

LAICHTERŮV

VÝBOR NEJLEPŠÍCH SPISŮ

POUČNÝCH.

KNIHA VI.

Dr. THEODOR KEIM:

ŘÍM A KŘESŤANSTVÍ.



V PRAZE.

VYDÁVÁ JAN LAICHTER NA KRÁL. VINOHRADĚCH.

1898.

Řím a křesťanství.

Nástin boje mezi starou a novou vírou v římské říši
za prvních dvou století našeho letopočtu.

Nápsal

Dr. THEODOR KEIM,

profesor bohosloví na universitě v Giessenu.

Přeložil

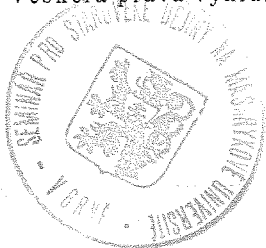
Dr. BŘETISLAV FOUSTKA.

V PRAZE.

NÁKLADEM JANA LAICHTERA NA KRÁL. VINOHRADĚCH.

1898.

Veškerá práva vyhrazena.



126/53

1-42245

~~A~~ - 6636 - 53 100

Knihovní středisko
pří filosofické fakultě Masarykovy univerzity
v Brně, Grohova 7.

Knihotiskárna B. Grunda a V. Svatoně na Král. Vinohradech.

K mémú přání p. nakladatel „Výboru nejlepších spisů poučných“ odhodlal se vydati též několik spisů, zabývajících se otázkou náboženskou a církevní. Vvoliv z řady cizích spisovatelů knihu Keimovu, přeje si pro věc vzbudit interest v kruzích mnohých a širokých; a zajisté pro účel ten kniha Keimova hodí se dobře. Po Keimovi následovati mohou spisy novější a snad i speciálnější, jimiž by otázka náboženská náležitě byla osvětlena. Z Keima čtenářstvo sezná veliký rozsah otázky náboženské a církevní a právě tím bude připraveno na př. na dějiny církevní, na dějiny dogmatu a podobné práce odbornější, jimiž otázka náboženská vědecky se dnes přetřásá. Mimo takové spisy, věnované určitým stránkám života náboženského, bude pak také místo pro nějakou tak zv. filosofii náboženství.

Napsal jsem tyto řádky, abych podle svých sil tento podnik p. Laichtera podporoval, jasněji řečeno, abych hlasem svým rozšířil počet odběratelstva; dovedu-li to, budu velmi rád. „Výbor“ páně Laichterův vůbec uznání a podpory zasluhuje.

Dne 20. prosince 1897.

Professor T. G. Masaryk.



ÚVOD.

Na počátku velikého pronásledování za Marka Aurelia (od r. 161—180) křesťanský apologeta odvážil se před císařem smělého slova: Velikost Říma od dob Augustových vzrostla ruku v ruce s křesťanstvím.¹⁾ Slova ta byla upřílišena, ale slova ta nebyla bez pravdy. Postupem dějin Řím od Augusta až do Marka Aurelia dospěl své velikosti sám sebou. Avšak bylo to přece hluboké tušení, jež počátky křesťanství a veliký obrat v poměrech Říma od doby Augustovy nejen řadilo chronologicky podle sebe, nýbrž i hlásalo, že obě moci jsou pro sebe určeny, a to právě ve chvíli, v níž se zdálo, že zevnější stav věcí co nejdůrazněji usvědčuje

¹⁾ Melito ze Sard u Eusebia v Církv. dějin. 4, 26: Filosofie naše vzkvetší tvým národům za veliké vlády předka tvého Augusta, stala se především tvému panování blahým štěstím: neboť od té doby velice vzrostla a proslula římská moc, kterou ty jsi přejal a jejímž rozmnožitelem jsi a budeš se svým synem, budeš-li opatrovati filosofii, jež byla družkou vlády a spolu panovala s Augustem. Srovn. Sibyll. 10, 30 a n. (z 2. stol.):

Tehdy (za Augusta) též se objeví skryté slovo
Nejvyššího,
v podobě smrtelníka s tělem smrtelným.
S ním moc Říma se rozmnoží a proslulí
Latinové.

proroka z pošetilosti. Zanícenost víry působila, že Melito poznával v římském světovém panství velikého a přece ubohého předchůdce většího ještě panství, panství Kristova. Ale nebyla to pouhá plnost víry, jest to dějinný skutek, že křesťanství rostlo s Římem a pro Řím. Jsouc nejmladším článkem dějinných náboženství, nabídlu světové říši své služby v okamžiku, kdy všeobecný převrat otrásal politickými a společenskými poměry, ba kdy pod hladinou zevnějších změn v nehlubším nitru života národův nová přesvědčení a nové víry hledaly svého tvaru a výrazu, zatím co hasly dochované hybné síly mravní a duševní. Evangelium vstoupilo ve velikou výstavu náboženstev, jež byla možna právě jen velikostí Říma a jeho sesíleným sestředěním za Augusta, jež však měla také napomáhati, aby kryla nehlubší rány světové říše; evangelium zvítězilo zde tím, co bylo nejprve jeho slabostí a co krátkozrací duchové nazývali jeho zločinem, svou mladostí totiž; zvítězilo tím, že bylo vírou novou, odpovídající potřebám přítomnosti jako žádné ze starých náboženství; proto se stalo nejen jednotlivým duchům cílem temného jejich hledání, nýbrž i Římu samému nezbytnou mravní oporou jeho státního bytí. Evangelium vdechnuvši nový život, zastavivši postup náboženské roztržičnosti a rozkladu, nahradivši dožilé národní bohy novým národním kultem a odvrátivši cizinské vetřelce, sloužilo konečně vskutku Římu samému a bylo podle slova Melitonova nositelem jeho poslední, jeho netušené velikosti.

Jenom slepý fanatismus mohl by říci, že křesťanství ztroskotalo římskou říši. V boji s křesťanstvím stát promarnil asi mnoho dobré síly, ve spolku s křesťan-

stvím zapomenul se snad i často nad dogmatem; avšak bez křesťanství byl by se stát (jenž potřeboval náboženství, jak vidno zde jasněji než jinde) zajisté již v 3. století sřítíl pod nihilismem nejrozmanitější nevěry a pověry.

Konečně ovšem není nejvyšším bodem tohoto dějství, že křesťanství dopomohlo na krátko římské říši, aby se scelila. Římská říše podlehla dosti brzo pod rukama křesťanství svým vnitřním nedostatkům. Avšak pokorně lichotící podrobení silného Říma kříži jest jen určitým výrazem světodějného vítězství, jehož se domohlo křesťanství nad každým sebe více stupňovaným tvarem a sebe více sestředěnými mocenskými prostředky pohanství. Veliký skutek a veliký právní nárok byl v tom zpečetěn, že se křesťanství stalo nadále pánem světového stavu, trvalým a poslušnost vyžadujícím vládcem nad duchy a nad státy, nad jejich rozvojem a osudem.

Díl první.

STARÉ NÁBOŽENSTVÍ A NOVÝ PROTIVNÍK.

PRVÁ SRÁŽKA. PRVÉ STOLETÍ.

Část první.

ŘÍMSKÉ STÁTNÍ NÁBOŽENSTVÍ.

