

CÍRKEVNÍ DĚJINY ANTIKA A STŘEDOVĚK

DRAHOMÍR SUCHÁNEK
VÁCLAV DRŠKA



rodičům

CÍRKEVNÍ DĚJINY ANTIKA A STŘEDOVĚK

DRAHOMÍR SUCHÁNEK
VÁCLAV DRŠKA

Upozornění pro čtenáře a uživatele této knihy

Všechna práva vyhrazena. Žádná část této tištěné či elektronické knihy nesmí být reprodukována ani šířena v papírové, elektronické či jiné podobě bez předchozího písemného souhlasu nakladatele. Neoprávněné užití této knihy bude trestně stíháno.

PhDr. ThLic. Drahomír Suchánek, Ph.D., Th.D.

doc. PhDr. Václav Drška, Ph.D.

CÍRKEVNÍ DĚJINY

Antika a středověk

TIRÁŽ TIŠTĚNÉ PUBLIKACE:

Vydala Grada Publishing, a.s.

U Průhonu 22, 170 00 Praha 7

tel.: +420 234 264 401, fax: +420 234 264 400

www.grada.cz

jako svou 5348. publikaci

Recenzovali:

prof. PhDr. Marie Bláhová, DrSc.

PhDr. ThLic. Marek Matějka, Ph.D., Th.D.

PhDr. Jiří Pavlík, Ph.D.

Odpovědný redaktor Zdeněk Kubín

Sazba a zlom Antonín Plicka

Návrh a zpracování obálky Antonín Plicka

Vyobrazení na obálce: Papež Řehoř I. Veliký, inspirovaný Duchem svatým v podobě holubice (miniatura z tzv. Registrum Gregorii, konec 10. století)

Počet stran 432

Vydání 1., 2013

Vytiskly Tiskárny Havlíčkův Brod, a.s.

© Grada Publishing, a.s., 2013

Cover Photo © commons.wikimedia.org

ISBN 978-80-247-3719-5

ELEKTRONICKÉ PUBLIKACE:

ISBN 978-80-247-8848-7 (ve formátu PDF)

ISBN 978-80-247-8849-4 (ve formátu EPUB)

Obsah

ÚVOD	9
------------	---

KNIHA I.

1. ZROD KŘESŤANSTVÍ A RANÁ CÍRKEV	15
1.1 Boj o duši židovského národa	16
1.2 Rozvoj křesťanství v 1. a 2. století	22
1.2.1 Šíření křesťanství	27
1.2.2 Reakce pohanského prostředí	31
1.2.3 Nepřátelé státu	34
1.2.4 Obhájci křesťanství – apologeti	39
1.3 Církevní vývoj do nástupu císaře Konstantina Velikého	40
1.3.1 Christianizace	41
1.3.2 Mezi tolerancí a pronásledováním	45
2. ORGANIZACE A KULT RANÉ CÍRKVE	55
2.1 Život církevních obcí	55
2.2 Církevní hierarchie	57
2.3 Bohoslužba a kult	62
3. KŘESŤANSKÉ UČENÍ A TEOLOGIE	67
3.1 Vymezování vůči židovství	67
3.2 Tvorba novozákonního kánonu	70
3.3 Křesťanské učení od apoštolských otců k apologetům	72
3.4 Křesťanská teologie	75
3.5 Hereze a bludná učení	78

KNIHA II.

1. CÍRKEV STOJÍCÍ U KOLÉBKY NOVÉ EVROPY (311–900)	85
1.1 Říšská církev a pád římského světa	85
1.2 Církev v období stěhování národů	94
1.3 Východní césaropapismus	102

1.4	Franská říše	111
1.5	Spojení Franků s papežstvím	115
2.	CÍRKEV DĚDIČKOU TRADICE A ŘÁDU	125
2.1	Zrození papežství	125
2.1.1	Politická emancipace papežství a papežská falza	128
2.1.2	Mikuláš I. a první vrchol papežského primátu	132
2.2	Křesťanské misie	133
2.2.1	Christianizace Británie	136
2.2.2	Dokončení christianizace Germánie	138
2.2.3	Misie ke Slovanům	142
2.3	Organizace a církevní struktura	145
2.3.1	Metropolitní systém	145
2.3.2	Biskupská a farní správa	148
2.3.3	Institut vlastnických kostelů	149
2.4	Mnišství	151
3.	VNITŘNÍ ŽIVOT CÍRKVE	159
3.1	Hereze a zformování ortodoxie	159
3.1.1	Arianismus	160
3.1.2	Nestoriánství	168
3.1.3	Monofyzitismus a snahy o obnovu jednoty církve	171
3.1.4	Pelagianismus	177
3.1.5	Obrazoborectví	181
3.2	Vývoj kultu a liturgie	183
3.3	Intelektuální rozvoj církve	188
3.3.1	Teologie a filozofie v období trinitárních a christologických bojů	188
3.3.2	Pozdní patristika	192
3.3.3	Karolínská vzdělanost	195

KNIHA III.

1.	CÍRKEV VE VÍRU SNAH O REFORMU (900–1200)	203
1.1	Temné století a zformování otonsko-sálské říšské církve	203
1.2	Sálské císařství a boje o investituru	213
1.3	Soupeření papežství a císařství ve 12. století a dokončení reformy	220
1.4	Zrod křižáckého hnutí a východní křesťanstvo	227
2.	PROSAZENÍ CÍRKEVNÍ SVOBODY	233
2.1	Naplňování reformy a církevní synody	233

2.1.1	Reforma církve pod císařskou patronací	233
2.1.2	Gregoriánská reforma	236
2.1.3	Vítězství papežské myšlenky	237
2.2	Dokončení christianizace	240
2.3	Řeholní život	244
2.3.1	Clunyjská a lotrinská reforma	245
2.3.2	Návrat ke kořenům řeholního života	249
3.	DOBUDOVÁNÍ CÍRKEVNÍHO ŽIVOTA	255
3.1	Graciánův dekret a prosazení papežského zákonodárství	255
3.2	Patronát a církevní desátek	257
3.3	Teologie a vzdělanost	259

KNIHA IV.

1.	VÍTĚZSTVÍ PAPEŽSKÉHO UNIVERZALISMU – CÍRKEV VE 13. STOLETÍ	269
1.1	Papežství, císařství a královská moc	269
1.2	Papežství a vzestup francouzského vlivu	279
2.	ORGANIZACE A ŽIVOT CÍRKVE	287
2.1	Dobudování církevní struktury	287
2.2	Nové formy řeholního života	294
2.3	Boj s jinověrci a herezí	301
3.	VNITŘNÍ ROZVOJ CÍRKVE	311
3.1	Kult a liturgie	311
3.2	Právní vývoj církve	316
3.3	Svatí a jejich kult	317
3.4	Scholastika a filozoficko-teologické myšlení	321

KNIHA V.

1.	CÍRKEV MEZI KONCILIÁRNÍ REFORMOU A MONARCHICKÝM PAPEŽSTVÍM	329
1.1	Církev, světská moc a laická společnost v časech „krize a reformy“: Avignon	329
1.2	Velké schizma a doba koncilů	345

2. ORGANIZACE CÍRKVE A JEJÍ JEDNOTA	369
2.1 Vrchol papežského centralismu – avignonská kurie	369
2.2 Řeholní život v pozdním středověku	375
2.3 Spory o nauku a jednotu církve	380
3. „PODZIM“ CÍRKEVNÍHO STŘEDOVĚKU	389
3.1 Zbožnost a křesťanský život	389
3.2 Vzdělání a náboženské myšlení	394
SUMMARY	401
SEZNAM VYBRANÉ DOPORUČENÉ LITERATURY	403
SEZNAM OBRÁZKŮ	407
JMENNÝ REJSTŘÍK	409
VĚCNÝ REJSTŘÍK	421
OBRAZOVÁ PŘÍLOHA	429



Úvod

Podat historický obraz křesťanství od prvopočátků malé skupiny Ježíšových učedníků v prostředí jeruzalémské církve až po dominantní postavení pozdně středověké autority představuje komplikovaný a obtížný úkol. Předně se jedná o téma, které nejednou přesahuje čistě odborný rámec bádání. Církev v průběhu svých dějin ovlivňovala utváření lidské společnosti a tento její odkaz se přenáší do pozitivního i negativního hodnocení mnoha momentů dějin až do dnešních dnů. Současně platí, že po značnou část antiky a středověku nebylo možné striktně od sebe oddělit církevní a světské záležitosti. Proto i samo vymezení problému nabízí širokou škálu možností, a záleží na každém pisateli, jak hluboké propojení politických, sociálních, kulturních a intelektuálních pohledů upřednostní. Ten, který přináší tato publikace, si proto neklade žádný nárok na autoritativnost a neočekává, že bude přijat všemi čtenáři bez námitek a kritiky. Autoři mohou pouze deklarovat, že se pokusili vytvořit vyvážené, věcné a konfesně nezatížené podání církevních dějin, které odráží současný stav historického bádání a většinový pohled zainteresovaných odborníků.

První díl *Církevních dějin*, který je široké čtenářské obci předkládán, představuje pokus o prezentaci církevního vývoje od vyčlenění křesťanských skupin z židovské společnosti až po období konce středověku, kdy se dosud jednotná křesťanská společnost přiblížila na konci 15. století k reformačnímu zlomu. Kniha v sobě spojuje dvě hlavní ambice – jednak přiblížit co neúplnější pohled na problematiku církevních dějin a zodpovědět všechny základní otázky, včetně témat jinak opomíjených, jako je rozbor křesťanských herezí, misijní problematika či přehled církevní struktury. Současně by chtěla být kvalitní studijní pomůckou pro všechny tuzemské zájemce o církevní dějiny. Přes značnou šíři problematiky jsme se snažili o co největší komplexnost. V rámci svých schopností a technických možností této knihy jsme se chtěli dotknout všech zásadních momentů církevních dějin ve sledovaném období a podat k nim příslušný výklad. S ohledem na charakter knihy a téměř nevycerpátné množství různých tematických okruhů však nebylo možné dosáhnout ideálního a vyčerpávajícího výsledku. V mnoha ohledech jsou dílčí oblasti církevních dějin pouze naznačeny a popsány, popřípadě zůstávají některé aspekty zcela pominuty. Zasvěcenému čtenáři se tak může jevit náš pohled na vybranou problematiku zploštělý či příliš zjednodušený. V tomto případě nám nezbývá než požádat o shovívavost a nadhled, které každé přehledové dílo tohoto směřování vyžaduje.

Kniha je rozdělena do pěti hlavních oddílů, které mapují církevní vývoj až do konce středověku. V první části je představena počáteční fáze křesťanského starověku zahrnující období od utváření prvních židokřesťanských komunit po legalizaci křesťanského náboženství na počátku 4. století. Ve druhém oddílu se zájem soustředil

na dobu od utváření říšské církve, přes christianizaci germánského světa až po konec karolínské doby. Třetí úsek byl vyhrazen období od 10. do konce 12. století, kdy se křesťanství utvářelo ve víru bojů mezi císařskou a papežskou autoritou. Čtvrtá část se koncentruje na vrchol papežské moci ve 13. století, následovaný závěrečným pátým oddílem charakterizovaným érou tzv. avignonského papežství a konciliarismu ve 14., respektive 15. století.

Při vymezování jednotlivých částí jsme po jistém váhání dali přednost chronologickému hledisku a principu plynulé narace, což způsobilo určité těžkosti. Až do okamžiku rozdělení východní a západní církve bylo možné sledovat osudy křesťanství jako jednoho, byť diferencujícího se celku. Poté však jsme byli nuceni zvolit úhel, pod kterým povedeme další výklad, nemělo-li být dílo rozbito na řadu dílčích, vzájemně nepropojených kapitol. Dali jsme tedy přednost pohledu, jenž položil těžiště na římskou církev, a ostatní křesťanská společenství sledujeme jen potud, pokud jejich osudy nějak souvisely s latinským světem. Jsme si vědomi zřejmé konzervativnosti a tradičnosti tohoto přístupu i rizika jeho kritiky. Uvádíme proto, že jsme se pro takovou koncepci rozhodli jen proto, že ji z kulturních i historicko-geografických důvodů považujeme za bližší čtenáři a nechceme jí přisuzovat jakoukoliv hodnotově hierarchickou funkci. Navíc bude tento nedostatek napraven ve druhém díle této práce, jenž bude sledovat období od reformace k dnešní době a kde bude věcné hledisko naopak přirozeným způsobem zpracování látky. K řadě témat, na něž se nyní nedostalo, se bude možné vrátit a získají tak místo, které jim pro jejich význam náleží.

Publikace cíleně směřuje ke studentům vysokoškolských humanitních oborů (historie, religionistika, humanistika, politologie, společenské vědy), dále ke studentům teologických oborů, popřípadě jako studijní pomůcka pro studenty právnických oborů. Nemenší význam lze předpokládat i pro širší veřejnost, jelikož oblast církevních dějin není v dostatečné míře v tuzemské literatuře zpracována. Toto vymezení cílové skupiny adresátů knihy vedlo autory k rozhodnutí specifickým způsobem pracovat s odkazovým aparátem. Zcela záměrně a s plným vědomím, že to může vyvolat kritiku, jsme se rozhodli důsledně odkazovat na zdroje buď přímo tuzemské provenience, popřípadě zahraniční odborné texty, které byly do českého jazyka přeloženy. Důvod takového postupu byl dvojitý. Kniha by měla tvořit pomůcku pro další studium tam, kde je přehled tématu stručný či náznakový. Čtenář by měl mít reálnou šanci se k rozvíjející literatuře dostat a pracovat s ní. Standardní odkazování na klíčové práce k tématu, které však nelze buď z technických, či jazykových příčin reálně využít, jsme považovali za kontraproduktivní. Stejně závažný důvod však tvořila i snaha poukázat na vývoj tuzemské církevní historiografie, a to především po roce 1989, jakož i na množství překladů, které církevní dějiny rozvíjejí. Tato publikace by chtěla prokázat, že i přes pochopitelné limity lze v českém prostředí nalézt značné množství velmi kvalitních a vědecky fundovaných prací.

Navzdory množství kvalitní tuzemské odborné literatury s církevně-historickou tematikou zůstává skutečností, že po roce 1989 nebyl dosud v české historiografii vytvořen přehled obecných církevních dějin, který by nepodléhal konfesním ten-

dencím a prezentoval výsledky bádání moderní doby. Rozsahem i hloubkou myšlenek zůstávají českému čtenáři stále k dispozici především dvě vznikem již starší díla – třísvazkové *Dějiny katolické církve* Jaroslava Kadlece a nepřehlédnutelná práce *Dvanáct století církevních dějin* autorů Rudolfa Říčana a Amadea Molnára. V obou případech nelze ani v nejmenším zpochybnit odborné kvality autorů a jejich dobrou vůli předložit vědecky fundovaná díla. Současně však nelze zamlčet, že jejich konfesní příslušnost – u Kadlece katolická, u Říčana s Molnárem protestantská – výrazně determinovala jejich priority a interpretace. Modernější tuzemské práce, které by zahrnovaly celé období církevních dějin, však stále scházejí, popřípadě kvality výše uvedených „klasických“ prací nedosahují (např. dosti nevyvážené práce *Příručka církevních dějin* Pavla Mrázka či *Církevní dějiny* Radomíra Malého).

Nedostatečná domácí produkce byla po roce 1989 částečně doplněna překladovou literaturou. V několika případech se jedná o práce solidní odborné kvality přinášející poměrně objektivní a nezaujatý pohled (např. August Franzen *Malé církevní dějiny*, Roland Fröhlich *Dva tisíce let dějin církve*, Michele Maccarrone *Církevní dějiny* či Günter Stemberger a kol. *2000 let křesťanství*). Nelze však zcela přehlédnout, že tyto práce vycházejí ze zřetelných konfesních pozic (Franzen, Fröhlich, Maccarrone), popřípadě netvoří ucelený a provázaný text (Stemberger). Řada dalších prací je příliš stručných (Peter Pawlowsky *Křesťanství v proměnách dvou tisíciletí* či Stephen Tomkins *Stručné dějiny křesťanství*), popřípadě svým zaměřením nesměřují k podání odborně přehledného a strukturovaného díla (Paul Johnson *Dějiny křesťanství*). Ostatně i tyto skutečnosti byly významným motivačním faktorem k sepsání této knihy.

Po technické a formální stránce je předkládaná práce členěna do tří úrovní textu. Hlavní dějová a interpretační osa je prokládána doplňujícím a rozvíjícím textem, který je rovněž graficky odlišen menším formátem písma. U důležitých dějinných momentů je text dokumentován poukazy na základní prameny, jež jsou umístěny do orámovaných konvolut. Tam, kde již existoval relevantní překlad pramene do českého jazyka, se autoři nepokoušeli o vlastní varianty překladu a použili již existující formu. V případech absentujícího překladu je uváděna pramenná citace přeložená z originálu. Samotný text je po obsahové stránce v každé z pěti knih členěn trojím způsobem. První kapitoly jsou věnovány politickým a společenským aspektům, druhý oddíl akcentuje organizační a strukturální pohled na církevní organismus a poslední část se soustřeďuje na ideové, intelektuální a kulturní momenty života církve.

Žádné dílo, a pochopitelně ani toto, není jen výsledkem práce autorů. Chtěli bychom proto poděkovat pracovníkům nakladatelství Grada Publishing za jejich vstřícný a trpělivý přístup a velkorysost, s jakou akceptovali finální verzi textu, jež svým rozsahem zcela překonala původní záměr. Vděční jsme za laskavé přehlédnutí textu a podnětné připomínky paní prof. PhDr. Marii Bláhové, DrSc., doc. PhDr. Daně Pickové, CSc., ThLic. PhDr. Markovi Matějkovi, Ph.D., Th.D. a PhDr. Jiřímu Pavlíkovi, Ph.D. Za pochopení a podporu děkuje též všem našim kolegům, a především rodinám.

Kniha I.

Zrod křesťanství a raná církev

Dějiny křesťanství jsou neodmyslitelně spjaty s židovstvím,¹ a přestože se v průběhu 1. století obě náboženství rozešla, nelze tuto skutečnost na počátku vyličení církevních dějin opomenout. Ježíšovi učedníci a stoupenci, kteří ho přijali jako Bohem přislíbeného zachránce židovského národa, zahajovali svoji veřejnou činnost s jednoznačným cílem – získat zbytek židovské společnosti na svoji stranu a přesvědčit náboženské vůdce židovského národa o Ježíšově božském poslání, mesianismu.² Navazovali tak na způsob hlásání samotného Ježíše, který až na několik výjimek soustředil své působení na židovskou Palestinu. Bylo by tudíž mylné hovořit na počátku křesťanských církevních dějin o zakládání nového náboženství, jež by mělo konkurovat judaismu, či se dokonce vůči němu vymezovat.

První stoupenci Ježíšova učení byli židovského původu a chápali Ježíšovo poslání v kontextu náboženské tradice a praxe judaismu. Zůstali součástí židovské společnosti, účastnili se tradičních náboženských úkonů, navštěvovali jeruzalémský chrám a zvěst o Ježíši (tzv. evangelium) šířili mezi židovským obyvatelstvem. Byť se historik nemá pouštět do spekulací, dovolíme si vyjádřit přesvědčení, že případný úspěch Ježíšových stoupenců by zřejmě znamenal, že by zmizel i důvod k sepsání této knihy. Judaismus by přijetím Ježíše jako Bohem slíbeného Mesiáše dosáhl svého náboženského završení a v pozměněné podobě by následně existoval dále. Pravděpodobně by se ale nestal celosvětovým náboženstvím, které proniklo do většiny oblastí Římské říše a zasáhlo široké společenské vrstvy. Je logickou otázkou, zda by se judaismus, byť zásadním způsobem ovlivněný Ježíšovým učením, dokázal otevřít podnětům římského a řeckého světa, respektive zda by tak rychle opustil své náboženské zásady a osvědčené zvyklosti.

¹ Tato kniha neskýtá prostor pro rozbor židovského náboženství. Z relevantní literatury lze odkázat na Schubert, K. *Židovské náboženství v proměnách věků: zdroje, teologie, filosofie, mystika*. Praha: Vyšehrad, 1995; Stemberger, G. *Úvod do judaistiky*. Praha: Vyšehrad, 2010; Fishbane, M. A. *Judaismus: zjevení a tradice*. Praha: Prostor, 2003 atd.

² Pojem „Mesiáš“ (Pomazaný) představuje v judaismu i křesťanství důležitou součást náboženského myšlení. V období římské správy Palestiny byl spojován především s představou Bohem vyvoleného potomka krále Davida, který obnoví velikost židovského národa. Základní charakteristiku podává Palivcová, H. – Horyna, B. (ed.). *Judaismus – křesťanství – islám*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2003, s. 146–147. Rozborem obrazu mesiáše ve starozákonním i novozákonním pojetí se v poslední době zabýval např. Pospíšil, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha: Krystal / Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 37–57, popř. Schubert, K. *Židovské náboženství v proměnách věků*, s. 68–83.

1.1 Boj o duši židovského národa

Křesťanská církev,³ jakožto od judaismu oddělená a samostatně se vyvíjející náboženská skupina, vznikla v reakci na neúspěch reformovat judaismus. Ježíšovi učedníci nepřesvědčili o své pravdě většinu židovské společnosti a naopak se ocitli v pozici nežádoucí sekty, proti níž začaly židovské náboženské i společenské autority tvrdě zasahovat. Centrem Ježíšových vyznavačů zůstal po jistý čas Jeruzalém, kde se po několika veřejných vystoupeních apoštolů podařilo získat asi pět tisíc stoupenců.⁴ Tento úspěch sice skýtal určitou naději na rychlé rozšíření, židovští náboženští představitelé však záhy zasáhli. Příčinu nevraživosti je třeba hledat především v aktivitách tzv. helénistických Židů, kteří přišli do Jeruzaléma z oblastí mimo Palestinu a nebyli ochotni důsledně dodržovat dosavadní náboženskou praxi judaismu. Vycházeli z předpokladu, že Ježíšovým příchodem mnohé rituální příkazy a zákazy i právní ustanovení pozbývají své platnosti a není nutné v plnosti dodržovat závazky tzv. Mojžíšova zákona.⁵ Jejich tlak na změnu života a větší otevřenost musely vyvolávat napětí i mezi samotnými jeruzalémskými křesťany, z nichž se většina ještě nemínila rozejít s náboženskou praxí svého národa. Rané křesťanské prameny dosvědčují spory v jeruzalémské církvi, které museli apoštolové urovnat kompromisem ve prospěch helénistů.⁶ K dalšímu eskalování sporů však již nedošlo, neboť proti helénistům tvrdě zasáhla židovská správa.

³ Pojem církev (řecky *ekklésia*) lze přeložit také jako společenství či komunita. V křesťanském pojetí se název ujal pro označení křesťanských společenství, přičemž v českém jazyce se tradičně užívá jako běžný ekvivalent také výraz „obec“ či „církevní obec“. Základní terminologické vymezení podává např. Tretera, J. R. *Konfesiční právo a církevní právo*. Praha: Jan Krigl, 1997, s. 9–10 či Berger, R. *Liturgický slovník*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 323–324.

⁴ Sk 4,4.

⁵ K vymezení Mojžíšova zákona srov. např. Ryšková, M. *Doba Ježíše Nazaretského: historicko-teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Karolinum, 2008, s. 58–60; Tretera, J. R. *Synagoga a církev kdysi a dnes: kapitoly z právních dějin*. Praha: Jan Krigl, 1994, s. 11–13 atd.

⁶ Apoštolové souhlasili s tím, aby zájmy helénistických křesťanů hájili zvolení zástupci, kteří měli dbát na rovný přístup k oběma skupinám. Podstata sporu přitom mohla vyjadřovat i sociální rozpory, při nichž se helénisté cítili být jeruzalémskými křesťany poškozováni: „V té době, kdy učedníků stále přibývalo, začali si ti z nich, kteří vyrostli mezi Řeky, stěžovat na bratry z židovského prostředí, že se jejich vdovám nedává každodenně spravedlivý díl. A tak apoštolové svolali všechny učedníky a řekli: [...] Bratří, vyberte si proto mezi sebou sedm mužů, o nichž se ví, že jsou plni Ducha a moudrosti, a pověříme je touto službou [...] Celé shromáždění s tímto návrhem rádo souhlasilo, a tak zvolili Štěpána, [...] dále Filipa, Prochora, Nikánora, Timóna, Parména a Mikuláše z Antiochie, původem pohana, který přistoupil k židovství.“ Sk 6,1–5. K problému soužití jeruzalémských a helénistických křesťanů srov. Eliade, M. *Dějiny náboženského myšlení*. 2. díl: *Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 305–306.

Veřejné vystoupení jednoho z předáků helénistických křesťanů jménem Štěpán vyvolalo mezi židovským obyvatelstvem značné pobouření, jež následně vedlo k jeho smrti ukamenováním. Štěpán se stal prvním křesťanským mučedníkem a zároveň došlo k pronásledování dalších Ježíšových stoupenců. Prameny naznačují, že odejít z Jeruzaléma i dalších částí Palestiny museli především helenizovaní křesťané, zatímco apoštolové a další palestiniští křesťané byli většího zásahu uchráněni.⁷ Jeruzalémská církevní obec se početně zmenšila, stala se však jednotnější, a současně se křesťané rozšířili do dalších oblastí. Nové křesťanské skupiny se vytvořily zejména v syrských městech, čímž křesťanství získalo další dynamiku rozvoje.⁸ V Palestině se vzedmutá situace uklidnila po roce 36, kdy nový římský správce Sýrie Lucius Vitellus, pod nějž spadala i Palestina, odvolal z úřadu oba hlavní strůjce Ježíšovy smrti – judského prokurátora Pontia Piláta a jeruzalémského velekněze Josefa Kaifáše.

Novým centrem helénistických židokřesťanů se stala syrská Antiochie, kde vznikla početná církevní obec. Její styl života se již zjevně lišil od zbytku židovských skupin ve městě, takže se na ni začalo pohlížet jako na novou náboženskou společnost. Není náhodou, že právě zde získali Ježíšovi stoupenci své budoucí označení – kristovci neboli křesťané. Nebáli se oslovovat i nežidovské skupiny a jejich počet rychle rostl.⁹ O šíření křesťanství nejsme detailně informováni, přesto se muselo jednat o dynamický proces, což potvrzuje existence křesťanských obcí v mnoha městech od Sýrie přes Malou Asii, Egypt až po Řecko. Podstatná část zpráv o misijním působení Ježíšových učedníků je spojena s činností aktivní skupiny, v jejímž čele stál Pavel (Saul, dle katolické tradice také Šavel) z Tarsu. Tento muž zpočátku nahlížel na křesťany jako na nebezpečnou sektu a byl svědkem zásahu náboženských autorit v Jeruzalémě, který připravil o život Štěpána. Po osobní náboženské zkušenosti, při níž se mu měl zjevit Ježíš Kristus, změnil svůj přístup a stal se horlivým stoupencem nového náboženství. Po několikaletém působení v Sýrii a zajordánské Arábii se plně oddal hlásání zprávy o Ježíšově mesiášství a se svolením apoštolů podnikl celkem tři rozsáhlé misionářské cesty.¹⁰ Ačkoliv jako Žid směřoval své hlásání především do řad židovských souvěrců roztroušených v diaspoře mezi Malou Asií a Řeckem, stále častěji byl úspěšnější

⁷ Sk 8,1–2.

⁸ Prvotní rozšíření církve mapují ve svých pracích např. Franzen, A. *Malé církevní dějiny*. Praha: Zvon, 1995, s. 24–26; Ryšková, M. *Doba Ježíše Krista*, s. 334–336; Vouga, F. *Dějiny raného křesťanství*. Praha: Vyšehrad / Brno: CDK, 1997, s. 39–42 atd. K označení „křesťané“ srov. Němec, J. *Dějiny křesťanského starověku*. Olomouc: MCM, 1997, s. 39–40.

⁹ Podrobnosti k životu antiochijské obce a helénistických skupin lze nalézt u Vouga, F. *Dějiny raného křesťanství*, s. 43–48; Říčan, R. – Molnár, A. *Dvanáct století církevních dějin*. Praha: Kalich, 2008, s. 45–50 či Franzen, A. *Malé dějiny církve*, s. 26.

¹⁰ Základní životopisné údaje k Pavlovi z Tarsu podává např. Bornkamm, G. *Apoštol Pavel*. Praha: Kalich, 1998, s. 23–109; Brož, V. „Pavel, farizejský rabin, Kristův apoštol, křesťanský teolog a svatopisec“. In: Bouma, D. a kol. *Pavel z Tarsu – apoštol národů*. Ústí nad Orlicí: Oftis, 2010, s. 7–17.

u sympatizantů judaismu než u samotných Židů. Aby udržel jejich zájem a vyšel vstříc jejich potřebám, toleroval Pavel jejich neochotu přijmout s vírou v Ježíšovo poslání (evangelium) i předchozí závazky předježíšovského judaismu. Pavlem zakladané skupiny proto nelze přiřadit k židovskému křesťanství, neboť v nich postupně převážil počet tzv. pohanokřesťanů.

Pavlovo působení se může jevit jako boj uvnitř samotného židovství o to, komu se podaří oslovit početnou skupinu pohanů nazývaných „bohabojni“, kteří chovali k judaismu mnohé sympatie, ale odmítali přijmout závazky nutné k plnému přijetí židovského náboženství (obřízka, přijetí příkazů tzv. Mojžíšova zákona). Pavel z teologických i praktických důvodů zastával „liberálnější“ přístup: základem je víra v Ježíše jako Bohem poslaného zachránce – Mesiáše, který vykoupil hříšné lidstvo a založil novou smlouvu mezi Bohem a lidmi. Pravidla, jež zavazovala v dřívějším předježíšovském období, již nemohou být nezbytnou podmínkou ke vstupu do církve, tj. do okruhu Ježíšových následovníků.¹¹ Ve stejném duchu působila bezpochyby řada dalších misionářů. V rámci rozrůstajícího se společenství křesťanů se tak utvářely dva hlavní proudy – židokřesťanský a pohanokřesťanský, které se postupně začaly v pohledu na jednotlivé otázky křesťanství odlišovat.

Palestinské křesťanství se muselo vyrovnat se skutečností, že helénistická křesťanská misie dosáhla výraznějších výsledků než židokřesťanská. Aktivita Pavlovy skupiny narážela na kritiku křesťanů, kteří přišli do Antiochie z Judska a našli tam křesťanskou obec nedodržující většinu tradičních pravidel židovského náboženství. Vzniklé rozpře se rychle přenesly do Jeruzaléma, kde se k otázce začlenění nežidovských křesťanů v Sýrii a dalších oblastech římského světa měly vyslovit hlavní křesťanské autority. Vše se odehrávalo za situace, kdy palestinští křesťané prožili po roce 41 další vlnu pronásledování, která stála život jednoho z vůdčích mužů – apoštola Jakuba Zabedea –, a další apoštol Petr na poslední chvíli unikl z vězení.¹² Propast mezi židokřesťany a zbytkem židovského národa se dále rozšiřovala a bylo zásadní otázkou, zda by případné omezení života pohanokřesťanských obcí neznamenal pro další rozvoj církve zásadní překážku.