I. POHNUTKY ROZKLADU V ŘÍMSKÉM NÁBOŽENSTVÍ.

1. Vnitřní pohnutky.

V římské říši za doby Kristovy byla uhoštěna jenom dvě náboženství, jež rozšířena po větších prostorách tří světa dílů ukládala vynořujícímu se křesťanství nejvážnější životní otázku — náboženství řecké a římské. Náboženství barbarská, cizinecká zůstala více méně omezena na svá původní prostranství. Jejich vlivu Řím u svých poddaných zpravidla nepřekážel, jsa neúprosný hlavně jen co do svého jazyka a svých práv, leda že je zkracoval sám skutek přemožení nebo lakota, nevzdělanost a nevěra jednotlivých místodržitelův. Tato náboženství jala se sotva právě podnikati do světa klasického své vpády, jejichž výsledek musilo rozhodnouti štěstí a vnitřní hodnota jejich. Také židovství k nim patřilo, neboť jeho zevnější rozšířenost po světě nerušila jeho místního rázu, ba jeho nedů-

tklivá uzavřenost k cizině musila i v cizině teprv pomalu její vlídností býti odstraněna.

Z obou náboženství však shora jmenovaných vzbuzuje náboženství římské zcela jiný zájem než náboženství řecké. Upomínáme jenom na to, že jsme se postavili uvnitř římské říše, a náboženství panujícího národa padá zcela jinak na váhu nežli náboženství národa podrobeného.¹⁾ Skutek podrobení obsahuje v sobě zároveň další skutek, skutek nesmírného oslabení řecké národní víry v bohy; lze snadno poznati, že národní poklesnutí řeckého národa musilo úplně otrásti úvěrem jeho náboženských zřízení, že římská bozi a římské obrazy císařské, deroucí se dle svědectví Pausaniova do chrámu Jova olympijského, musili řeckému vědomí hlásati úplný úpadek jeho bohův.²⁾ Jejich úpadek byl ovšem již dříve rozhodnut. Řecké náboženství znamená původně zajisté rozhodný pokrok všeobecného náboženského vědomí. Počátky vyššího a mravního života osvětleného zušlechtily také představy náboženské a podle jednotlivých mravních vrstev, jaké se naskytovaly, povstal krásný kruh ideálních, lidem podobných,

¹⁾ Trvání rozličných kultů ukazují obzvláště křesťanství apologeté. Srovn. Athenag. Legat. pro Christ. hl. 1. a n. — Minuc. Felix Octav. hl. 6. — Viz Tzschirnerovy vývody ve spise: Úpadek pohanství (Fall des Heidenthums. I, 1829, str. 48 a n.) Srovn. však o Verrových svatokrádežích na Sicilii, o prefektovi Kilikie proti věštbě Mopsově: Plut. De def. orac. 1, 5; o Klodiovi proti chrámu pessinuntskému: Cic. De harusp. resp. 13. — Zánik řeckých kultů po rozboření Korintha Římany: Pausan. 2, 3. — Odkvět řeckých věštíren: Strabo Geogr. 17, 1, 43.

²⁾ Chrám Jova Kapitolského na jednom z hlavních náměstí korinthských Pausan. 2, 4. — Sochy římských císařů: 5, 12. — Také Apollonius uznává Jova Kapitolského: Filostrat. Vita Apollon. 5, 30.

lidem spřízněných bytostí božských, k nimž se člověk přimyká v důvěře a horlivosti a na něž umělec s bohatými silami vlasteneckého ducha rád vyplýtvával v obrazech i básních své nejvyšší ideály. Ale týž ideální pud, jenž vytvořil tento bohatý svět bohů, tak převyšující východní zbožňování přírody, ztroskotal jej opět rychlými rázy: již v době Sokratově stát stěžil se ubránit útokům, jež filosofie strojila náboženství. Proti nekonečnému zjednotňování postavila myšlenku jednoty jak v oboru mravním, tak v otázce po světové příčinnosti; mravní jednostrannosti a tudíž i převrácenosti potírala jak tímto monismem, tak i hlubší a nad prvotní tvary vyspělou mravoukou; proti připoutanosti k přírodě postavila naprostou a netělesnou volnost, proti zčlověčování transcenci. A byť se i byla ve svých jednotlivých školách sebe hlouběji rozštěpovala, byť byla její pýcha, s jakou si zakládala na vědomostech, konečně utonula v pochybovačnosti — v negaci proti národním bohům zůstávala si důsledna, a čím více pozbývala tvořivosti a mravní pevnosti, tím horlivěji ulpívala na odporu proti stavu dosavadnímu. Lid ji napodobil, a co nedodělala nevěra, to se rozplývalo, třebaš dosti zvolna a utajeně, pod nádhernými obřady obětí a mysterií,¹⁾ zatím co vzrůstalo neštěstí, jež neukazovalo žádné útěchy v bozích a žádných bohů; to mizelo vždy více a více, zatím co jméno řecké propadalo politické zkáze.

Naproti tomu náboženství římské, hledě k zevnější stránce, stálo na vrcholu moci a platnosti.

¹⁾ Nádhera mysterií a záliba v obětech v Athenách: Filostr. Vita Apoll. 4, 17. 19.

Římští orlové prolétli vítězně světem a kapitolský Jupiter prokázal právě nyní svou nepopíratelnou světovládu, jejímiž svědky byly vítězné odznaky pokořených národů, shromážděné v jeho svatyni. Velikomyslný jako Římané sami, ponechával dosud přemoženým bohům čestná jejich místa, ale cizinec v dálné Asii naučil se přece i dobrovolně jmenovati jeho jméno; po všech končinách světa povstaly mu chrámy, v jednotlivých pak zemích, jako v Gallii, zatlačil domácí bohy skoro docela.¹⁾ Zároveň v Římě samém z horlivosti prvých císařův a vynikajících měšťanův vzniklo množství nových chrámů na poděkování za patrnu ochranu božskou, jež ukončila nekonečné zmatky mírumilovnou vládou Augustovou; a ne jeden starý, prostě důstojný stánek boží byl za nepřítelův a zanedbání, v něž upadl za doby občanských různic, odškodněn skvostnou přestavbou. Ba bylo lze v Římě a mimo Řím říci, že bohův jest více nežli lidí.²⁾ Také se nejobedlivější svědomitost opět obrátila k bohoslužbě, staré obyčeje byly obnoveny, kněžstva byla povznesena a zavedeny slavnosti. S novou horlivostí kráčel pontifex, nejvyšší kněz, na Kapitolium, provázen mlčelivými svatými pannami, aby děkoval Jovovi Zachovateli; a celý sbor ochranných bohů, jimž se již za každé ví-

¹⁾ O chrámech v Řecku viz str. 11. O Gallii srovn. Tzschirnera na uv. m. str. 50.

²⁾ Sueton. Octav. hl. 29. Dio C. 53, 2. Mart. 6, 4. Plinius, Historia naturalis, 2, 5: maior coelitum populus quam hominum (větší zástup nebesťanů než lidí). — Petron. 17: nostra regio tam plena est numinibus, ut facilius possis deum quam hominem invenire (náš kraj tak jest pln přítomných božstev, že bys snáze mohl najítí boha nežli člověka). — Srovn. Tacit. Annal. 31, 60 a n.

těžství Caesarovo nebo Augustovo dostávalo několika-denních obětí, byl uctíván r. 17. př. Kr., od založení Říma po páté, sekulárními hrami a oběťmi, jež výkvět mužské a ženské mládeže zakončoval v posvátných zpěvech prosbami a modlitbami za zachování a pože-hnání říše Romulovcův a Anchisovy ratolesti, Augusta.¹⁾ Nechyběly modlitby a posvátné úkony při jednáních rady, úřadů, soudů a jimi také zasvěcovány záležitosti denního života; chrámy bohův nebyly bez návštěvníkův a bez obětí; když nastupoval vládu Kaligula, padlo přes 16.000 žertev; za doby nouze, moru a země-třesení obléhal lid chrámy bohův, uctíval je smírnými slavnostmi, ba i vznešené dámy nebyly tak pyšné, aby nekonaly nočních stráží před vystavenými obrazy bo-žími nebo aby se neubíraly v průvodě bosy a s rozpuštěnými vlasy, v říze, na vrch kapitolský. Asyly chrámův byly i v Řecku žárlivě chráněny, věštírny — jako na př. věštírna delfská — byly obdarovávány. Celé lodi božích soch ze zlata, mramoru a slonové kosti putovaly ještě z athenského přístavu Peiraiea do Ionie; podobně však také Efesus posílal svoje stříbrné chrámky Artemidiny po celém světě.²⁾ Ba lidé klečící leželi před těmito obrazy, přicházeli časně z rána jako dobří svěřenci pozdravit bohův, čekali u nich po mnoho dní, hledajíce slovy, penězi a oběťmi pomoc pro své

¹⁾ O obnově starých obyčejův, u Sueton. Octav. hl. 31. Pak Horat. Carmen saeculare.

²⁾ Catull. 55, 5. — Dio C. 43, 44. — Suet. Calig. hl. 14. — Filostrat. Vita Apollon. 4, 44. 6, 38. — Tacit. Annal. 15, 41 — Petron. 44. — Modlitby v řečech v senatě, Plin. Paneg. hl. 2. Asyly: Tacit. Annal. 3, 60. — Věštby: Plutarch, O významu slůvka „jestliže“ v chrámě delfském, hl. 3.

zdraví, štěstí, dům, dvůr, role a potomstvo stád, prosili dobrotivého, štěstí i žal posílajícího i odnímajícího Jova za moudrost, čest, úvěr, nesmrtelnost; vzývali je za rukojmí a svědky ke svým přím, pozdvihující k nim obžaloby. Ten neb onen vyprošoval si na nich nález pokladu ve svém poli nebo nějaká dobře mínící babička v slavnostním bílém rouše žádala šťastný los pro svého vnoučka. Tu zase seděly ženy (rády jsouce vídány od přátel chrámových důchodů), domnívajíce se, že uvidí, jak Jupiter vzplane k nim láskou; rovněž tak jinoši před sochami Veneřinými; staří herci hledali před bohy triumfy ztracené u lidí a vůbec kde kdo vzýval přízeň boží k dobrým nebo zlým účelům.¹⁾

Avšak zevnější lesk, jímž se stkvělo vládnoucí náboženství, nebyl žádným znakem vnitřní síly, třeba se některým dogmatikům za doby Ciceronovy chtělo v ni věřit. ²⁾ Jestliže se řecké náboženství rychle rozpadlo hlavně svým bájeslovím, římské náboženství nemělo v sobě schopnosti k rozkladu, jenom že zcela jiným způsobem. Spisovatelé domáci, ba i řečtí, za doby Augustovy, jmenovitě Dionysius Halikarnasský, velice chválili sice náboženství římské naproti řeckému, a nikoli neprávem. Velebíce prostotu obyčejův, čistotu představ, krásné ovládání občanského života a bájeslovnou chudobu náboženství římského, chtěli tím do-

¹⁾ Seneca, *Fragm. u Lactant. Inst. 2. 2.* — Augustin, *De civit. Dei 6, 10.* — Sen. *Epist. 95.* — Filostrat, *Vita Apollon. 6, 40.* — Persius, *Sat. 2, 8 nn.* — Horat. *Sat. 2, 3, 28; a nn.*

²⁾ Cicero, *De natura deorum 2, 2: itaque et in nostro populo et in ceteris deorum cultus religionumque sanctitates existunt in dies maiores atque meliores (a tak i v našem národě i v jiných den ze dne počta bohů a posvátnost náboženství se rozmnožuje a zlepšuje).*

kázati jeho schopnost k životu proti víře své vlasti.¹⁾ Přes to však, jakmile se probudila filosofie, náboženství římské nejen ihned propadlo posudku rozumné úvahy, nýbrž především se shledalo, že neupokojuje přílišně náboženského vědomí ani v nejvlastnějších praktických potřebách, ba že je méně upokojuje nežli náboženství řecké.

Nelze popřít, že mezi oběma jest mnoho podobnosti. Obě spočívají na stejném základě, na zbožňování přírody, a povznášejí se odtud k vyššímu stupni mravního rázu, pokud totiž vladařská křesla božstva byla dána základním mocnostem mravnosti, života rodinného, právního a státního (ovšem v nekonečném zjednotlivění a proto v omezenosti podle lidského způsobu). Proti veliké podobnosti však i největší různost. Říman nezná Řekovy milující oddanosti bohům, na jejichž ideální přirozenost Řek musí patřit a ji vzývati, aby sám sobě dostačoval, aby dovršil svou vlastní osobnost. Říman sám sobě stačující, ve svých plánech hotový, vědom jsa sobě svých pouze lidských děl, potřebuje bohův hlavně jen proto, aby si zabezpečil zevnější úspěch své snahy, aby korunoval zdarem nekonečný připodobující postup, zahájený legiemi a právními řády, postup, jímž hleděl národy země z jejich zvláštnosti vměstnati do své římské všeobecnosti.²⁾ Neboť jejich

¹⁾ Dionys. *Halic. 2, 18 a nn.* — O stoikovi Quintovi Lucilioví Balbovi, u Cicerona, *De natura deorum 2, 3.*

²⁾ Vergilius, *Aeneis 6, 847: ... Tu regere imperio populos, Romane, memento, Hae tibi erunt artes (Ty, Římáne, pomni, abys nad národy panoval; toť bude tvým uměním).*

O římském náboženství poučují spisy:

J. A. Hartung, *die Religion der Römer, Erlangy 1836, 2 sv.*

ochranné mocnosti, bdící nad mravností v člověku, Mens, Honos, Pietas, Virtus, Fides, Castitas, jimiž náboženství to projevovalo, jak se zdá, hlubší pohnutky a hlubší připoutanost člověka k bohům, nikdy neměly důležitého úkolu, a jsou jen úplně vzdušnými postavami.¹⁾ Nikde jinde se bohové tak snadno nestali služebníky a pomocníky, v důsledné stupnici od nejvyšší státní potřeby až ku potřebám, ne sice srdce, nýbrž domu, kuchyně a krbu, jež přemítavá chytrost snažila se upokojiti zvláštními bohy; proto také stěží kde nábo-

Döllinger. Heidenthum und Judenthum (Pohanství a židovství). Řezno 1857 str. 463 a nn.