Citlivou otázku řešili mezi lety 48 a 49 apoštolové a další křesťanští předáci. Výsledkem se stal oboustranně přijatelný kompromis, který uznal dosavadní způsob života pohanokřesťanů a vyňal je z povinnosti zachovávat židovské zvyklosti. Současně ale stanovil několik zásad, jež měli nežidovští křesťané dodržovat, aby nevzbuzovali u židokřesťanů pohoršení. Jednalo se o zákaz účasti na pohanských obětních slavnostech, konzumace masa udušených zvířat a zachovávaní mravních zásad v oblasti

¹¹ Ideový základ Pavlova působení prezentuje mnoho prací, upozornit lze např. na Trilling, W. *Apoštol Pavel: misionář a teolog*. Praha: Vyšehrad, 1994. Podnětné analýzy na základě spisů evangelisty Lukáše podává také Pokorný, P. *Vznešený Teofil: teologie Lukášova evangelia a Skutků apoštolských*. Třebenice: Mlýn, 1998, především s. 40–47 či Eliade, M. *Dějiny náboženského myšlení*, s. 308–312.

¹² Sk 12,1–17.

sexuální morálky a příbuzenských sňatků. Apoštolům se bezpochyby jednalo o to, aby nedošlo k omezení úspěšného šíření křesťanství mimo Palestinu, ale současně chtěli zachovat možnost klidného soužití nově získaných křesťanů s jejich židovskými spolubratry. Ve prospěch Pavla a jeho stylu působení mezi pohanokřesťany vystoupil apoštol Petr, jehož slovo mělo značnou váhu.¹³ Nebyla to náhoda, neboť právě Petr prosadil nedlouho předtím přijetí do křesťanského společenství prvního nežidovského člena, a to navíc z řad římské vojenské správy.

Křest setníka Kornélia

„V Cesareji žil nějaký muž jménem Kornélius, důstojník pluku, zvaného Italský. Byl to člověk zbožný, s celou svou rodinou věřil v jediného Boha, byl velmi štedrý vůči židovskému lidu a pravidelně se modlil k Bohu. Ten měl kolem třetí hodiny odpoledne vidění, v němž jasně spatřil Božího anděla, jak k němu vchází a volá na něj: ‚Kornéliu! [...] Bůh přijal tvé modlitby a almužny a pamatuje na tebe. Vyprav hned posly do Joppe, ať sem přivedou Šimona, zvaného Petr.‘ [...] Druhého dne, právě když se blížili k městu, vyšel Petr za poledne na rovnou střechu domu, aby se modlil. Pak dostal hlad a chtěl se najíst. Zatímco mu připravovali jídlo, upadl do vytržení myslí: Vidí, jak se z otevřeného nebe cosi snáší; podobalo se to veliké plachtě, kterou spouštějí za čtyři cípy k zemi. Byly v ní všechny druhy živočichů: čtvernožci, plazi i ptáci. Tu k němu zazněl hlas: ‚Vstaň, Petře, zabíjej a jez!‘ Petr odpověděl: ‚To ne, Pane! Ještě nikdy jsem nejedl nic, co poskvňuje a znečišťuje.‘ Ale hlas se ozval znovu: ‚Co Bůh prohlásil za čisté, nepokládej za nečisté.‘ Zatímco Petr úporně přemýšlel, co to jeho vidění může znamenat, podařilo se Kornéliovým poslům nalézt Šimonův dům. [...] Petr je zavedl dovnitř a nechal je u sebe přes noc. Hned druhého dne se s nimi Petr vydal na cestu a ještě několik bratří z Joppe ho doprovázelo. Nazítří přišli do Cesareje. Kornélius je očekával a spolu s ním jeho příbuzní a nejbližší přátelé. [...] Za rozhovoru vešli dovnitř a Petr shledal, že je tam shromážděno mnoho lidí. Promluvil k nim: ‚Dobře víte, že Židům není dovoleno stýkat se s pohany a navštěvovat je. Mně však Bůh ukázal, abych si o žádném člověku nemyslel, že styk s ním poskvňuje nebo znečišťuje. [...] Nyní skutečně vidím, že Bůh nikomu nestrání, ale v každém národě je mu milý ten, kdo v něho věří a činí, co je spravedlivé. [...] A uložil nám, abychom kázali lidu a dosvědčovali, že je to on, koho Bůh ustanovil za soudce živých i mrtvých. Jemu všichni proroci vydávají svědectví, že pro jeho jméno budou odpuštěny hříchy každému, kdo v něho věří.‘ Ještě když Petr mluvil, sestoupil Duch svatý na všechny, kteří tu řeč slyšeli. Bratři židovského původu, kteří přišli s Petrem, žasli, že i pohanům byl dán dar Ducha svatého. [...] A Petr dal pokyn, aby byli pokřtěni ve jménu Ježíše Krista. Potom jej pozvali, aby u nich zůstal několik dní.

[...] O tom, že i pohané přijali slovo Boží, dověděli se apoštolové a bratři v Judsku. Když přišel Petr do Jeruzaléma, začali mu bratři židovského původu vyčítat: ‚Navštívil jsi neobřezané lidi a jedl s nimi!‘ A tak jim to Petr začal po pořádku vysvětlovat. [...] ‚Jestliže tedy jim Bůh dal stejný dar jako nám, když uvěřili v Pána Ježíše Krista, jak jsem já v tom mohl Bohu bránit?‘ Po těch slovech bratři už nic nenamítali, ale velebili Bohu: ‚Tak i pohany povolal Bůh k pokání, aby dosáhli života!‘“

Zdroj: Sk 10–11.

¹³

Průběh jednání tzv. apoštolského sněmu přináší Sk 15, 4–29. Komentáře ke sněmu podávají Prudký, M. *Zvláštní lid Páně: křesťané a židé*. Brno: CDK, 2000, s. 33–34, popř. Bornkamm, G. *Apoštol Pavel*, s. 46–56.

Zachování základních židovských předpisů vyšlo z návrhu nového představeného jeruzalémské křesťanské obce Jakuba, zvaného „bratr Páně“, který v dalších letech představoval nezpochybnitelnou autoritu palestinského křesťanství. Pod jeho vedením si palestinští křesťané navenek zachovali tradiční ráz skupiny stále integrované do židovské většiny. Aniž bychom znali detaily, rané prameny dosvědčují, že se Jakub těšil značné úctě i mezi samotnými Židy, čímž udržoval živou naději, že se křesťanům nakonec podaří přesvědčit o správnosti své věci i zbytek židovské společnosti.¹⁴ Naopak apoštol Petr opustil Jeruzalém a Palestinu a svoji další činnost spojil s misemi a upevňováním křesťanských obcí v rámci Římské říše.

V jistém smyslu můžeme vidět, že rané křesťanství bylo od svého počátku poměrně pluralitní a obsahovalo pestrost přístupů. Dynamický rozvoj a stále se zhoršující komunikace se špičkami židovského národa však přispívaly k dalšímu omezování židovských náboženských forem. Zásadní střetnutí uvnitř židovské společnosti proběhlo v šedesátých letech 1. století, kdy se proti palestinským křesťanům zvedla vlna odporu ze strany židovských autorit. Nenávratnou ztrátu představovala násilná smrt Jakuba, který se stal obětí stupňujícího se židovského radikalismu.¹⁵ Židovská společnost procházela procesem očekávání změn, v nichž se mísily náboženské a politické motivace, a začala se tvrdě vymezovat proti všem cizím prvkům. Křesťané představovali jen malou část oblasti jejich zájmu, mnohem významnějším se stal konflikt s římskou správou. V důsledku necitlivé náboženské politiky tehdejšího judského správce Gessia Flora vypuklo rozsáhlé židovské povstání, které na několik let uvrhlo Palestinu do víru krvavých bojů. Římané k potlačení odporu nasadili početné vojenské síly a po dlouhém obléhání dobyli také Jeruzalém. Namísto nového počátku židovské samostatnosti přišla nenávratná tragédie židovského národa, který ztratil více než jeden milion příslušníků a další statisíce se rozptýlily do okolních zemí. Židovská válka zasáhla rovněž do náboženských poměrů, neboť vítězný vojevůdce Titus nechal zničit jeruzalémský chrám, čímž ztratili Židé centrum svého náboženského života.¹⁶

Křesťané zůstali válečných pohrom do značné míry ušetřeni, neboť setrvali stranou politických a mocenských záležitostí. Jakkoliv se většina z nich stále hlásila k vyvolenému lidu a cítila se být součástí židovského národa (etnicky i duchovně),

¹⁴ Z nekřesťanských pramenů lze poukázat na zmínku židovského autora Josefa Flavia, který hovořil o Jakobově autoritě u Židů – srov. Josef Flavius. *O starobylosti Židů* XX, 9, 1. Komentář k tématu např. Frolíková, A. *Rané křesťanství očima pohanů. Svět řecky a latinsky píšících autorů 1.–2. století*. Praha: H+H, 1992, s. 9–11.

¹⁵ Zprávu o smrti Jakuba přináší s odkazy na další prameny církevní historik Eusebios z Kaisareje, který potvrzuje jak jeho mimořádnou autoritu v židovské společnosti, tak i následné ukamenování po veřejném vyznání Ježíše jako Mesiáše. Viz Eusebios z Kaisareje (Eusebius Pamphilius). *Církevní dějiny – Ecclesiastica Historia* II, 25 (dále citováno jako *EH*). Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1988.

¹⁶ Hlavním zdrojem informací o židovské válce zůstává dílo Josefa Flavia *O válce židovské*. Základní přehled lze nalézt také u Ryšková, M. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 37–42.

až na výjimky nepodpořili povstání Židů proti římské správě. Křesťané nesouhlasili s politickými ambicemi židovského národa a věrni Ježíšovu učení zdůrazňovali spíše duchovní a náboženské priority. Dalších událostí se přímo nezúčastnili, protože významná část z nich se v předchozím období stáhla z Jeruzaléma a okolí do útočiště v zajordánském městě Pela. Po ukončení války se někteří do Jeruzaléma vrátili, původní síla palestinských křesťanů se však již nikdy neobnovila. Židé jim vytýkali, že je v boji proti Římanům nepodpořili, a oni sami postupně ztráceli kontakt s dalšími proudy křesťanství.¹⁷ V průběhu dalších desetiletí se palestinští křesťané přeměnili v nepříliš početné skupiny tzv. nazorejců a ebionitů, které na jedné straně odmítaly další helenizaci křesťanství a zachovávaly věrnost židovské tradici, současně ale přijetím Ježíše jako Mesiáše nemohly nalézt cestu zpět k židovské majoritě.¹⁸

Rovněž Židé v důsledku vojenské katastrofy museli zásadním způsobem přehodnotit své náboženské a společenské priority. Po ztrátě chrámu nebylo možné přinášet v Jeruzalémě oběti a náboženský život soustředěný na veřejně manifestované projevy zbožnosti se vytratil. Místo něj se zrodil tzv. rabínský judaismus, který kladl důraz na soukromou zbožnost, soustředěnou do jednotlivých rodin a místního společenství – synagogy. Židovští náboženští představitelé museli pokořenému národu pomoci nalézt sebevědomí a poškozenou identitu. Neváhali proto jasně stanovit všechny důležité zásady židovského náboženství a právního života a tvrdě se vymezit proti všem cizím prvkům. Právě v době po zničení chrámu je s konečnou platností dotvořen závazný kánon posvátných knih judaismu, tzv. palestinský tenach, a vznikají sbírky židovské tradice a práva.¹⁹

Formálně se s trvalou platností rozcházejí i cesty judaismu a křesťanství. Židé se od Ježíšových následovníků zřetelně distancovali a narůstal vůči nim odpor a pronásledování. Názornou ukázkou představoval soubor osmnácti prosebných modliteb *Šmone esre*, který byl v této době připojen ke každodenní modlitbě Židů. Ve dvanáctém požehnání nazývaném *birkat ha-minim* zaznívá prokletí heretiků, které bylo na konci 1. a ve 2. století spojováno s vyloučením židovských sektářů, k nimž náleželi především Kristovi vyznavači. Židé prosili Boha, aby nechal ihned zaniknout nazorejce (*nocrim*) a kacíře (*minim*), které lze ztotožnit s židokřesťanskými skupinami.²⁰

¹⁷ K postojům křesťanů k židovské válce srov. Vouga, F. *Dějiny raného křesťanství*, s. 148–153 či Eliade, M. *Dějiny náboženského myšlení*, s. 317–319.

¹⁸ Obě skupiny sepsaly v polovině 2. století vlastní evangelia, v nichž je sice Ježíš líčen jako očekávaný Boží posel, je však zpochybněno jeho božství. Srov. *Novozákonní apokryfy I.: Neznámá evangelia*. Dus, J. A. – Pokorný, P. (ed.). Praha: Vyšehrad, 2001, s. 179–205.

¹⁹ K vývoji rabínského judaismu a posvátných textů srov. např. Sládek, P. *Malá encyklopedie rabínského judaismu*. Praha: Libri, 2008, s. 11–14, 181–182; Stemberger, G. *Úvod do judaistiky*, s. 77–112.

²⁰ Problematikou se zabývá např. Prudký, M. *Zvláštní lid Boží*, s. 40–46 či Vouga, F. *Dějiny raného křesťanství*, s. 154–158. Je třeba objektivně přiznat, že dostupné prameny nedovolují uváděné prokletí automaticky spojovat s křesťany, resp. se všemi křesťanskými skupinami. Židovské

Konfrontace a odcizení obou skupin dokládají rovněž texty křesťanských spisů z konce 1. a začátku 2. století, z nichž některé byly později zařazeny mezi posvátné novozákonní knihy. Vyznačují se jasným odmítnutím židovství a kritikou jejich zaslíbenosti. Pokud uvážíme, že křesťanství vyšlo z židovských kořenů a judaistická tradice prostupovala velkou část jeho příslušníků, zůstává až nepochopitelná neustálá kritika a odsouzení, které se na Židy snáší. Pochopíme to pouze s ohledem na tvrdý postup samotných Židů, kteří chápali křesťany jako nebezpečnou sektu, která by mohla otřesenému judaismu po prohrané židovské válce dále uškodit. Vzájemnou averzi podporovalo mnoho dalších prvků, o nichž bude ještě řeč. Základní skutečnost však již přehlédnout nešlo – cesty židovství a křesťanství se jednou provždy rozešly.²¹

1.2 Rozvoj křesťanství v 1. a 2. století

Křesťanství se v průběhu 1. století rozšířilo do mnoha regionů východní části Římské říše a proniklo rovněž do významných měst Západu včetně metropole Říma. Značnou zásluhu na dynamickém rozmachu křesťanství měli aktivní misionáři v čele s Pavlem z Tarsu, kteří naplňovali jeden z hlavních rysů raného křesťanství – misijní zápal a horlivost. Dílčí informace o postupu misií máme jednak prostřednictvím *Skutků apoštolských*, v nichž je vylíčeno asi dvacet prvních let křesťanství po Ježíšově smrti. Další zprávy lze mezi řádky vyčíst z Pavlových listů, které zasílal do vybraných křesťanských obcí po Římské říši. O většině misijních akcí ale žádné informace nemáme a pouze pozdější křesťanská tradice potvrzuje založení mnohých církevních obcí ještě v době života apoštolů, popřípadě jejich žáků. Typickou ukázkou může být církevní komunita v Římě, která vznikla již na počátku čtyřicátých let 1. století. Skládala se většinou z židokřesťanů a musela být poměrně aktivní, což dokládá pozoruhodný záznam z životopisu císaře Klaudia (Claudius), který zachytil historik Suetonius. Podle jeho líčení byl císař nucen zakročit proti pobouření, jež uvnitř společenství římských Židů vyvolal spor o nějakého Chresta.²² Římské úřady nerozuměly podstatě sporu, vnímaly ho ale jako nežádoucí narušování pořádku, a mnoho Židů muselo

odsudky směřovaly zejména na nazorejské sektáře, což nepřímě dosvědčuje např. biskup Epi-fanios ze Salaminy, který o nich tvrdil, že „jsou to židé, a nic jiného. Ovšem současně je mezi nimi a židy velké nepřátelství. Neboť nejen, že je židé nenávidí, ale dokonce – když povstávají ráno, poledne i večer, třikrát denně, aby proslovili své modlitby v synagógách – proklínají je a zlořečí jim. Třikrát denně říkají: Nechť Bůh prokleje nazorejce!“ Citováno dle Prudký, M. *Zvláštní lid Boží*, s. 43.