Pfleiderer, die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte (Náboženství, jeho podstata a dějiny) Lipsko 1869. II. sv. str. 161 až 170.

Friedländer, Darstellungen aus der römischen Sittengeschichte in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine (Nástin římské mravnosti v době od Augusta do konce Antoninův). Lipsko 1871. III. díl (zvláště stať: Stav náboženský, str. 421—540 a stať: Filosofie jako vychovatelka vedoucí k mravnosti, str. 543 až 612, též stať: Víra v nesmrtnost, str. 615—652).

E. Lübbert: Die Epochen der Geschichte der röm. Religion (Období dějin římsk. náboženství) Kiel, 1877.

Marquardt: Das Sacralwesen, Lipsko 1878 (Nové vyd. od Wissowy), jako 6. svazek Římských starožitností od Marquardta-Mommsena.

G. Boissier: La religion romaine d'Auguste aux Antonins, Paříž 1874, 2 sv.

Römische Religion und Sakralalterthümer, (Římské náboženství a náboženské starožitnosti) od prof. dra Wissowy V. sv. 4. odd. v Iv. Müllera Handbuch der klass. Alterthumswissenschaft) 1897.

Pozn. překl.

¹⁾ Plut. de Rom. fort., hl. 5 nazývá tyto bohy bohy pozdějšího původu a uvádí vznik jejich na reformní vliv řecký. Srovn. Marquardt, na uv. m. str. 1—3.

ženské spojení s bohy stalo se tak chladným, nevlídným, osobivým, a tudíž i úzkostlivě plachým, jako právě zde; ani tu nepoutá, leda jen hluboká, slavnostní vážnost k bohům. Není zde zájmu, jenž by vábil člověka, aby se ponořil v bytost bohů, v jejich život a skutky. Jsouce mlhavými, nejasnými podobami bez barev a obrysu a proto i původně zhoła beztvární, ukojují potřebu, když jen vykonávají svou službu. Není zde záliby a lásky k životaplným, bohatým slavnostem, v nichž se střídá nevázaná radost s pokorným pokáním. Nechybí sice slavnosti, avšak tyto zachovávají, mimo skrovné výjimky, zvláště v uctívání venkovských božstev, vážný, upjatý, odměřený, domácí ráz a vynucují si pozornost jenom hody, k nim se družícími, a velikým počtem krvavých obětí. Nechybí také obřady, ba obřadní kněží, nezbytní sprostředkovatelé náboženské potřeby, obepjali všechny poměry svými posvátnými obyčejí; avšak jsou to malicherné úkony bez vzletu, vykonávané pouze s právnickou přesností a mučivým pedantstvím. A za pedantstvím vězí vždy jako poslední pozadí plachá úzkostlivost, do podrobností svědomitá pověrečná bázeň, jež odhalovala všechnu svou význačnost v pečlivém shánění po božských znameních, v usmiřování neustálých, hrůzných znaků božského hněvu; významně nazval Říman své náboženství „bázní boží“. Pozdější lidé nazvali je náboženstvím účelností nebo lépe prospěchu, ke kterémuž názvu již Ovidius ukazuje cestu.¹⁾ Ale stejným právem

¹⁾ Ovid. De arte amat. 1, 637: Jest s prospěchem, aby byli bohové. — Právnické chování, srovn. Cic. De nat. deorum 1, 41: Zbožnost jest spravedlivost k bohům (est pietas iustitia adversum deos). — Modlitba za zevnější dobro, nikoli za vnitřní: Horat. Serm. 1, 17, u Döllingera na uv. m. str. 635.

lze je nazvatí též náboženstvím bázně. Ba, jest obojím : víra v božstvo, která se rozplývá v náboženství prospěchu, končí důsledně strachem ze zneprátelených bohův.¹⁾

V náboženství tom byly již předem obsaženy organicky všecky pohnutky rozkladu. Jsouc náboženstvím bázně, náboženstvím chladným, pochmurným, truchlivým, ocitlo se brzy na holičkách, především když mělo zapudití pochmurnost a smutek a potěšiti v neštěstí. Ba více : jsouc náboženstvím prospěchu, ocitlo se na holičkách, jakmile nesplnilo svého hrubého úkolu ; každá doba pohrom uvedla lid na hranici víry. Splňuje spravedlnost, Říman mohl ještě osobivěji nežli Řek, nežli pythagorovec Apollonius volati k bohům : Dejte mi, bohové, čím jste mi povinni. — Nastala-li však doba, kdy nemohl již Horatius a po něm Marcus Aurelius mluvití spokojená slova : „Bohové mne chrání, dají na mou zbožnost“ — co potom ? Potom vedeny nářky hlasitě na jejich nespravedlivost. I zbožný císař Titus obrátil se umíraje s nevrlostí k nebesům, že mu odnímají nezaslouženě život, že jest mu pykati za jediný čin svého života. Nejen však se naříkalo na nespravedlivé bohy, nýbrž tito byli i trestáni, jako na př. sám Augustus trestal Neptuna za bouři přestavěním

¹⁾ Co Cicero De divin. 2, 72 praví o pověře, hodí se zcela na náboženství římské : „Naléhá pověra a tísní a, kamkoli se obrátíš, pronásleduje tě, ať zaslechneš věštce nebo zlé znamení, ať obětuješ, ať spatříš ptáka, ať uvidíš Chaldea nebo žertvopravce, ať se zablýskne, ať blesk v něco udeří, ať se něco obludného zrodí nebo stane (jakož i nutno jest, aby se z těch věcí někdy něco přihodilo), takže nikdy nelze spokojeně stanouti“.

Jest významné, že řečník zakrýval při modlitbě uši, aby neslyšel žádného zvuku zlověstného (mali ominis). Plut. Quaest. Rom. 10.

jeho sochy z her cirkových, nebo jako o hodně později Julianus trestal Marta i přísahou k Jovovi, že mu nebude již nikdy obětovati.¹⁾ Ba při smrti milovaného Germanika ztroskotal suverenní lid římský božské oltáře, vyházel domácí bůžky na ulici, házel kamením na chrámy a pohazoval novorozeňata. Jenom o píd ještě, a bylo by se přeběhlo k jiným bohům, cizím. Kdykoli nouze, hlad, mor nebo válečná pohroma zastihla Řím, ihned byly jako r. 426, r. 323, v roce hrůz Hannibalských 215. konány cizozemské obřady a smírné oběti, stavěny kaple, povolávání kněží a věstci ; ba ulice i tržiště, chrámy i samo Kapitolium se jimi naplnilo ; mnozí bohové jako Apollo nebo Idská matka, Syrská matka bohův z Pessinuntu, nabyli za takových dob římského práva občanského.²⁾

Náboženství to bylo dále náboženstvím politickým v nejvyšším smyslu. Božstva, jež byla ctěna, měla svůj hlavní význam v tom, že byla ochránci římského státu, že dávala vítězství legiím a vojevůdcům. Proto také (a to je významné) kněží bývali státníky, a opět se stali, byť již proti staršímu obyčeji, kněží státníky a vojevůdci, jakož na př. r. 131. i nejvyšší kněz Publius Licinius Krassus vytáhl do války proti Andronikovi. Není bez významu, že již záhy politické strany

¹⁾ Osobivý ráz : Hor. Carm. 1, 17, 13 n. Di me tuentur. Dis pietas mea et Musa cordi est (Bohové mne ochraňují. Bohům má zbožnost a musa moje na péči jest). Podobně za Marka Aurelia. Prop. 2, 21, 2. Catull 75, 1 a nn. Martial. 6, 87. 5. 19. 4. 4, 1, 9 n. „Za veliké sice věci žádáme, nebešťané, ale za věci, jež jste povinni ze mím (magna quidem, superi, petimus, sed debita terris). — Apollon. u Filostr. Vita Apoll. 1, 11. Valerius Maximus 1, 1, 15. — O Titovi viz Sueton. Titus 10.

²⁾ Liv. 3, 63. 4, 30. 25. 29, 10 nn. — Cic. d. harusp. resp. 2. Keim, Řím a křesťanství.

závodily o tato místa, a když si plebejové dobyli od r. 300. přístupu k augurátu a pontifikátu, a když od r. 101. tři veliké kněžské sbory byly obsazovány volbou místo vlastním doplňováním, náboženská stránka byla na dobro pohlcena politickým organismem.¹⁾ A byť i byli tito političtí bohové vystačili náboženskému vědomí v dobách, když se mravní energie v soustředěné jednomyslnosti obracela k státnímu úkolu, neuspokojovali v dobách, v nichž vedle všeobecného zájmu se objevil zvláštní zájem jednotlivců, a stali se zhola nepotřebni v dobách, kdy zvláštní zájmy se srazily se zástupci zájmů všeobecných. Tím, že náboženství splynulo se státními zájmy, zapletlo se také v jejich neklidné vlnění; občan se odcizil bohům, které dle jeho mínění při vnitřních roztržkách měla jen vládnoucí strana v držení jako nějaký monopol; zanechav bohů státních, hledal si nových bohů. V této příčině se stalo opravdu vše, co se dá mysliti, aby lid byl dohnán k tomuto důsledku: čím více strany zápasily o tato kněžství, čím více strany pro své cíle vynalézaly bohův a jich zneužívaly, čím zjevněji šlechta hlásala zásadu, že auspicie jsou jenom proto, aby se utvořily platné překážky škodlivým hromadám lidu, čím více v dobách občanských válek slavnosti, strojené na poděkování bohům, korunovaly jen vítězství strany, tím důkladněji vlastenecká bohoslužba byla ztrpčována těm, kdož byli přemoženi nebo se neklonili k žádné straně. Poměry, jimiž byla republika zvrácena a násilně zřízeno císařství, byla též podlomena víra rovněž jako smysl občanský,

¹⁾ Becker, Handbuch der römischen Alterthümer, str. 71 n. Döllinger na uv. m. str. 478. Marquardt na uv. m. — Pěkná řada kněží státníkův uved. u Cicerona De harusp. resp. 6.

a nebylo třeba ani kněží, které Caesar a císařové po něm dosazovali ze svých nejvěrnějších přívrženců, ani nároků, jež musily knihy sibylské pro Caesarovu vládu podávati, aby se lidu vzalo náboženství, jež bylo zaprodáno vladaři.¹⁾

I bez těchto silných srážek, ba i v snesitelných dobách, jimiž Augustus smířoval svět, vynořovala se v Římě nová, tichá moc, jež jsouc zdánlivě neškodná, tím vytrvaleji hubila veřejnou víru, totiž moc subjektivních zájmů. Od polovice předposledního století mohl si Řím odpočinouti od práce dobývací. Okázalé nadšení pro práci pro vlast uhaslo, Řím bojující byl vystřídán Římem požívajícím. Jednotlivec přestal v státě se rozplývati. Štěstím státu, jemuž sloužil, také sám se něčím stav, počal mysliti sám na sebe; vlastní klid, vlastní pohodlí, vlastní blahobyť, vlastní uspokojení stalo se mu novým středem jeho snah. Tu počalo ono *sibi vivere* (žítí sám sobě), jež zastupoval za doby Augustovy způsobem vzorným, ale i nejjemnějším Horatius; tu počala ona vášnivá touha po požitku a jmění, vynalezavá skvostnost oděvu, přepych hostin, stavba pohodlných a nádherných letohradů.²⁾ Tu počalo ono hloubání o sobě samém, uvažování o nejlepší a nejpříjemnější způsobu života, labužnictví ve vlastním požitku své malicherné, marnivé osobnosti, jejího božského bohatství, její slávy a památky, ba i jejích malých, roztomilých chyb;³⁾ tu však počalo konečně také,

¹⁾ Döllinger, str. 478 a n., 485. 554. 572. — Zásada u Cicerona. De leg. 3. 12. O Caesarovi a císařích srovn. Dio Cass. 42, 15. Suet. Galb. 8. Vesp. 4.

²⁾ Diod. 36, V. 236, Liv. 39. 6.

³⁾ Aurea mediocritas: Hor. carm. 2, 10, 1 n., srovn. sat. 1, 1, 106 n., 119; 2, 28. — Hloubání: sat. 2, 6. — Ironie nad sebou

jak ukazuje Horatius a Seneka, ono procitnutí hlubší mravní osobnosti, uvědomění mravní důstojnosti lidské, jež pronikalo i zákonodárstvím, úsilí o sílu povahy a o vnitřní přemožení světa, práce vnitřního ušlechťování, otázky po hlubší útěše v pozemských osudech a vzrůstající zájem o otázku po trvání lidského ducha.¹⁾ Slovem, vědomí nekonečné subjektivity jeví se v tvarech jak nejneobsažnějších tak v nejbohatších a nejdůkladnějších; jak by tedy náboženství bylo mohlo zůstatí nedotčeno tímto duchovým převratem! Nebylo nic přirozenějšího, nežli že za takového směru duchův, kteří pro vlastenecký cit nejinak než sám Horatius měli jen již vynucené nadšení,²⁾ hodnota národních bohů byla zmenšena, střed náboženství roztrhán, že vnitřní chudoba, nedořečnost, ba bezútěšnost náboženských dogmat a obyčejů nepostačovala této kvasící subjektivitě, tomuto přemítajícímu světu citovému a myšlenkovému, že rozčilená smyslnost toužila po dráždivějších kultech, zmnožený pocit hříchů po silnějších očištěních, zvýšená subjektivita po obsažnějších a osobnějších božských postavách, vyšší mravní směr po prohloubených ideách a mravních řádech.

samým: 2, 7. — Sebechvála: 1, 6, 65 n. Slavná památka, srovn. vedle Horatia i Mart. 5, 13, 3. Liv. 35. 29. Plin Hist. nat. praef.

¹⁾ Hor. epist. 1, 1, 11: Quid verum atque decens curo et rogo et omnis in hoc sum. (Co pravého a slušného, o to pečuji a po tom se ptám, a všecek v tom žiji.) V. 19: Et mihi res, non me rebus subiungere conor. (A věci sobě podmaniti hledím, ne sebe věcem.) — Srovn. Sen. epist. 6: Seznávám, že se nejen lepším, nýbrž že se přetvořuji. — Nesmrtelnost nejurčítejší u Cicerona, pak u Seneky; srovn. i Hor. Carm. 2, 13, 21 n., 14, 17 n., 18, 38. 3, 2, 21.