²¹ Základní prvky k otázce oddělení křesťanství a židovství mapuje Stemberger, G. a kol. 2000 *let křesťanství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 738–739, popř. Ryšková, M. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 428–433 a Němec, J. *Dějiny křesťanského starověku*, s. 45–49.

²² Text Suetonius. *Životopisy dvanácti císařů – Claudius* 15,4. Nad textem se blíže zamýšlí např. Frolíková, A. *Rané křesťanství očima pohanů*, s. 31–34.

Řím opustit. Příběh nepřímo odkazuje na spory mezi Židy a křesťany a prokazuje, že křesťané tvořili nepřehlédnutelnou část židovské komunity, a to ještě dříve, než k nim dorazili misionáři z Pavlova okruhu.

Křesťanské prameny rovněž zaznamenávají Pavlovu osobní návštěvu Říma, byť důvody nebyly přímo spjaty s misemi jako spíše s nutností obhájit svoji činnost před římskými úřady. Po propuštění z vyšetřovací vazby začal vyvíjet aktivity a přispěl k dalšímu posílení místní církevní obce.²³ Římské křesťanství je ale neméně výrazně spjato s dalším křesťanským předákem – apoštolem Petrem. S výjimkou malého odkazu z *Prvního Petrova listu* (1Pt 5,13) nemáme k dispozici nezpochybnitelné písemné doklady o jeho pobytu v metropoli římského světa. Přesto raná církevní tradice i moderní archeologie svědčí pro to, že právě zde Petr strávil závěrečné období svého života.

Petrova přítomnost v Římě byla součástí rané křesťanské tradice již od počátku církevních dějin a nikdy nebyla příliš zpochybňována. Nejstarším dochovaným pramenem, který dosvědčuje Petrovo působení v metropoli Římské říše, je *První Klementův list* do Korinta (vznikl mezi lety 90–100 v Římě), kde se v 5. a 6. kapitole dává všem křesťanům za vzor život apoštolů Petra a Pavla. Klement hovoří o Petrově a Pavlově umučení a z díkce vyplývá, že muselo jít o nějakou vlnu pronásledování. S ohledem na to, že Pavel prokazatelně zemřel v Římě a v textu jsou oba představováni společně, se vyvozovalo, že oba v Římě také zemřeli. Další svědectví přinášejí antiochijský biskup Ignác (napsal v roce 110 římským křesťanům obdobné poselství jako Klement, kde se odvolával na autoritu Petra a Pavla), hierapolský biskup Papiáš, který tvrdil, že evangelista Marek působil v Římě jako Petrův sekretář a tlumočník, a konečně historik Eusebios z Kaisareje, který cituje biskupa Dionysia z Korintu (165–175), jenž napsal o Petrovi a Pavlovi, že učili a zemřeli v Itálii. Obdobných pramenů lze zmínit ještě více, například tzv. *Petrovu apokalypsu* – apokryfní text z první poloviny 2. století, v němž měl Ježíš Petrovi poručit, aby šel do Říma a zde vypil kalich, který mu již připravil syn Háda (tj. přijal mučednictví).²⁴

Kritika zpochybňující Petrovo římské působení se vynořila až s příchodem reformace. Hlavním argumentem byla skutečnost, že žádný z textů Nového zákona o Petrově římském pobytu nereferuje, což u tak významné osobnosti rané církve přinejmenším udivuje. Obdobně zarážející bylo mlčení Pavla z Tarsu, který ve svém dopise římské církevní obci zdraví jednotlivé významné představitele místní komunity, ale o Petrovi zde není ani slovo (dopis vznikl kolem roku 56–60 a jeho pravost se nezpochybňuje). Nelze však vyloučit,

²³ Sk 28, 30–31. Podle křesťanské tradice měl Pavel po propuštění z římské vazby podniknout další misijní cestu až „... na hranice Západu“, tj. do dnešního Španělska a Portugalska (srov. *První list Klementa Římského* V, 6–7).

²⁴ Výčet základních pramenů podává např. Schatz, K. *Dějiny papežského primátu*. Brno: CDK, 2002, s. 8–9.

že právě v tomto období mohl Petr podniknout některou ze svých cest, a proto nemusel být v Římě aktuálně přítomen. Konečnou odpověď musela tudíž přinést až archeologie.

Podle tradice bylo Petrovo tělo pohřbeno blízko Vatikánu, tedy nedaleko místa popravy, na Via Cornelia. Pohřebiště se mělo nacházet blízko Caligulova cirkusu, kde se od roku 125 začala masivně stavět celá řada pohřebních mauzoleí, kam se pochovávali křesťané i nekřesťané. Jeden z Petrových biskupských nástupců měl nad hrobem vystavět kapli. Později právě nad touto kaplí vybudoval císař Konstantin I. Veliký slavnou baziliku. Údaje o výstavbě kostela zmiňují obtíže způsobené snahou umístit centrum chrámu nad Petrův hrob a přitom ho nepoškodit – hrob byl obložen (jakoby opláštěván kamennou hradbou) a později nad ním vznikl oltář. Samotný Petrův hrob se v průběhu dalších stavebních úprav ocitl v podzemní kryptě, kde zůstal i po výstavbě dnešní přestavěné baziliky.

Kvalifikovaný archeologický výzkum začal až ve 20. století, a to více méně náhodně. Po smrti papeže Pia XI. v roce 1939 nařídil jeho nástupce Pius XII. rozšíření pohřebních míst v prostorech podzemní krypty v bazilice sv. Petra. V rámci stavebních prací byly objeveny antické hroby, což vedlo k rozsáhlému archeologickému výzkumu, který probíhal až do 23. prosince 1950. Výzkum se zaměřil především na místo, kde se předpokládala existence Petrova hrobu – tj. na hrob s náhrobkem z období kolem roku 160, pod nímž byl objeven prostý hrob z raného 1. století. Na dně hrobu byly nalezeny kosti, které odpovídaly časovým zařazením tomu, co bylo hledáno – byly proto identifikovány jako Petrovy. Toto pojetí navíc potvrzovala skutečnost, že právě kolem tohoto hrobu se objevilo ve velmi těsných kruzích mnoho dalších hrobů, a to zhruba z doby od roku 70. Byť se nejedná o jednoznačné potvrzení Petrova hrobu, vše nasvědčuje tomu, že lze označit křesťanskou tradici o Petrově působení v Římě za hodnověrnou.²⁵

Všechny výše uvedené zmínky potvrzují, že křesťanství dynamicky překračovalo hranice palestinského a syrského regionu a šířilo se po celé Římské říši. Dokud se aktivity misionářů i jejich pomocníků soustřeďovaly na okruh židovských komunit a na ně navázané skupiny sympatizantů, nenaráželo křesťanství na výraznější obtíže. Jejich posluchači jim rozuměli a zpráva o božském poslání Ježíše Krista zapadala do jejich náboženských očekávání. Problém nastal v okamžiku, kdy se křesťanství hlasatelé pokusili oslovit lidi mimo judaizované prostředí. Na vlastní kůži to zakusil Pavel z Tarsu, o jehož výjimečných přesvědčovacích schopnostech a misionářských zkušenostech nemůže být příliš pochybností. Při pobytu v Athénách využil příležitosti a veřejně hlásal křesťanské učení o Ježíšově smrti a zmrtvýchvstání shromážděným

25

K tématu dosud není relevantní a obsáhlá českojazyčná literatura. Z katolického hlediska pohlíží na otázku např. Němec, J. *Dějiny křesťanského starověku*, s. 64–79, 110–112. Ze zahraničních prací lze upozornit např. na Hesemann, M. *Der erste Papst: Archäologen auf der Spur des historischen Petrus*. München: Pattloch, 2003, popř. Kirschbaum, E. *Die Gräber der Apostelfürsten St. Peter und St. Paul in Rom*. Leipzig: St. Benno Verlag, 1974.

Řekům. Vystoupení se nesetkalo s velkým pochopením a téměř všichni posluchači se postupně s úsměšky a nezájmem rozešli.²⁶ Křesťanství vstupovalo do kulturně a nábožensky zcela odlišného světa a před hlasateli Ježíšova učení stál klíčový úkol přesvědčit společnost, která byla hrdá na velikost a tradici vlastního náboženství.

Náboženské poměry Římské říše v 1. století v plnosti odrážely rozmach a rozmanitost římské a helénské kultury. Římská společnost v sobě měla již po staletí zakořeněnou vazbu mezi veřejným, politickým a náboženským životem a všechna důležitá rozhodnutí římského státu se prováděla v součinnosti s pokyny a vůlí bohů. Římané se obraceli na božské ochránce jak v soukromém životě, tak v rámci potřeb celého státu. Původní římské náboženství navazovalo na náboženské představy starých Etrusků a mnohé další impulzy přijali Římané od okolních středoitalských kmenů. Základem byla mocná božstva, řídící jednotlivé oblasti přírody a lidského jednání, z nichž na pomyslném vrcholu stála trojice Jupiter, Juno a Minerva. Vedle nich existovala řada dalších bohů, doplněná o rolnická či válečná božstva a personifikované božské síly, zasahující do lidského života (Victoria/Vítězství, Fortuna/Osud či Providentia/Prozřetelnost).²⁷ Významný rozkvět náboženského života nastal v rámci válek s Kartágem (punské války) a po ovládnutí jihu Apeninského poloostrova, kde se rozvíjela řecká města. Během krátké doby byla římská společnost uchválena propracovaností a bohatstvím helénské náboženské sféry. Na začátku 3. století př. Kr. došlo oficiálně k propojení římského a řeckého pantheonu, když bylo na římském fóru slavnostně postaveno dvanáct soch nejdůležitějších bohů z obou částí. Je třeba připomenout, že v mnoha případech došlo k „pořečtění“ římských bohů a bohové z římské i řecké části splynuli v jedno, takže například římský bůh Jupiter byl ztotožněn s řeckým Diem, Juno s Hérrou či Venuše s Afroditou.

V rámci pronikání římské vojenské moci stále více na Východ se před latinskou společností otevřela další, dosud netušená pestrost náboženských kultů, s nimiž neměli Římané žádné zkušenosti. Egypťská, maloasijská či semitská božstva vynikala důrazem kladeným na barvitost obřadů, jejich mimořádnou symboliku a různé stupně tajných zasvěcení. Nebránila se krvavým obětem a propracovaným rituálům, které dokázaly vtáhnout vyznavače těchto kultů do bezprostřední, osobní blízkosti uctívaného boha. Zejména v řadách římských vojáků a obchodníků se šířil počet stoupenců nových východních kultů a tradiční římská božstva ztrácela svoji přitažlivost. Římský stát se většinou bránil přílišnému vlivu nových náboženských rituálů, pokud hrozilo reálné nebezpečí, že by mohly narušit dosavadní vyváženost a otevřenost náboženského života. Především římský senát využíval svého práva odmítnout ty kulty, které nezapadaly do tradičního římského pantheonu. Sugestivnost a obliba východních božstev však převládala a římské elity musely přistupovat na četné kompromisy. Prvním východním božstvem, kterému bylo přiznáno právo na veřejnou

²⁶ Sk 17, 16–34. K Pavlovu vystoupení srov. Kratochvíl, Z. *Prolínání světů: středoplatónská filosofie v náboženských proudech pozdní antiky*. Praha: Herrmann a synové, 1991, s. 35–36.

²⁷ K ranému římskému náboženství srov. Eliade, M. *Dějiny náboženského myšlení*, s. 102–127.

úctu, se stala maloasijská Matka bohů Kybela, a záhy se připojila některá další. Římsští ochránci náboženských tradic však dokázali uchovat alespoň vnější rámec úcty k římským bohům tím, že nově přichozí východní božstva opětovně ztotožňovali s již existujícími římskými a řeckými bohy – například oblíbenému semitskému bohu Baalovi byla v Římě přinášena oběť jakožto Jovovi Dolichenovi apod.²⁸

Na konci 1. století př. Kr. i ve století následujícím se stal úpadek římského náboženství nepřehlédnutelným. Přesto právě v tomto období přichází intenzivní snaha o obnovu tradičního římského náboženství, spojená s celkovou nápravou společenské morálky a politického systému. Není náhodou, že k těmto procesům dochází v souvislosti s formováním císařství. Jestliže konec posledního století př. Kr. byl doprovázen občanskou válkou římské republiky a mnohými zmatky, o to více se potom první císaři snažili demonstrovat svoji připravenost napravit nedostatky římské společnosti a obnovit porušený řád římských hodnot. Každý císař 1. století po Kr. stavěl na odívání starost o uchování vážnosti římských bohů, financoval rekonstrukci jejich chrámů a nejednou se osobně účastnil náboženských obřadů na jejich počest. Přesto se nelze ubránit dojmu, že všechny tyto kroky představovaly jen vnější rámec náboženského života a vnitřní sympatie se stále více přesouvaly ve prospěch atraktivních východních božstev a kultů, které člověku dokázaly nabídnout větší míru osobní účasti na náboženském životě.

Jedním z nejvýraznějších projevů náboženského života římské společnosti byl důraz kladený na veřejnou úctu prokazovanou bohům. Náboženství mělo oficiální a pro veřejnost určený charakter, neboť panovalo všeobecně přijímané přesvědčení, že veřejně demonstrováný kult vytváří nezbytnou podmínku pro zachování přízné bohů. Římské prameny v této souvislosti hovoří o zásadě *do-ut-des*, tj. dávám, abys dal. Pokud by se tedy někdo zdráhal přinášet bohům požadované oběti, mohl by narušit po staletí fungující řád a přivodit neštěstí pro celou říši. Bohové by odňali Římu svoji dosavadní přízeň a nastala by doba velkých neštěstí. Římské úřady z těchto důvodů poměrně přísně vyžadovaly odpovídající náboženskou úctu a postihovaly případné nedostatky. Naprostá většina nových kultů, které se šířily po Římské říši z východních částí impéria, se těmto požadavkům dokázala přizpůsobit. Stále častěji se sice utvářely skupiny stoupenců nových kultů, jež se vydělovaly z obecného náboženského společenství, málokdo však přistoupil k naprostému rozchodu s náboženskou praxí římského státu.²⁹

V době, kdy se začíná šířit křesťanství, zažívají období dynamického rozvoje četné východní kultury. K nejznámějším náležely kultury spojené s egyptskou bohyní Isidou a jejím manželem Osiridem, syrské kultury, mezi nimiž vynikal směr uctívající slunečního boha Elagabala, či mimořádně oblíbené uctívání perského boha Mithry. Popularitu

²⁸ Srov. Hošek, R. *Římské náboženství*. Praha: SPN, 1986, s. 67–74.