²⁾ Horatius a Seneka. Dulce pro patria mori. (Sladko pro vlast zemřítí.) Carm. 3, 2, 13. 2, 9, 17 n.; 2, 16, 20. 3. Carm. sec. 11 n. Proti tomu Epod. 1. 2. Sen. Ep. 8. 19 22. 73.

Toto římské náboženství bylo konečně náboženstvím bez veškeré uzavřenosti, jíž jinak ani pohanské kultury nepostrádaly. Jeví se sice pohanství obzvláště v dobách krušných vůbec otevřenější pro uznání božstev mimo jeho vlastní kruh; ale tak otevřené jako náboženství římské nebylo žádné náboženství. Nikde nebyla tak jasně uznána božstva nepřátel, i poražených, jako na př. Jehova při rozboření Jerusalema, co do své ceny jako zde; nikde jinde nebyla tak prostodušně lákána do vlastního tábora, jako se stalo v mnohých válkách zde; tak úzkostlivě, jako se zde nakládalo i s kultury všeobecně škodlivými, nenakládalo se s cizími bohy nikde jinde; neslýchaná jest římská snášenlivost k cizím obřadům, i k židovství na př., proti němuž i Řekové zuřili; snášenlivost ta jest tím pozoruhodnější, čím více se upomínáme, jak hojně jinak bylo všechno uniformováno a jak bezstarostně zde zase i v samém středu města bohův — Římě — byla obyvatelům provincijským dovolena jejich vlastenecká bohoslužba.¹⁾ Věcná cena všech jednotlivých národních bohů, ba i rozšíření římského kruhu božstev, jež souviselo s rozšířením provincií — toť byl tichý, někdy však i nepokrytými skutky — ovšem ne s úplnou důsledností — projádřený předpoklad římské víry. To se však subjektivnímu vědomí musilo státi přirozeným základem nerozvážlivého sestavování cizích bohů s vla-

¹⁾ Evocatio deorum ex urbibus obsessis (vyvolávání bohů z obležených měst) jako upokojující formule: Macrobr. sat. 3, 9. Becker, Röm. Alterthümer IV, 35 n. — Úzkostlivost: Liv. 39, 16: subit animum timor, ne divini iuris aliquid inmixtum violemus (Do myslí se loudí bázeň, abychom neurazili nějaké božské právo.), srov. 18. Joseph. bell. iud. 6, 4 (Titus v Jerusalemě). — Snášenlivost ke kultům: Dionys. Halic. Antiqu. Rom. 2, 19.

stními bohy, ba i základem jeho nijak rozpačité snahy, při prvé potřebě překročit slabě uzavřené hranice domácí víry. A jestliže vidíme již od starodávna — obzvláště v krušných dobách — u tohoto lidu nepopíratelně sklon, jíti v příčině náboženské za vlastní svůj okruh, jak tomu bylo asi později!¹⁾

2. Zevnější vlivy.

Řecké náboženství a řecká moudrost.

Hledajícimu náboženskému pudu namanulo se jako ukojující prostředek nejprve řecké náboženství. Řecká jižní Itálie působila již za Tarquiniovců, hlavně z Kum, na Řím, vnesla v něj uctívání soch jakož i mnohé bohy. Podmaněním jižní Itálie a ještě více přivtělením Řecka samého v předposledním století př. Kr. přiblížily se tyto převyšující osvětlné prvky Římu ještě více. Řecká osvěta vábila k sobě neodolatelně ve všech směrech, a bohatství náboženského oboru u Řeků bylo při nedostatku jeho u Římanů tím mocnějším lákadlem, poněvadž zájem o řecké umění a literaturu vedl zároveň k řeckému náboženství a poněvadž nepopíratelná příbuznost v podstatě bohů ulehčovala krok od vlastního k cizímu. Sochy bohů, jež byly po rozboření Syrakus a zvláště Korintha přineseny do Říma, způsobilý, že staré, nemotorné modly objevily se směšnými. Tím, že Livius Andronikus a Naevius, zrozený

¹⁾ Liv. 39, 16: innumerabilia decreta pontificum. Quotiens... (Vnikání cizích kultů a záporů proti tomu). Tak již r. 186. př. Kr.! Přejít k cizímu byl usnadněn příbuznou kombinací a ztožněním vlastního a cizího. Julius Caesar viděl v galských bozích samé římské bohy, Tacitus zase v německých.

v jižní Itálii, zpracovali řecké pověsti o bozích a bohatýrech, Řím poznal zevrubněji hojně postavy řeckého bájesloví. Nesmírné rozšíření Dionysova kultu po Itálii a i v Římě samém na počátku předposledního století ukázalo ponejprv zřetelně hrozivé vítězné tažení Řecka do Říma. Jakási Kampaňanka Pakulla a jakýsi Řek z Etrurie zanesli tuto bohoslužbu do Říma, kdež si získala brzo mnoho vznešených mužů a paní a měla na 7000 zasvěcenců, byla zorganizována pod čtyřmi mužskými vrchními kněžími a brzo předčila nemravnými výstřednostmi starou vlast.¹⁾

Byl-li tento divoký výstřelek řeckého náboženství, silný to zbytek starší přírodní bohoslužby, ráznou mocí v r. 186. alespoň přitlumen, pokud státní úřad se nemohl odvážiti, aby jej úplně potlačil, ušlechtlejší jádro řeckého náboženství tím nerušeněji mohlo přesídlovati se do Říma. To jest dosvědčeno značným počtem skutků. Domy a chrámy malují se a vyzdobují se příhodami z řeckého bájesloví; nejen v Římě, nýbrž i ve venkovských místech povolávají se řečtí umělci, aby chrámy okrášlili malbami. Přenosné obrazy bohův stěhují se do římských chrámů a letohradů (v ohromném množství za dob Nerona, jenž přeplavil do Itálie 500 delfských soch). Řecké hry s bájeslovným obsahem obveselují lid.²⁾ Celý myšlenkový obor jest tak prosáknut řeckým způsobem názoru, že ženy na Kapitoliu ucházejí se o lásku Jovovu, že herci, kteří již dohráli, hrají před bohy, že se zdá, jakoby celý

¹⁾ Liv. 39. 8 nn.

²⁾ Plin Hist. nat. 35. 36. 37. Terent. Eunuch. III., 5, 36 n. Cic De divin., II., 50. — Plinius ukazuje, jak mnoho božských soch bylo přeneseno, kn. 36.

aparát řecké etikety k bohům a řeckého úboru byl přenesen na Kapitolium, že se starořímské pověsti halí v řecké báje, že všelící spisovatelé předpokládají beze všeho u Římanů něco řeckého, že Ovidius u navštěvovatelů římských chrámů nejživější upomínky na řecké pověsti pokládá za přirozené, že filosofové vyvracejí římskou víru v bohy pohledy v řecké bájesloví a že národní básníci obveselují svoje obecnstvo narážkami na milostná dobrodružství Jovova.¹⁾ Bylo by sice lze říci, že všechno to bylo osvojený názor, více umělecký nežli náboženský, více aristokratický nežli lidový, avšak neprávem; neboť lze-li o sobě snadno pochopiti, jak římské vědomí musilo se toužebně uchopiti řeckého světa bohů, lze osvojení onomu tím méně odepřítí náboženský ráz, poněvadž by nad očekávání rychlé přijetí řeckého živlu do chrámu a v osvětlné formy nebylo prostě vysvětlitelno bez spolupůsobení náboženského a lidového činitele. Tímto uznáním sice se oslabuje chvála Dionysia Halikarnasského, jenž velebil prostotu a bájeslovnou chudobu Římanů, jež ovšem dosud trvala v kultu; ale sluší se přes to od něho učiti, že postup tento za Augusta se ještě nedovršil.

Se stanoviska dějepisného se tedy vyžaduje, aby byl náboženský ráz tohoto postupu uznán větší měrou, než se dosud dělo; zároveň se však vyžaduje, aby si nikdo nečinil ilusí o dosahu tohoto postupu. V řeckém náboženství bylo lze najíti nejbližší pohodlnou výtáčku; ba i hromadné mravní vědomí musilo brzy pocítovati vliv obrazů ze života božského, jež se v nevině době sice jevily naivní, ale v době zkažené staly

¹⁾ Seneca, Fragm. Ovid. Trist. II., 1, 289 n. Prop. 2, 21, 3.

se lákadlem a omluvou nepravosti. A čím více se novému náboženskému umění nedostávalo onoho nadšení pro božstvo, kterýmž se umění staré stalo nástrojem zbožnosti, čím více se smyslně dráždiví krása stávala hlavní věcí a nevěstky mohly býti modely bohyň, čím dychtivěji kluzká doba stavěla na odív právě závadné části bájesloví, tím méně mohli bohové, odění v nová roucha, ukojiti hloubku mravního vědomí, před jehož soudcovskou stolicí se jevili jak závadnými tak směšnými.¹⁾ Avšak největší náraz přišel odjinud.

Řeckému náboženství v zápětí šla řecká filosofie. Bořivé dílo, jež na své domácí půdě vykonala již počátkem pátého století, jala se podnikati také v Římě počínajíc třetím stoletím a citelně druhým stoletím; a porazivši bez obtíží starými zbraněmi starého protivníka, ztroskotala hravě také i starořímské bohy a zbavila náboženské vědomí jak starého tak nového majetku. Tíž básníci, kteří přinesli Římanům řecké básnictví a vzbudili prvou poesii římskou, hlavně Apulan Quintus Ennius (200 př. Kr.), vštípili ve vlasti také řeckou nevěru a předvedli ji záhy v divadle také lidu. Aby svým krajanům uštedřil hned všeliký tvar nevěry, Ennius se brzy prohlašoval pro plémě epikurských bohů, kteří se nic nestarají o lidské skutky; brzo překládal Euhemera, aby s ním proměňoval bohy ve zbožněné lidi; brzy hlásal (ve svém Epicharmu) pythagorské učení o slunci, o ohnivě duši světa, italském Diuvi.²⁾ Zároveň se na novém kolbišti objevila

¹⁾ O tom, jak tajné části mythologie byly vybírány, jak byly mravním pudem odsuzovány a jak od sprostoty užíváno jich na obranu, viz Plin. Nat. hist. 35, 37.

²⁾ O Ennioví, viz Cic. De divin. 2, 50: Vždy jsem sice říkal a budu říkat, že jest plémě bohů nebeských, ale myslím, že se nestarají,

řecká filosofie sama ve všech formách svého vyznání až k epikurskému, a velikolepý zábud chtěl již r. 181. řeckou moudrost, podlamující náboženství, uvést v oficiální působnost pode jménem Numy, krále starořímské zbožnosti, jehož rakev a spisy byly vykopány.

Tato vážně útočící moudrost byla tehdy sice opětovnými ranami odrážena: bylť spisy z usnesení senatu spáleny, brzy na to dva epikurovci vypovězeni a v roce 161. filosofové a učitelé řečnictví vůbec ohroženi; také se starý Řím, jehož zástupcem byl Kato Censorius, tímto způsobem živě ubránil řeckému mladořímanu. Avšak neobyčejná obliba, jakou si r. 155. zjednali tři attičtí státníci a filosofové, byla znamením doby a filosofii, jež byla užitečna řečníku a státníku a jež vábila osvěcováním, nebylo lze již zapuditi.¹⁾ Ba poněvadž se Říman v theoretické filosofii stal daleko více o výsledky nežli o hluboké a přísné zkoumání, plynulo z toho nutně, že filosofické negace, nesený, na perutích zvědavosti, nesmírně rychle se rozšířily v kruzích vzdělanců, aby odtud bušily i v lid.²⁾ A tak se zase objevuje kolem r. 120. básník Gaius Lucilius, jenž se posmívá obrazům bohů, od bohů samých opuštěným,³⁾ a na počátku posledního století

co koná pokolení lidské . . . Cic. De natura deorum 1, 42. — Varro De lingua lat. 5, 64 n. — Augustinus De civitate Dei 7, 26. — Becker na uved. m. str. 65. — Döllinger na uv. m. str. 480 n.

¹⁾ Bernhardt, Grundriss d. röm. Litteratur, 2. vyd. 1850, str. 205 n. — Döllinger na uv. m. str. 483.

²⁾ Snaha o výsledky, viz Cic. De natura deorum, 1, 1, 3; . . . toužící vědět, co o každé věci máme jistého.

³⁾ Lucilius, Fragmenta, zvl. XVII, 1. XX, 1.: Nic pravdivého, vše smyšlené (Veri nihil, omnia ficta). — Scaevola a Kotta často u Cicerona.

nahazují se nám jména dvou filosoficky smýšlejících nejvyšších kněží, Scaevoly a Kotty, kteří se ve svém nitru odštěpili od národního náboženství. V době Ciceronově bylo nepopíraným předpokladem, že ti, kdož filosofují, nevěří v bohy, a poučný básník Lucretius se vynasnažil, aby zeslabil pověry o božích zvláštním spisem: zlo a nepořádek ve světě svědčí prý proti jejich vedení a moudrosti; vědomí, že blesk udeřuje i do vody a do chrámů božích, zbavuje prý básníky strachu ze mstícího blesku; od bázně ze spustnutí člověka bez zděděné víry chrání prý úvaha o hrůzách, plynoucích z omylů pověry, jež i dítky vraždila, a úvaha o přednosti klidné, neochvějné myslí mudrcovy proti úzkostlivému pádění k oltářům a ke krvavým obětem.¹⁾ Pohlédneme-li vůbec na nejhlavnější filosofické směry v době Ciceronově, shodují se všechny více méně v tom, že zavrhují národní náboženství. Epikurovci, kteří byli obzvláště četní v době, kdy požitky staly se předmětem studia, chlubil se, že věří v ono množství bohův v lidských podobách, avšak svým učením o nevšímavosti bohův k lidským věcem nejen ničili všechnu náboženskou víru (a to viděli již protivníci), nýbrž vyjadřovali se také se svrchovaným opovržením o nevědomosti lidu a o nekonečném zčlověčování básníků.²⁾ Novoakademikové podněcují s nejrůznějších stanovisek pochyby o bohosloví, popírajíce

¹⁾ Cic. De invent. 1, 29. — Lucret. De nat. rer. 1, 63 n., 6, 378 n., 5, 1200 n. — Ve zp. 1, 931 ukládá Lucretius za úkol: „z těsných pout náboženství vymaniti ducha“. — Srov. Ritter, Gesch. der Philosophie 4, 87 n.