²⁹ Náboženské představy přehledně prezentuje Burian, J. *Římské impérium: vrchol a proměny antické civilizace*. Praha: Svoboda, 1997, s. 66–80, popř. Hošek, R. *Římské náboženství*, s. 20–67.

těmto božstvům zajišťovaly specifické a často jen pro zasvěcence určené obřady, které v sobě nesly prvek výlučnosti a jedinečnosti. Klasický římský polyteismus, jenž dosud ochotně přijímal do svého náboženského světa nové bohy připojených zemí, tak musel čelit přílivu tzv. soteriologických kultů, které se principiálně odlišovaly od stávajících božstev. Přicházely s myšlenkou vykoupení, záchrany. Základ představovalo konkrétní zjevení dané božským zachráncem, na nějž byl navázán určitý náboženský úkon (rituál, náboženská technika či obřad), a nakonec mohl vyznavač kultu doufat v příslibenou odměnu (odpuštění hříchů, obdaření silou a dary, spasení...). Nebylo výjimkou, že tyto nové směry obsahovaly nějaké mystérium, tajemný či neveřejný obřad, s oblibou využívající symboliky smrti a znovuzrození, který jim propůjčoval výjimečnost a neopakovatelnost.³⁰

Křesťané se od počátku odlišovali od starých i nových náboženských kultů. V některých konkrétních projevech úcty či důrazem kladeným na smrt a vykoupení se s východními kulty shodovali, byla jim ale naprosto cizí tajemná uzavřenost a výlučnost. V prvním období se křesťané mohli opřít o pevné zakotvení v židovské tradici, neboť judaismus, jakkoliv odmítající římské mnohobožství, se těšil přízni a toleranci římských úřadů (*religio licita*). Problémy nastaly až v okamžiku, kdy se samotní Židé začali proti křesťanům tvrdě vymezovat, čímž upozornili římskou správu na existenci nové náboženské skupiny, která jen obtížně zapadala do náboženských zvyklostí římské společnosti. Problém představoval rovněž fakt, že mezi křesťany vstupovalo mnoho lidí mimo židovské prostředí a křesťanské skupiny se stávaly většinově pohankřesťanskými.

1.2.1 Šíření křesťanství

Křesťanské náboženství se z palestinské a syrské oblasti šířilo do dalších částí Římské říše. Misionáři plně využívali nových politických a společenských poměrů, které nastaly v rozsáhlé oblasti Středomoří v souvislosti s vojenskými úspěchy římského státu. Císaři Oktaviánu Augustovi (Octavianus Augustus) a jeho nástupcům se podařilo s konečnou platností propojit jednotlivé části římského impéria v jeden celek a zformovat do značné míry integrovanou říši. Jednotlivé provincie byly spojeny hustou sítí silnic, panovalo vědomí jazykové a kulturní sounáležitosti a rozsáhlá migrace obyvatelstva. Římské úřady podporovaly výstavbu nových měst a osad, umožňovaly rozvíjení obchodních kontaktů a odbourávaly dosavadní regionální překážky a omezení. Pro křesťany nebylo větším problémem nalézt v různých částech říše podporu

³⁰

Základní informace k antickým mysterijním kultům prezentuje např. Stemberger, G. a kol. *2000 let křesťanství*, s. 704–706 či Vidman, L. *Od Olympu k panteonu. Antické náboženství a morálka*. Praha: Vyšehrad, 1997, s. 107–112. Podrobně k tématu srov. Eliade, M. *Dějiny náboženského myšlení*, s. 247–272. Fungování kultu a mystéria lze dokumentovat např. na mithraismu. Srov. Turcan, R. *Mithra a mithraismus*. Praha: Vyšehrad, 2004, zejména s. 59–91.

a kontakty mezi již usazenými církevními skupinami a rychle zahájit další hlásání Ježíšova učení v okolních oblastech. Značnou výhodou pro bezproblémové šíření křesťanství představovalo počáteční propojení s židovstvím. Římská správa nedokázala obě skupiny odlišit a pohlížela na křesťany jako na součást židovské komunity. Přiznávala jim proto i veškerá náboženská práva příslušející Židům, aniž by přistupovala k restriktivním opatřením.

K rychlému zakotvení nového náboženství docházelo zejména ve východních částech římského světa, kde v průběhu 2. století máme různými prameny doloženu existenci početných křesťanských skupin. V některých lokalitách, zejména v jižní Sýrii, Malé Asii a Thrákii, tvořili křesťané již na konci 2. století většinu obyvatelstva, což nutilo místní správu přijímat zvláštní opatření. Počty křesťanských obcí samozřejmě nelze přeceňovat a pozdější tvrzení křesťanských historiků musíme brát s obezřetností a rezervou, přesto není třeba pochybovat o pevném zakořenění Ježíšových stoupenců v mnoha oblastech říše. Bližší pohled na šíření křesťanství však prokazuje jedno dílčí omezení – v prvním období existence církve se podstatná část nových křesťanů vyskytovala ve městech, zatímco venkovské oblasti zůstávaly stranou rozsáhlejší christianizace. Tento trend se projevil především na západě Římské říše, kde se dokonce v pozdějším období latinské pojmenování venkovana – *paganus* – stalo synonymem pro toho, kdo se zdráhal křesťanství přijmout, – pohana. Co bylo příčinou tohoto vývoje, není zcela zřejmé, nelze však popřít, že křesťanství zůstalo po dlouhou dobu zejména městským náboženstvím.³¹

Při bližším pohledu na rané křesťanské obce na Západě nás zaujme skutečnost, že se jednalo z velké části o řecky hovořící skupiny. Tak tomu bylo například v Římě, kde se běžně řečtina užívala ve 2. i 3. století, a k polatinštění docházelo až postupně. První oblastí, kde se jednoznačně prosadily latinsky hovořící komunity, byla severní Afrika s centrem ve městě Kartágo. Zde se také křesťanství šířilo rychleji než v jiných západních regionech – křesťanská tradice sice prokazuje existenci církevních společenství v Hispánii (Španělsku), Galii (dnešní Francii) i na britských ostrovech, ne všude se ale jednalo o početné skupiny. Významné církevní obce se vytvořily na jihu Galie, kupříkladu v Lyonu, a na Apeninském poloostrově, ve srovnání s rozšířením církve na východě však západní regiony zaostávaly.³²

Ve 2. století se křesťanství pevně uchytilo a rozšířilo také v Egyptě, Řecku a v oblasti mezi mezopotamskou Edessou a Arménií. O to bolestněji však museli Kristovi

³¹ Venkovské oblasti si na rozdíl od měst zachovávaly po dlouhou dobu závislost na přírodních božstvech, s nimiž byla spojena úroda a plodnost. Rovněž křesťanské misie byly bezpochyby mnohem intenzivnější ve městech, kde hlasatelé Ježíšova učení nacházeli zázemí a množství vhodných posluchačů.

³² Šířením křesťanství v Africe se zabývá např. Rankin, D. *Tertullianismus a církev*. Brno: CDK, 2002, s. 18–25; popř. Hagemann, L. *Úvod do dějin misí: tradice, situace a dynamika křesťanství* (překlad příslušného úryvku in: Hanuš, J. *Pozvání ke studiu církevních dějin*. Brno: CDK, 1999, s. 87–91).

učedníci vnímat malé zastoupení křesťanů v mateřské zemi Ježíšova učení, v Palestině, i v dalších okolních oblastech, například ve Fénicii (dnešní Libanon). Stranou christianizace stály rovněž pohraniční oblasti Římské říše, tedy severní části Galie, římská Germánie či většina Británie. Uvedený přehled rozšíření církve je však nutné brát s určitou rezervou, neboť přesnější údaje nemáme k dispozici. Musíme se opírat o dochované zprávy z pozdějších období, o tradici, na kterou se odvolávali křesťané v dalších stoletích, či o hlášení římských úředníků, především při pronásledování křesťanů. Z přibývajících zásahů státní správy proti křesťanským skupinám lze s určitou pravděpodobností odvodit, kde jejich počet přibýval a začal pro pověřené úředníky představovat problém. O rozsáhlých akcích proti šířícímu se křesťanství lze ovšem hovořit až ve 3. století.³³

Obecně je možné konstatovat, že ani křesťanská církevní tradice neměla přesnější představu o šíření křesťanství v prvních stoletích své existence. O to významnější místo v pozdějších popisech mělo poněkud legendární podání o rozsáhlé a všemi směry se šířící misii. Hlavní roli v ní měli sehrát zejména apoštolové, kteří se z Ježíšova přímého pověření rozešli do všech částí známého světa. Vedle již zmíněného Petra lze připomenout Tomáše, jenž měl doputovat až do Indie, Matěje, který měl zemřít při hlášení evangelia v Gruzii, či Ondřeje působícího v Rusku. Nakolik příběhy o jejich činnosti odrážejí skutečnost, dnes s jistotou neurčíme, v pozdějších staletích však sehrála tradice, odvolávající se na jejich činy, významnou roli při vzestupu mnoha měst i království.³⁴

Obdobně obtížně, jako dnes rekonstruujeme šíření křesťanských misí, se odpovídá na otázku, jaké bylo sociální složení raných křesťanských obcí. Především zásluhou pozdější pohanské kritiky se rychle vžilo přesvědčení, že stoupenci Ježíšova učení představovali spíše nižší, chudinské vrstvy. Vyloučit tento názor zcela nelze – pokud se pozorně podíváme na základní priority křesťanství, nemůže nám uniknout značná otevřenost a vstřícnost církevních obcí k lidem ze všech vrstev společnosti. Křesťanství se ze své podstaty před nikým neuzavíralo a nezakládalo si na své výjimečnosti a exkluzivitu, jako například mithraismus. Křesťanské obce se vyznačovaly širokou sociální a charitativní činností a potřebným členům svého společenství zajišťovaly základní životní potřeby také lidskou sebeúctu. Princip všeobecné rovnosti před Bohem umožňoval důstojné postavení i sociálně vyloučeným či otrokům. Široký prostor k realizaci se v křesťanských komunitách otevíral i ženám, jež bezpochyby

³³ Souhrnný pohled na šíření křesťanství v 1. a 2. století nabízí např. Schäferdiek, K. „Křesťanská misie a expanze“. In: Hazlett, I. (ed.). *Rané křesťanství: počátky a vývoj církve do roku 600*. Brno: CDK, 2009, s. 65–69; Stemberger, G. a kol. *2000 let křesťanství*, s. 708–710; Vouga, F. *Dějiny raného křesťanství*, s. 84–104, 188–192.

³⁴ Jednotlivé příběhy o působení apoštolů lze nalézt v knize Dus, J. A. (ed.). *Novozákonní apokryfy II.: Příběhy apoštolů*. Praha: Vyšehrad, 2003, kde je na s. 58–61 rovněž zmínka o legendárním losování, podle nějž si měli apoštolové rozdělit misijní území. Základní přehled podává také Němec, J. *Dějiny křesťanského starověku*, s. 115–118.

tvořily významnou složku církevních obcí. Všechny tyto faktory musely oslovovat nevzdělané a potřebné obyvatele měst, kteří nacházeli v církvi záštitu a smysluplnou budoucnost. Svoji roli jistě sehrála také skutečnost, že prvními hlasateli nového náboženství byli řemeslníci, rybáři i napravení hříšníci, kteří dokázali oslovit právě nižší vrstvy. Na druhé straně nelze podléhat zjednodušeným klišé.³⁵

Ježíšovo učení o vztahu k majetku a hodnotě chudoby muselo jistě rezonovat mezi chudšími složkami obyvatelstva, žádný z dostupných pramenů však nedokládá, že by se rané křesťanství vyznačovalo sociálně vyhraněným charakterem. Otevřenost vůči potřebným a znevýhodněným lidem a funkční systém charitativní práce předpokládal, že se budou církve schopny o příchodící účinně postarat. Křesťanské obce většinou disponovaly hmotným zázemím a byly připraveny v případě potřeby podporovat i další církevní komunity – máme například doloženy sbírky ve prospěch jeruzalémských křesťanů. Rozhodně se nemohlo jednat o skupiny městské chudiny, zejména když nemáme k dispozici sebemenší důkaz o případných sociálních bouřích a nepokojích vyvolaných křesťany. Spíše naopak – křesťané se vyznačovali vzorným a spořádaným životem, značné úctě se mezi nimi těšila práce a ke státu zachovávali loajalitu. Významnou část uvnitř křesťanských obcí musely tvořit spíše střední vrstvy, tedy řemeslníci, drobní obchodníci či městští zaměstnanci. Od okolí se však odlišovali právě nadstandardními mezilidskými vztahy a připraveností pomoci potřebným.³⁶

Menším počtem byli v raných křesťanských obcích zastoupeni příslušníci nejvyšších složek společnosti a intelektuálních kruhů. V případě vysokých státních úředníků a majetných vrstev sehrály roli nelegálnost křesťanského náboženství a radikální názory na bohatství a zřeknutí se světských požitků. Vzdělaným lidem se zase přičila malá kultivovanost, paradoxy křesťanského učení a příliš jednoduchý jazyk náboženských textů. Křesťanské prameny proto zmiňují jen několik významnějších příslušníků vyšší společnosti, které křesťanství oslovilo – například Pavel z Tarsu obrátil na křesťanskou víru na Kypru místního prokonzula Sergia Pavla³⁷ a křesťankou byla pravděpodobně, podle zmínky římského historika Tacita, urozená aristokratka Pomponia Graecina.³⁸ Situace se začala pozvolna měnit teprve ve 3. století.³⁹

³⁵ Dodds, E. R. *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*. Praha: Petr Rezek, 1997, zejm. na s. 152–157.

³⁶ K otázce pohanské kritiky vůči křesťanství srov. Barnes, T. „Pohanská percepcie křesťanství“. In: Hazlett, I. (ed.). *Rané křesťanství*, s. 213–224. Pohanským výtkám, které se vyznačovaly značnou tendenčností, nevěřil ani slavný historik E. Gibbon (*Úpadek a pád Římské říše*. Praha: Odeon, 1983, s. 74–76). Otázka křesťanského učení ve vztahu k majetku zůstává stále poměrně živým tématem, srov. např. Ramsey, B. „Křesťanské postoje k chudobě a bohatství“. In: Hazlett, I. (ed.). *Rané křesťanství*, s. 236–243.

³⁷ Sk 13, 6–12.

³⁸ Tacitus. *Letopisy*, XIII, 32.

³⁹ Pro úplnost pohledu na zastoupení urozených složek společnosti v rámci křesťanských obcí je nutné zdůraznit, že samotná římská společnost byla sociálně silně diferencovaná a vrstva bohatých a aristokratických občanů tvořila jen několik procent obyvatelstva.

1.2.2 Reakce pohanského prostředí

Křesťanské náboženství nebylo v římské společnosti přijímáno jednoznačně – současně přitahovalo i odpuzovalo. Ačkoliv se nám z prvních století nedochovalo příliš hodnověrných pramenů, které by dokládaly názory pohanského prostředí na nové náboženství, přesto z dílčích střípků a polemik lze částečně odvodit, na jaké obtíže první křesťané naráželi. Je třeba si uvědomit, že římská společnost byla v náboženských otázkách velmi tolerantní a dokázala pojmout různorodé až bizarní náboženské kulty. Přesto se zdá být evidentním, že v případě křesťanství docházelo záhy k ostrým reakcím a konfliktům. Církevní obce se v mnohých projevech svého života výrazně odlišovaly od běžných náboženských standardů a vyvolávaly pohanskou kritiku. Křesťanská literatura v pozdějším období prezentovala střety s pohanským prostředím jako heroický boj o zachování víry a zdůrazňovala, že právě připravenost zemřít za své přesvědčení oslovila mnoho nevěřících. Je však otázkou, zda demonstrativní opozice proti zaběhlé náboženské praxi, stranění se každodenních hromadných akcí (hry v cirku, veřejné slavnosti apod.) či až nepřírozená připravenost zemřít nepřipadaly zbytku společnosti jako zatvrzelost a fanatismus.

Cílená kritika křesťanského náboženství přicházela především z řad římských filozofů a intelektuálů. Mnozí z nich měli výhrady také vůči judaismu a křesťanství pro ně představovalo ještě vyhraněnější a pomýlenější náboženské učení. Z polemických textů, které se nám dochovaly z období 2., respektive 3. století, nelze vyvodit, jak rozsáhlá a oprávněná kritika byla, přesto hlavní argumenty známe. Zasloučeně rozebíral „nedostatky“ křesťanského učení i náboženského života například filozof Kelsos (Celsus) ve svém spisu *Pravé učení (Aléthés logos)* z roku 178. Jeho dílo se celé bohužel nezachovalo, významné úryvky však nalezneme v obranných spisech křesťanského učenice Órigena.⁴⁰

Kelsos neodmítal pouze křesťanství, ale současně i judaismus, oběma vytýkal neodůvodněnou pýchu, s níž zavrhovaly jiná náboženství. Do protikladu kladl živoucí a pro zachování společnosti nutný římský polyteismus, jenž zachovává přízeň bohů a stálé boží požehnání. Křesťané se povyšují nad ostatní, nárokují si pouze pro sebe pravdu a narušují osvědčený řád. Dále neopomněl připomenout nízkou intelektuální hodnotu křesťanství, které v podstatě jen kopíruje starší mýty a nepřináší nic zásadně nového. Ve svém učení jsou křesťané nedůslední, přijímají četné paradoxy a vedle tolik zdůrazňovaného monoteismu uznávají i další božské bytosti, například anděly. Poslední část jeho výhrad se týkala samotné sociální a lidské úrovně křesťanství. Prezentoval církevní obce jako skupinky nevzdělaných a chudých lidí, kde převažují ženy, což podmiňuje jejich přichylnost k demagogii a lehkověrnému přijímání pomýlených náboženských představ. Se zřejmým odkazem na obě židovské války i uzavřenost křesťanů vůči zvyklostem majoritní společnosti předhazoval křesťanům obvinění z pobuřování, vzdoru a revolučního narušování společenských pořádků. V obdobném

40

Srov. např. Říčan, R. – Molnár, A. *Dvanáct století církevních dějin*, s. 65.

duchu se nesly mnohé další polemické spisy, z nichž vynikla díla Lúkiána ze Samosaty (*Peregrínova smrt, Alexandr*) či významného novoplatonika Porfyria (*Proti křesťanům*).⁴¹

Sofistikované rozborů nedostatků křesťanského učení oslovily vzdělané římské a řecké vrstvy, ale většiny obyvatelstva se nedotkly. Společnost posuzovala křesťany spíše podle jejich chování a životní praxe. Křesťanští autoři často poukazovali na obdiv, který mezi obyvatelstvem vyvolávaly příklady vzájemné křesťanské lásky a ochoty pomoci, morální bezúhonnost či pracovitost. Nesmíme však podléhat přílišným iluzím. Jednak se jednalo o vytoužený ideál, přičemž běžný život bezpochyby narážel i u křesťanů na mnohé problémy a nedokonalosti. Současně panovala mezi okolním obyvatelstvem jistá nedůvěra a ostražitost vůči ne zcela pochopitelnému chování vyznavačů Ježíšova učení. Nejvíce otázek vyvolávalo okázalé stranění se běžného náboženského kultu, který v rámci římské společnosti kladl důraz na pravidelnou a veřejnou účast občanů. Pokud jedna skupina zůstávala mimo přinášení náboženských obětí a účast na velkých svátcích, jimiž se zajišťovala boží přízeň, bylo to přinejmenším podezřelé.⁴²

Křesťanská shromáždění byla otevřená všem vrstvám společnosti, přesto se vyžadovala předchozí důkladná příprava a náboženské poučení, zakončené vyznáním víry a přijetím do církevního společenství (udělení křtu). Pro většinu obyvatel proto zůstávaly církevní komunity uzavřené a zahalené rouškou tajemství. To vše podporovalo různé dohady, polopravdy a pomluvy. Největší odpor způsobovala neochota křesťanů přinášet požadované oběti bohům. V představách většiny obyvatelstva bylo pevně zakořeněno přesvědčení, že pouze řádná veřejná úcta zaručí i do budoucnosti blahosklonnost a pomoc božích ochránců a naopak projevy neúcty mohou zapříčinit nezdary, či dokonce pomstu bohů. Křesťanské odmítání účastnit se náboženských úkonů se navenek jevílo jako ateismus, jako společensky nebezpečná nevěra a pohrdání bohy. V případě jakýchkoliv živelných katastrof či neštěstí se mohl hněv lidu lehce obrátit proti křesťanům, což zneužil například císař Nero po požáru Říma.

Křesťanům příliš nepomáhal ani fakt, že jejich náboženství vyšlo z judaismu. Židé měli mezi obyvatelstvem vedle příznivců i zapřísáhlé odpůrce a pomluvy proti Židům se rychle přenesly i na křesťany. Typickou ukázkou může být rozšířené přesvědčení lidových vrstev, že se Židé (a následně i křesťané) klanějí oslu či oslí hlavě. Množství různých předsudků se vztahovalo ke křesťanským náboženským obřadům a mezilidským vztahům. Panovalo přesvědčení, že v církevních komunitách probíhají krvavé oběti (jí tělo svého Boha), provozuje se magie a zaříkávání a běžnou součástí křesťanských setkání jsou sexuální orgie (hostiny lásky). Poučenému příslušníku církevních společenství připadaly takové představy přirozeně směšné a mnozí se snažili uvádět vše na pravou míru, četné předsudky však přetrvávaly.⁴³

⁴¹ Rozbor Lúkiánova textu podává např. Frolíková, A. *Rané křesťanství očima pohanů*, s. 69–75.

⁴² Říčan, R. – Molnár, A. *Dvanáct století církevních dějin*, s. 62–63.

⁴³ Pohanskou kritiku podrobně analyzuje Dodds, E. R. *Pohané a křesťané*, zejm. na s. 125–148.

Křesťané při líčení pronásledování a mučednictví svých příslušníků neváhali později poukazovat na to, že protikřesťanskou rétoriku a šíření pomluv mají na svědomí židovské komunity. Nakolik tato obvinění odpovídala realitě, nelze s jistotou určit. Přesto lze připustit, že dobrá obeznámenost Židů s principy a fungováním křesťanských skupin stála i na počátku protikřesťanské propagandy. Motivem mohl být zákonitý strach Židů z toho, že rostoucí „protistátnost“ křesťanů vrhne negativní stín i na ně a oni ztratí svoji ochranu a status uznaného náboženství (*religio licita*). Po otřesech první a následně i druhé židovské války nestály židovské autority o další zpochybnění svého postavení skrze státní opatření proti křesťanům. Judaismus se proto snažil od křesťanství distancovat.⁴⁴

Při mapování rozporů, které panovaly mezi křesťany a zbytkem společnosti, nelze pominout jeden poměrně důležitý faktor, jenž do značné míry vysvětluje důvody vzájemného odcizení. Křesťanské skupiny si po dlouhou dobu udržovaly záměrný odstup od způsobu života a myšlení většiny obyvatelstva. Jejich cílem nebylo přizpůsobení a proniknutí do římské společnosti. Právě naopak – v náboženských představách raných křesťanů panovalo přesvědčení, že příchod Ježíše Krista představuje závěrečnou etapu lidských dějin (tzv. eschatologie). Po Ježíšově smrti, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení bude lidstvu poskytnuta poměrně krátká doba na to, aby přijalo jeho poselství, a následně Ježíš přijde podruhé jako král v plné slávě a s mocí, aby odměnil své věrné věčným životem ve své blízkosti, a potrestal nehodné a hříšné věčným zatracením. V perspektivě těchto představ nebyl prostor pro jakékoliv ústupky a kompromisy s „hříšným světem“. Misionáři se s vypětím všech sil snažili získat pro Ježíšovo učení co nejvíce lidí a nekladli jim stavovské, sociální či rasové překážky, vyžadovali ale plné přijetí křesťanského učení, včetně morálních požadavků. V církevních textech nejednou zaznívá tvrzení, že křesťané jsou zde na světě jen jako putující a cizinci, zatímco pravá vlast a domov jsou u Krista. Na zásadní včlenění a kooperaci s okolním světem nebyl prostor ani čas.⁴⁵

Nemůže nás udivit, že církevní komunity se záměrně stranily běžných, ale pro ně již nepřijatelných zvyklostí. Členové církve nechtěli riskovat ztrátu vlastní duše a naopak vynikali připraveností dosvědčit svoji víru i za cenu trestního postihu. Církevní představitelé zdůrazňovali Ježíšův příklad a jeho oběť, kterou svojí smrtí přinesl za lidstvo. Ideálem se stalo prolítí krve jako výrazu věrnosti Bohu – mučednictví. Nelze však nevidět, že pro pohanské okolí bylo takové jednání těžko pochopitelné a touha po mučednictví se jevila jako důkaz fanatismu. Muselo uběhnout několik desetiletí, než se křesťané začali začleňovat do svého okolí a hledat cesty k nalezení smíru se zbytkem společnosti.

⁴⁴ Němec, J. *Dějiny křesťanského starověku*, s. 127–128.

⁴⁵ Křesťanskou eschatologií se podrobně zabývá např. Špidlík, T. *Věřím v život věčný: eschatologie*. Olomouc: Refugium, 2007, zejm. na s. 25–29 a 37–50, popř. Viviano, B. T. *Království Boží v dějinách*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 41–47.

1.2.3 Nepřátelé státu

Státní moc přistupovala ke křesťanství po dlouhou dobu s tolerancí a bez potřeby větších zásahů. Křesťanské komunity byly chápány jako součást židovské diaspory a těšily se právní ochraně. Ke změně postojů dochází až v šedesátých letech 1. století, kdy se na mnoha místech nedal přehlédnout nežidovský ráz církevních obcí. Spolehlivé svědectví o vzniku nového náboženství, které se vydělilo z judaismu a představovalo pro státní správu problém, představuje vyličení tvrdých opatření proti křesťanům po rozsáhlém požáru Říma v roce 64. Historik Tacitus ve svých *Letopisech* přičkl vinu za katastrofu císaři Neronovi, který chtěl od sebe odvrátit podezření ze záměrného založení požáru a odpovědnost svedl na křesťany. Císař při tom využil širících se pomluv a polopравd a nechal značné množství Ježíšových vyznavačů odsoudit a krvavě popravit. Podle Tacitovy zprávy nebyla důvodem k odsouzení křesťanů na smrt primárně obžaloba ze žhářství, ale „nenávist k lidskému pokolení“. Tato skutečnost je velmi důležitá, neboť zakládala do budoucnosti trestní postih pro všechny, kteří se ke křesťanství přihlásili, aniž by bylo třeba dokládat jejich konkrétní provinění. Samotný Tacitus jejich utrpení a smrti litoval, nepochyboval ale o společenské nebezpečnosti křesťanů a o nutnosti tuto škodlivou pověru vymýtit.⁴⁶

Neronovo pronásledování křesťanů

„Ale ani lidskou pomocí, ani štědrými císařovými dary, ani usmiřováním bohů se nedala zahladit zlá pověst, že požár byl založen na rozkaz. Aby tedy potlačil tu pověst, nastrčil Nero jako viníky a potrestal nejvybranějšími tresty ty, jež lid pro neřestný život nenáviděl a nazýval je Chrestiani. Původce toho jména Kristus byl za vlády Tiberiovy prokurátorem Pontiem Pilátem popraven. Tato zhoubná pověra byla sice prozatím utlumena, ale znovu propukla nejen v Judei, kolébce toho zla, nýbrž i v Římě, kde se všechny ohavnosti nebo hanebnosti soustřeďují a nalézají hojně ctitelů. Byli tedy pochyťáni nejdříve ti, kteří se přiznávali, později však na jejich udání bylo jich převeliké množství usvědčeno, ne tak ze zločinu žhářství, jako spíše z nenávisti k lidskému pokolení. A ještě když umírali, tropili si z nich posměch tak, že jsou pokryti kožemi divokých zvířat, byli rváni od psů, a tak hynuli, nebo byli přibiti na kříže či určení plamenům, a když se setmělo, pálení k nočnímu osvětlení. Nero propůjčil k tomuto divadlu své sady a pořádal hry v cirku, při nichž se v obleku vozataje míchal mezi lid nebo stál na voze. Proto třebaže šlo o viníky, zasluhující nejhorších trestů, vzrůstala se útrpnost s nimi, protože byli utráceni ne ve veřejném zájmu, nýbrž pro ukrutnost jediného člověka.“

Zdroj: Tacitus: *Letopisy* XV,44.

Křesťané se tímto zásahem dostali do zcela nové situace. V rámci rozsáhlého, byť zřejmě pouze na Řím a bezprostřední okolí omezeného pronásledování zahynulo množství Ježíšových vyznavačů, a to včetně apoštolů Petra a Pavla. Masivní restrikce zřejmě rychle odezněly a po Neronově smrti se poměry zklidnily, na křesťanství však

bylo i nadále nahlíženo jako na nelegální a nebezpečný náboženský kult. Dochované křesťanské i pohanské prameny dosvědčují, že k odsouzení postačilo pouhé přiznání ke křesťanství (tzv. *nomen Christianum*). V několika opakujících se vlnách, které zpočátku zasáhly jen jednotlivé regiony Římské říše, se pronásledování křesťanů vracelo. Vždy záleželo na postoji a agilitnosti provinčních správců a městských úředníků.⁴⁷

Vedle neochoty přinést požadovanou oběť bohům se křesťané dostávali do konfliktu se státní mocí v okamžiku, kdy museli veřejně přiznat božskou úctu císaři. Rozvoj císařského kultu nastal záhy po smrti císaře Oktaviána Augusta (†14 po Kr.) a velmi rychle se stal jedním ze základních integračních prvků celého římského impéria. Oslava zbožštělých císařů potvrzovala loajalitu k Římské říši a císařský majestát rychle nahradil předchozí vztah k římské republice. Křesťané se zdráhali přiznat císaři božskou poctu, byť zachovávali vůči panovníkovi věrnost a poslušnost. Zpočátku byl snad možný jistý kompromis, neboť božská úcta nenáležela císaři jakožto konkrétnímu bohu, ale božské síle, která skrze osobu císaře jednala a promlouvala (tzv. *numen*). Křesťané tak mohli na císaře nahlížet jako na Boží nástroj, kterým Bůh realizuje na zemi své záměry. S postupem času, jak se obraz císaře připodobňoval východním vzorům absolutistických monarchů, se zbožštění stále více individualizovalo. Neudiví nás, že římské úřady při vyšetřování křesťanů poměrně často vyžadovaly projevení božské úcty k císaři, čímž lehce odhalily příslušnost daného člověka k církvi. Křesťané byli ochotni se modlit za císaře, ale ne k císaři, jak to výstižně vyjádřil biskup Theofil z Antiochie.⁴⁸

S narůstajícím pronásledováním se měnil rovněž postoj křesťanů ke světské moci. Ježíšovo učení se nevyznačovalo buřičskou a protistátní rétorikou a křesťané ctili světskou autoritu římských vládců. Vzorem se stal Ježíšův výrok o tom, že člověk má přinášet Bohu to, co je božské, a císaři to, co náleží císaři.⁴⁹ Rovněž v listech Pavla z Tarsu, které se těšily v církevních obcích mimořádné úctě, několikrát zaznívalo přesvědčení o legitimitě světské moci, která je propůjčena od Boha.⁵⁰ Zřejmě ani mučednická smrt mnohých křesťanů v šedesátých letech ještě nedokázala zvrátit pozitivní vztah k Římské říši. Svědčila by pro to skutečnost, že většina novozákonních textů, především evangelií a *Skutků apoštolů*, se zdráhá římskou moc kritizovat.⁵¹ Jeden z prvních dokladů o fungování římské církve, *První*

⁴⁷ Počátky pronásledování prezentuje např. Vouga, F. *Dějiny raného křesťanství*, s. 229–233; Ryšková, M. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 433–442; Kadlec, J. *Dějiny katolické církve*. 1. díl. Olomouc: UP CMTE, 1993, s. 47–51, atd.

⁴⁸ Dílo *Pros Autolykon* 1,11.

⁴⁹ *Mk* 12, 13–17.

⁵⁰ Např. citát z *Řím* 13, 1–7.

⁵¹ Např. základní příběh líčící Ježíšovo odsouzení a smrt přenáší větší míru viny z římského správce Pontia Piláta na židovský národ, a rovněž v popisech Pavlova pronásledování od Židů vystupuje římská správa v pozici ochránce a garanta zachování práva a spravedlivého procesu.

Klementův list, potvrzuje, že se křesťané za císaře pravidelně modlili.⁵² Ve chvílích, kdy se tlak státní moci stupňoval, však zažívali křesťané zklamání a jejich odpor rostl. Zajímavé svědectví o protiřímských náladách představuje *Zjevení sv. Jana* (Apokalypsa), které v pestrých obrazech a proroctvích ukazuje budoucnost církve. Text s velkou pravděpodobností vznikl v době pronásledování císaře Domiciána (Domitianus), kdy zahynulo mnoho křesťanů, a další museli odejít do vyhnanství.⁵³ Autor knihy, tradičně ztotožňovaný s posledním žijícím apoštolem Janem, si nedělá o světské moci římského impéria žádné iluze a častuje Řím nelichotivým označením „dávka babylonská“.⁵⁴

Z uvedených zpráv – ať už pohanských, nebo křesťanských – by bylo mylné vyvozovat, že konflikt mezi církví a státem nabyl většího rozměru. Křesťanství autoři s oblibou líčili církevní dějiny jako odhodlaný boj za spravedlivou věc a vypočítávali zásahy místní císařské správy a příklady statečného mučednictví mnohých křesťanů. Jedná se ale o dílčí zkreslení skutečného stavu poměrů v 1. a 2. století. Křesťané až na výjimky nenaráželi na soustředěný a masivní odpor státu, neboť zatím nepředstavovali zásadní problém pro jeho fungování. Jejich počty byly omezené, příliš se neprojevovali navenek a navazovali na povolené židovské náboženství. Pronásledování z časů císařů Nera a Domiciána představovala svým rozsahem výjimečné události a až do poloviny 3. století se situace zásadním způsobem nezměnila. Zdá se, že římský stát nahlížel na křesťanství jako na škodlivou pověru, kterou nelze oficiálně uznat, nepovažoval ji ale za natolik nebezpečnou, že by bylo nutné ji důsledně stíhat a trestat. Z toho důvodu také poměrně dlouho nelze doložit právní ustanovení, které by se týkalo trestního postihu křesťanské církve.

Podle osvědčené praxe římského státu byl připuštěn kult těch náboženství, jež byla schválena na doporučení senátu. Křesťanství v prvních staletích své existence přízeň u nejvyšších císařských ani státních orgánů nenalezlo, byť se představení církví snažili apelovat i u samotných císařů. Zajímavé svědectví nám podává křesťanský spisovatel a právník Tertulián (Tertullianus), který na konci 2. století tvrdil, že ve prospěch křesťanství vystoupil před senátem již v polovině třicátých let 1. století císař Tiberius. Měl však být odmítnut.⁵⁵ První zachytitelný dokument, jenž se týká právního

⁵² *První Klementův list* 61.

⁵³ Pronásledování mělo proběhnout na konci Domiciánovy vlády, tedy v roce 95. Vedle řady římských křesťanů byla trestem postižena i císařova neter Flavia Domitilla, která odešla na ostrov Ventotene poblíž Neapole.

⁵⁴ Zj 17, 4–6. Srov. úvahu Dawson, Ch. *Zrození Evropy*. Praha: Vyšehrad, 1994, s. 37–38.

⁵⁵ Zpráva, kterou později potvrdil i církevní historik Eusebios (*EH* II, 2), je s vysokou pravděpodobností pouhým přáním. Tertulián, píšící až 150 let po údajné události, se opíral o sporná svědectví. Z věcného hlediska bychom museli předpokládat, že byl císař schopen odlišit křesťanství od judaismu, a to vše v době, kdy obě skupiny ještě vytvářely do značné míry provázané náboženství. Rozbor problematiky lze nalézt u Maccarrone, M. *Církevní dějiny*. 1. díl: *Křesťanský starověk*. Praha: KTF UK, 1995, s. 23–25.

postupu státu proti křesťanům, proto máme až na počátku 2. století. Iniciativa vyšla od Plinia Mladšího, císařského legáta a pověřeného správce římské provincie Bithýnie a Pontus (ve funkci v letech 111–113). Plinius, vzdělaný řečník a literát, se obrátil na císaře Trajána (Traianus) s žádostí o schválení opatření proti křesťanům. Ve svém dopise oznamoval, že proti křesťanům, kteří se přiznali ke své víře, postupoval s plnou přísností a popravil je. V případě obžalovaných, kteří nařčení odmítli a vykonali předepsané oběti bohům, včetně prokletí Ježíše Krista, proces zastavil a propustil je. Nebyl si ale jistý, jak postupovat vůči těm, kteří přiznali, že byli křesťany dříve, ale nyní již křesťanskou víru nevyznávají.⁵⁶

Císař Traján jednání svého legáta schválil a odpověděl, že křesťany, kteří se Ježíšova učení zřekli, je možno rovněž propustit bez trestu po vykonání požadovaných obětí bohům. Císařova odpověď má mimořádnou vypovídací hodnotu, neboť potvrzuje, že státní správa vnímala jako hrdelní zločin pouhé přiznání se ke křesťanství. Současně ale nemělo dojít k masovým a nekontrolovaným postihům. Císař správci přikázal, aby nepřijímal anonymní udání a nepodporoval lidovou hysterii. Těžko z korespondence usuzovat, jak velký problém křesťané představovali, byť Plinius tvrdil, že tato „nakažlivá nemoc“ zasáhla nejen města, ale i vesnické oblasti. Samotný fakt, že správce provincie nehodlal záležitost vyřešit bez konzultací s centrem moci, naznačuje, že počet křesťanů a vyvolané pobouření dosáhly v Malé Asii značného rozsahu.⁵⁷

Trajánův reskript

„Milý Secunde [celé jméno Plinia bylo Gaius Plinius Caecilius Secundus – pozn. autorů], postupoval jsi správně. Není možné stanovit pevné pravidlo pro všechny případy. Není nutno po nich pátrat; budou-li však udání a usvědčení, musí být potrestáni. Kdo však popřel, že je křesťan, a své tvrzení prokáže tím, že se obrátí v modlitbě k našim bohům, dostane na základě této litości milost, i když je pro svou minulost podezřelý. Na anonymní udání se při soudních procesech nemá dbát; byl by to špatný příklad a věc nedůstojná naší doby.“

Zdroj: text reskriptu a komentář Frolíková, A. *Rané křesťanství očima pohanů*, s. 17–25.

V duchu Trajánových instrukcí a nastavených pravidel se odvíjel postup státní správy a soudní procesy i v následujících letech. Platnost Trajánova reskriptu zachoval jeho nástupce císař Hadrián (Hadrianus) i další císařové, přičemž důraz byl kladen na zachování pořádku v provinciích a omezení udavačství. Z díkce Hadriánova reskriptu z roku 125 vyplývá, že se císař snažil odstranit zneužívání pomluv a přísně vyžadoval

⁵⁶ Soubor Pliniovy korespondence editoval v češtině Vidman, L. *Plinius Mladší: dopisy*. Praha: Svoboda, 1988 (dopis Hadriánovi je na s. 337–339).

⁵⁷ Existence Pliniova dotazu a Trajánovy odpovědi byla křesťanům dobře známa, což potvrzuje ve své *Apologii* křesťanský spisovatel Tertulián (*Apologie*, 2. kap., s. 11).

prokázání viny.⁵⁸ Princip viny, založené na příslušnosti ke křesťanství, však zůstal zachován, což ze strany křesťanských literátů naráželo na rostoucí kritiku. Pregnantně to vyjádřil právník Tertulián: „Zakazuje je jako nevinné vyhledávat a přikazuje je trestat jako vinné [...] Proč tak úskočně jednáš? Jestliže nevyšetřuješ, proč nezprošťuješ viny? [...] Když jiní zapírají, nesnadno jim věříte; nám, když zapřeme, ihned uvěříte.“⁵⁹ V praxi si ale stát zachovával jistý odstup a přes mnohé výhrady proti křesťanům, například ze strany císaře-filozofa Marka Aurelia, nedocházelo k organizovanému vyhledávání a trestání křesťanů.⁶⁰

Při bližším pohledu na procesy, při nichž docházelo k odsouzení a potrestání křesťanů, si nelze nevšimnout, že římské úřady často zasahovaly na základě místního pobouření a lidových nepokojů. Zřetelně to vidíme u dvou nejznámějších procesů 2. století, jak nám je zachovaly tzv. **martyria**, texty určené k oslavě křesťanského mučedníka, nebo **akta**, která zaznamenala přímo průběh soudního procesu. První se vztahuje k umučení biskupa Polykarpa roku 155 v maloasijské Smyrně, kde měl výslech dokonce probíhat na stadionu za přítomnosti rozvášněného davu. Polykarp přiznal, že je křesťan, odmítl obětovat bohům a svůj život ukončil na hořící hranici.⁶¹ Druhý proces proběhl za mnohem hektičtějších okolností v Lyonu, kde se proti místní církevní obci obrátilo městské obyvatelstvo. Pogrom na křesťany ukončil až místní správce, který nebyl na počátku nepokojů ve městě, a následně se snažil zabránit nekontrolovatelným akcím. Dav ho v podstatě donutil zahájit soudní proces, při němž opět rozsudek přivodilo pouhé přiznání se ke křesťanství. Někteří ze souzených se zřejmě chtěli aktivně hájit a trvali na prokázání konkrétní viny, možnost k obhajobě však nedostali. Jen nepřímou soudní úředníci hledali skutkovou podstatu obvinění a na mučidlech se vyptávali otroků na jednání jejich křesťanských pánů. Poté, co z nich dostali požadovanou odpověď – kultické praktiky, sexuální excesy –, si pouze potvrdili správnost svého rozhodnutí.⁶²

⁵⁸ „Jestliže je někdo obžaluje a dokáže jim, že udělali něco proti zákonu, vynes rozsudek podle velikosti provinění. Kdyby se však žaloba zakládala na pouhé pomluvě, ať, při Herkulovi, je potrestán žalobce podle velikosti falešného udání.“ Reskript, určený asijskému správci Minuciu Fundatovi, zaznamenal ve svých *Dějínách* historik Eusebios z Kaisareje (EH IV, 13).

⁵⁹ Tertullianus: *Apologeticum – obrana křesťanů* (Čtvrtá patristická čítanka), 2. kap. Překlad a edice Novák, J. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1987, s. 11–12.

⁶⁰ Překlady textů Marka Aurelia o křesťanství prezentují např. Hrdina, I. A. *Texty ke studiu konfesního práva*. 1. díl: *Evropa a USA*. Praha: Karolinum, 2006, s. 20; Frolíková, A. *Rané křesťanství očima pohanů*, s. 61–64.

⁶¹ Varcl, L. – Drápal, D. – Sokol, J. *Umučení Polykarpovo*. In: *Spisy apoštolských otců*. Praha: Kalich, 2004, s. 158–170. Základní rozbor mučednických textů podává např. Němec, J. *Dějiny křesťanského starověku*, s. 138–141, edici martyrologické literatury přináší v češtině Kitzler, P. (ed.). *Příběhy raně křesťanských mučedníků*. 2 díly. Praha: Vyšehrad, 2009, 2011.

⁶² Popis procesu se opět nachází v díle historika Eusebia z Kaisareje (EH V, 1). Rozborem právních základů pronásledování křesťanů se zabývá především Němec, J. *Dějiny křesťanského starověku*, s. 141–150.

1.2.4 Obhájci křesťanství – apologeti

Křesťanská církev se v prvním období své existence profilovala jako společenství lidí, očekávajících druhý příchod Ježíše Krista. Církev měla podobu malých koncentrovaných skupin, které vyvíjely misijní činnost a nepochybovaly o blízkém konečném zúčtování – špatní budou Bohem potrestáni a dobří odměněni. Křesťané věřili, že každý, kdo přijme křest a přihlásí se k Ježíši Kristu, se stává novým člověkem a jako takový musí vést nový styl života. Věřící člověk se nemohl přizpůsobovat okolnímu zkaženému světu, jenž se křesťanům jevil jako znečištěný pohanskou modloslužbou a hříchem. Křesťanské myšlení bylo nejednou velmi černobílé a jednostranné. Zvyšující se útoky státní moci tuto radikalitu ještě prohlubovaly, neboť se jevily jako zkouška pevnosti víry. Nemůžeme se proto divit, že ještě v první polovině 2. století panoval mezi křesťany nezájem o antickou kulturní velikost a dědictví.

Tento vyhraněný přístup nebyl dlouhodobě udržitelný. Stále více křesťanů si muselo přiznat, že druhý Ježíšův příchod, který ukončí dějiny světa, nebude otázkou zítřka či nejbližší doby. Vystala proto nutnost zaujmout k měnícím se poměrům nové stanovisko a definovat nové místo církve ve světě, v dějinách, v říši. Tento pohled se stále více prosazoval díky příchodu vzdělaných lidí, kteří přinášeli do církve antickou tradici, úctu a víru ve velikost Římské říše a filozofické uvažování. Většina křesťanských textů, jež v období 2. století vznikají, už primárně nezdůrazňuje nutnost připravit se na druhý Ježíšův příchod, ale soustřeďuje se na samotný život církve, životní praxi, podobu výkonu kultu (liturgie), vztahy mezi křesťany, obraz církve navenek vůči většinové společnosti atd. Mnoho spisů vystupuje na obranu křesťanského náboženství a snaží se vyvrátit obvinění z protistátní činnosti, ateismu či nemorálnosti. Klíčovou změnu oproti předchozímu období představuje styl a metoda křesťanské argumentace – aby pohanští příjemci těchto obran (apologií) rozuměli používaným argumentům, museli jejich autoři, zvaní apologeti, používat řeč a kategorie myšlení antické vzdělanosti.⁶³

Obhájci křesťanství se vymezovali proti dvěma hlavním směrům kritiky. Zaměřovali se proti židovské propagandě a snažili se prokázat, že Ježíš Kristus jakožto pravý Vykupitel a Mesiáš naplnil všechna očekávání daná židovskému národu. Neváhali proto upřít Židům právo na posvátné texty judaismu i nároky na spásu. Nejznámějším protižidovským apologetou byl Justin (Iústínos) zvaný Mučedník (popraven v Římě v době vlády Marka Aurelia), který sepsal filozoficky pojatý *Dialog s Židem Tryfónem*, v němž obsáhle obhajoval postoje křesťanství. Justin sepsal rovněž dvě významné *Obrany*, v nichž je křesťanské náboženství hájeno proti pohanské kritice filozofickou argumentací.⁶⁴ Justin je tak typickým představitelem vzdělaných křesťanů.

⁶³ Ideovým pozadím tvorby apologetů se zabývá např. Kratochvíl, Z. *Studie o křesťanství a řecké filosofii*. Praha: ČKA, 1994, s. 17–28.

⁶⁴ K vymezení apologety Justina srov. více Kratochvíl, Z. *Prolínání světů*, s. 97–101; Heer, F. *Evropské duchovní dějiny*. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 17–18; Benedikt XVI. *Od Klementa Římského po Augustina*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 17–20 atd.

tanů, kteří pocházeli z dobře zajištěných pohanských rodin a opírali se o kvalitní filozofickou přípravu. Dokázali sofistikovaně argumentovat jazykem a terminologií, kterým intelektuální prostředí jejich doby rozumělo. Svoji víru neskrývali ani trpně nečekali na odsouzení, své apologie předkládali státním úřadům, a to včetně císařů. Obdobně jako Justin postupovali mnozí jeho současníci a následovníci, z nichž jsou nám známi například dva řeční apologeti Athénagorás a Aristeidés, syrský křesťan Tacián (Tatianos), biskup Theofil z Antiochie či Melitón ze Sard v maloasijské Lydii.⁶⁵

Všichni výše zmínění apologeti vycházeli z řecké filozofické tradice a hledali společné průniky mezi antickou vzdělaností a biblickou zprávou o Božím zjevení. Zákonitě se dostávali do značných problémů. Mnohé pojmy a termíny, s nimiž argumentovali, museli převzít z již existujících filozofických i náboženských systémů. Hrozilo proto reálné nebezpečí, že propůjčí křesťanské zvěsti poněkud odlišný význam a obsah. V mnoha oblastech vstupovali na zcela neznámý terén, neboť původní křesťanské učení navazovalo na judaismus a nekladlo si otázky podle filozofických kategorií. Ve snaze uchopit Ježíšovo učení novým způsobem vstupovali na neprobádanou půdu a poprvé vytvářeli to, co budeme později nazývat teologií, vědou o Bohu. Ne vždy si dokázali uchovat potřebný odstup a naráželi na nepochopení mezi svými křesťanskými souvěrci.⁶⁶

1.3 Církevní vývoj do nástupu císaře Konstantína Velikého

Křesťanství jako náboženství zasahující všechny vrstvy římské společnosti a rozšířené do většiny regionů Římské říše se zrodilo v průběhu 3. století. Dlouhá desetiletí tolerance církve, upadající síla a přitažlivost dosavadního náboženského polyteismu a neklid, který se ve společnosti šířil kvůli válkám a katastrofám, umožnily pevné zakotvení nového náboženství a učinily ho přitažlivým pro mnoho lidí. Do církve ve větší míře vstupovali vzdělaní a schopní lidé, zdokonalila se organizace a v dobách pronásledování se projevila vitalita většiny křesťanských komunit. Ve druhé polovině 3. století již křesťané tvořili nepřehlédnutelnou součást římské společnosti, a ačkoliv

⁶⁵ Základní profily prvních apologetů lze nalézt např. u Drobner, H. R. *Patrologie: úvod do studia starokřesťanské literatury*. Praha: Oikymen, 2011, s. 97–140; Kraft, H. *Slovník starokřesťanské literatury*, s. 28–29 (Aristeidés; srov. také Pavlík, J. „Řeč Náchorova z byzantského románu Barlaam a Joasaf /XXVI,238 – XXVII,254/ s vloženou Aristeidovou apologií.“ *Orthodox Revue. Časopis pro pravoslavnou teologii* 3 /1999/, s. 49–56), s. 37 (Athénagorás), s. 275 (Tacián), s. 286–287 (Theofil) a s. 206–207 (Melitón).

⁶⁶ Základní představení křesťanské apologetiky viz Stemberger, G. a kol. *2000 let křesťanství*, s. 725–727; Kratochvíl, Z. *Prolínání světů*, s. 95–102 či Říčan, R. – Molnár, A. *Dvanáct století církevních dějin*, s. 65–70.

stále celkově představovali menšinu obyvatelstva (odhadem 10, maximálně 20 %), zasahovali do politiky, obchodu i kultury. Snahy římského státu eliminovat vzímající se sílu křesťanů skrze plošný a systematický trestní postih neuspěly. Žádné z pronásledování nedosáhlo žádoucího výsledku a pouze potvrdilo realitu nového náboženského uspořádání.

1.3.1 Christianizace

Zmapovat rozšíření křesťanského náboženství ve 3. století představuje obdobně obtížný úkol jako předchozí úsilí popsat vývoj v samotných počátcích církve. Vzrůstá množství literárních i archeologických památek a mnohá svědectví přinášejí informace i z nejvyšších společenských kruhů, křesťanství však stále nebylo většinovým náboženstvím a o své místo na slunci muselo bojovat s dalšími náboženskými a filozofickými směry.

Zachytit dynamický rozvoj křesťanství, k němuž došlo před tzv. konstantinským obratem, tedy před jeho úředním zlegalizováním, není jednoduché. Historik má k dispozici prameny různé povahy a kvality, ale jen málokteré literární dílo nezaujatě popisuje rozšíření křesťanských církví. Platí to zejména u textů křesťanské provenience, které se často snažily ukázat velikost církve a početní růst, jež nemohla světská moc nikdy zastavit. Křesťanští autoři měli k dispozici četné informace, které nezasevčený pohanský historik nemohl získat, na vývoj církve však pohlíželi především z hlediska náboženství, pozitiva přeháněli a negativní prvky často zamlčovali. Navzdory těmto nedostatkům a tendenčním líčením tvoří křesťanské spisy základ našich informací. Obsáhlé a promyšlené dílo s ambicí ukázat úspěšný vývoj církve sepsal biskup a historik Eusebios z Kaisareje, kterému rovněž vděčíme za zaznamenání mnohých jiných křesťanských textů, jež do svých církevních dějin zapracoval. Další zprávy lze čerpat z díla historika Laktancia (Lactantius) či ze spisů teologa Órigena či apologety a právníka Tertuliána. Druhou část pramenů představují zprávy úředního charakteru a historická díla pohanských autorů. Jednak se jedná o císařské výnosy a reskripty z dob pronásledování křesťanů, dále o hlášení provinčních úředníků a záznamy výsledků obžalovaných křesťanů v průběhu soudních procesů, a v neposlední řadě o biografie jednotlivých císařů a zachycení jejich vlády. Třetí část dostupné literatury odráží polemiky a úvahy křesťanských i nekřesťanských myslitelů, kteří buď vyvraceli, nebo hájili křesťanské učení. V tomto případě se samozřejmě jedná o navýsost subjektivní druh pramenů, lze z nich však vyvodit aktuální témata, jež autory zajímala, a šíři problémů, které v tehdejší společnosti rezonovaly.

Více než početní údaje či těžko ověřitelné zprávy o šíření křesťanství musí historik využít informace získané z dochovaných textů nepřímo. Rozsáhlá protikřesťanská pronásledování, která ve 3. století začíná organizovat státní moc, dokazují, že křesťanství představovalo pro císařskou správu obtížně zvladatelný problém. Rovněž

neúspěch těchto represivních akcí svědčí o síle a početnosti církevních obcí. Pokud ve druhé polovině 3. století zaměřila státní moc svoji pozornost na urozené a majetné členy církve, lze z toho vypožorovat, že církevní společenství měnilo svoji podobu a přijímalo do svých řad příslušníky vyšších společenských vrstev. Také v oblasti filozofie a vzdělanosti můžeme odvodit radikální změnu situace. Jestliže dříve vzdělaní pohanští autoři nevnímali křesťanství jako vážného soupeře a pouze se mu vysmívali, nyní museli vynaložit značné intelektuální úsilí, aby ho dokázali vyvrátit. Typickým příkladem může být jeden z nejvýznamnějších antických filozofů Plótinos, který věnoval křesťanství, byť v poněkud odlišné gnostické podobě, mimořádně propracované dílo *Proti gnostikům*.⁶⁷ Protikřesťanská polemika nyní vyžadovala promyšlené kroky, aby dokázala předložit argumentaci alespoň vyvažující nástup církevní teologie.

Křesťanští literáti popisovali šíření křesťanství jako Boží dílo, které nemohla zadržet žádná překážka. Počty křesťanů měly vzrůstat ve všech částech Římské říše. Skutečnost přirozeně nebyla tak jednoznačná – některé regiony prošly rychlou a rozsáhlou christianizací, jiné stále zůstávaly více méně křesťanstvím nedotčeny. Významné rozdíly panovaly mezi západními a východními provinciemi říše – zdá se, že pouze na Východě nalezneme rozsáhlejší zcela christianizované oblasti, kde pohanské náboženství bylo ve zřetelné menšině. Bohužel nemáme příliš informací o způsobu a metodách šíření křesťanství. Můžeme pouze předpokládat, že základem zůstala města, kde sídlila církevní obec v čele s biskupem, a odkud se šířilo náboženství dále na venkov. Zda aktivity vyvíjeli, jako v předchozím období, misionáři, není známo. Lze spíše předpokládat, že venkov byl získán pro křesťanské náboženství přirozenou cestou, tedy skrze rodinné vazby a obchodní kontakty městské a venkovské společnosti.

Na Východě náležely k územím s vysokým podílem křesťanského obyvatelstva Malá Asie, Sýrie a Egypt. Především maloasijská oblast s centry v Bithýnii, Frýgii a Kappadokii patřila k baštám křesťanského náboženství, kde se křesťané nijak neskryvali a kde museli státní úředníci obtížně nalézat vhodné společenské kompromisy. Mnoho křesťanů zastávalo funkce v městské i císařské správě a v dobách pronásledování bylo dosti nesnadné uplatňovat tvrdá opatření. Obdobná situace panovala v rozsáhlých oblastech Egypta. Přirozeným centrem místní křesťanské církve bylo město Alexandrie, kde vznikla významná teologická škola a kde sídlili vlivní biskupové – patriarchové. Křesťanství se šířilo podél středomořského pobřeží i toku Nilu a rychle se uchytilo rovněž na venkově, například v okolí Théb. Syrská oblast byla tradičně rozdělena na více helenizovanou část kolem Antiochie na severu a syrskou část na jihu s centrem v Damašku. Obě tato města patřila ke kolébkám křesťanství, což předznamenávalo jejich další christianizaci. Také zde proniklo křesťanství z měst na venkov a změnilo dosavadní náboženské poměry v regionu, přesto nelze hovořit o jednoznačné převaze křesťanů. V Sýrii si uchovala svůj vliv a množství stoupenců

67

K problematice Plótínových pohledů na křesťanství srov. O'Daly, G. J. P. *Platonism pagan and Christian: studies in Plotinus and Augustine*. Aldershot: Ashgate, 2001.

tradiční syrská náboženství s kultovními centry v Emesse a Heliopoli, podporovaná navíc císařským dvorem. V Antiochii vznikla biskupská metropole, nazývaná patriarchát, která si později činila nárok na správu celé syrsko-palestinské oblasti.⁶⁸

Z dalších východních regionů si zaslouží naši pozornost oblast Mezopotámie a Arménie, stojící na pomezí římského a perského vlivu. Za centrum křesťanství se právem považovalo město Edessa, kde vznikla početná, syrsky hovořící církevní obec. Křesťanem se měl podle staré tradice stát již místní král Abgar, který si prý dokonce vyměnil několik dopisů s Ježíšem. Jakkoliv se bezpochyby jedná o legendu, svědčí celý příběh o pevném zakořenění křesťanství a starobylosti místního církevního společenství.⁶⁹ Obdobně zajímavé je proniknutí křesťanství do Arménie. Christianizace místního království je spojena s působením misionáře Řehoře (Gregória) Iluminátora, jemuž se podařilo pokřtít královskou rodinu v čele s panovníkem Trdatem III. (Tiridates). Pokud by tradičně uváděný rok křtu 301 odpovídal skutečnosti, bylo by možné právě Arménii označit za první křesťanské království. Arménie příklonem ke křesťanství zřejmě chtěla posílit svoji obtížně hajitelnou autonomii na pomezí římského a perského prostoru.⁷⁰

Mnohem méně zpráv nám prameny podávají o poměrech na Balkáně či ve zbytku římské Mezopotámie. Křesťanské obce zde bezpochyby existovaly, nakolik však byly početné a jaký význam v oblasti představovaly, není zřejmé. Tam, kde schází písemné údaje, však může pomoci archeologie. V první polovině 20. století byly v rámci vykopávek v dnešní Sýrii objeveny na břehu řeky Eufratu pozoruhodně zachovalé pozůstatky římské pohraniční pevnosti Dura Európos. Vedle pohanských chrámů a synagogy našli archeologové i křesťanskou svatyni, jednu z vůbec nejstarších, která se nám dochovala.⁷¹

Západní polovina římského světa se zřejmě nemohla počtem věřících s křesťanským Východem měřit, přesto v mnoha oblastech byla vybudována pevná církevní organizace a množství křesťanů se zvyšovalo. Klíčové postavení si zachovával samotný Řím, kde fungovala početná a bohatá církevní obec. Představu o její podobě nám přibližují informace historika Eusebia z Kaisareje, který ve svých *Dějínách* citoval dopis římského biskupa Kornélia, sepsaný kolem roku 250. Biskup v něm přesně vypočítává velikost římské církve, která čítala téměř padesát presbyterů (kněží) a více

⁶⁸ K šíření křesťanství v Egyptě a Sýrii srov. Vouga, F. *Dějiny raného křesťanství*, s. 86–90, 191–192; Schäferdiek, K. *Křesťanská misie a expanze*, s. 67–70.

⁶⁹ Více k Abgarově korespondenci srov. Frolíková, A. *Rané křesťanství očima pohanů*, s. 82–83 a *Novozákonní apokryfy I.*, s. 385–391. K christianizaci Edessy připojuje krátkou poznámku i Vouga, F. *Dějiny raného křesťanství*, s. 88.

⁷⁰ Počátky christianizace Arménie se zabývá Redgateová, A. E. *Arméni*. Praha: NLN, s. 124–131, popř. až 149.

⁷¹ Popis lokality podává Kunetka, F. *Eucharistie v křesťanské antice*. Olomouc: UP CMBF, 2004, s. 201–205.