²⁾ Cic. De nat. deor. 1, 16. — Množství jich: Tuscul. 5, 10, 1, 17. —

každé vědění o bozích a dospívající vůbec až k pochybování o jejich bytí, urážejí se bezpodstatným dogmatismem stoikův právě tak jako slepou poslušností množství a přísahají přece slavnostně, že nemyslí na zrušení bohův.¹⁾ Stoikové konečně mají sice tvářnost, jakoby byli rytíři pravověrnosti: jejich pantheistická soustava poskytuje, jak se zdá, dosti místa bohům nebohům, věštbám a znamením; zdá se jim býti šílenstvím pochybovat o bozích, a zlým, bezbožným zvykem, vésti hovor proti bohům. A přece zase káží s Panaetiem právě tak důrazně proti nekonečnému zmnožování bohů, proti vymyšleným a vybásněným bohům, proti přetěžování náboženství lehkověrným, nechutným zčlověčováním a pošetilou babskou pověrou.²⁾ Byť se Cicero byl sebe více snažil přes akademickou pochybovačnost přiblížit se víře stoické, byť byl sebe okázaleji mluvil o tom, že každému zdravému člověku dáno jest vědomí o bohu a to že je i dějinami stvrzeno, ve skutečnosti mu přece bylo „pravděpodobno“, že bohové jsou; a konečně bohové se mu scvrkli v jeden naprostý rozum a jednu naprostou vůli. Ba, proti zvláštnostem trvajících víry, proti božským znamením, předpovědem, věštbám, proti bájeslovným a zvláště proti účeloslovným představám vyslovoval se se zničující a posměšnou kritikou.³⁾

¹⁾ Cic. De nat. deor. lib. 1. lib. 3. — Proti stoikům a lidu: 3, 15. — Podnět k pochybování 1, 21 n. — Protest proti výčitce destrukce: 3, 17. 39. — Jakási konservativní snaha o polepšení: 3, 23. 25.

²⁾ Cic. De nat. deor. 2, 2. 67. 2, 24, 28.

³⁾ Na konci spisu De nat. deor. 3, 40 prohlašuje se pro názor stoický jako pro pravděpodobnější; na mnohých místech předpokládá víru v bohy: De leg. 1, 7 n. Tusc. 1, 16. Divin. 2, 17. Za

Z prvního křesťanského století zmiňujeme se místo mnohých jiných jen o Senekovi a o Pliniovi Starším jako o zástupcích filosofického názoru. Stoik Seneka odchýlil se od konservativní snahy své školy tak daleko, že sepsal zvláštní knihu „Proti pověře“. Vše, praví v této knize, co náleží k této nevznešené družině bohů, kterouž v dlouhé době dlouhá pověra snesla dohromady, budeme tak ctít, že budeme pamětlivi, že její uctívání není tak nutné jako obvyklé a zákonité. Přírodopisec Plinius vidí krajní nerozum ve víře v nesčíslné množství bohů. Křehcí a lopotami obtížení smrtelníci vědomi jsou své slabosti rozložili prý na různých místech pod různými jmény božstva v díly, aby každý mohl uctívati ty části, jichž obzvláště potřebuje. Tak se počet bohů stal větším než počet lidí, obzvláště když ještě k tomu byli za bohy prohlášeni lidé od starodávna zasloužilí.¹⁾

pravděpodobnou jest víra označena De nat. deor. 1, 1. — Bůh jako naprostý rozum: Tusc. 1, 23. 27. — Proti předpovědem srov. De divin. 2, 17: „jest zřejmo, že předpovídání padá; avšak držeti jest, že jest bůh.“ — Proti věštbám tamže 2, 41. 57. — Proti účelosloví: Pro Cluentio 61. — Tusc. 1, 5 n., De leg. 1, 14. — Účelosloví zavrženo důrazně i od pozdějších: Seneca De ira 3, 19. Consol. ad Marc. 19. Epist. 24. — Proti hněvu bohův prohlašuje se Cicero De offic. 3, 29: hněv bohův, jenž není myslitelný. —

¹⁾ Sen. De Superstitione u August. v De civ. Dei 6, 10: omnem istam ignobilem deorum turbam, quam longo aevo longa superstitio congressit, sic adorabimus, ut meminimus, cultumeius magis ad morem quam ad rem pertinere. Rovněž tak opět: quae omnia sapiens servabit tamquam legibus iussa, non tamquam Diis grata. — Plinius, Histor. natur. 2, 5: fragilis et laboriosa mortalitas in partes ista digessit, infirmitatis suae memor, ut portionibus coleret quisque, quo maxime indigeret. — Euhemerismus zde zároveň vyslovený nacházíme již také u stoiků a u Cicerona De nat. deor. 2, 24 vedle jiných výkladů mnohobožství.

S tím se shoduje, že i vlastní římsští bohové byli bohy zvláštními, jakými byli vskutku římskému vědomí a to způsobem nejpatrnějším. Zajisté římský nejvyšší Jupiter nikdy nedosáhl všeobecnosti řeckého Dia. Ještě více však brojí oba filosofující Římané proti směšné a do malichernosti zabíhající specialisaci božstva, proti „snům Tita Tatia nebo Romula nebo Tulla Hostilia“ o bohyni Kluacině, o Pikovi, o říčním bohu Tiberovi, proti řadě ochranných bohů, sestupující až k jednotlivému člověku, řadě geniův a Junon, proti specialisaci, která ustálila v božské bytosti i duševní stavy, a to i nejodpornější, jako Pavor a Pallor (Strach a Bledá Bázeň), zla i nemoci, jako byla Febris, Orbona a Mala Fortuna (Horečka, Siroba a Zlý Osud), jež by i Cicero, opatrný státník, rád byl zapudil při vši snášenlivosti k božstvům jako byla Pudicitia (Cudnost), Concordia (Svornost), Mens (Mysl), Pietas (Zbožnost), Virtus (Ctnost) a Fides (Věrnost), jež ovšem akademik Kotta zavrhoval.¹⁾ Modloslužba dále se zdá Pliniovi, jako se zdála již Varonovi, výrazem lidské slabosti, Senekovi pak potupou svatých, nesmrtelných, nedotknutelných bohův, kteří jsou zhotoveni ze špatné hmoty a vytváření v hrozných podobách, musili by se jevit jako obludy, jakmile by obživil. Důrazně se zamítají bájeslovné představy o podstatě a jednání bohů, poněvadž by musilo zapuditi u lidí všechn stud před hříchem, jakmile by se mu vážně věřilo. Vaše povídačky — praví se u Seneky — pojímám tak, jako veliký, dobrotivý Jupiter pojímá pošetilosti básníkův,

¹⁾ Na uv. m. Dále Sen. Ep. 110. Plin. Hist. nat. 2, 7. — Tibullus III., 6, 47 a t. d. Cic. De leg. 2, 11, De nat. deor. 2, 23, 3, 24. 25.

z nichž ho jeden líčí jako cizoložníka a nočního záletníka, jiný jako zuřivce proti bohům nebo jako nespravedlivého krutovládce proti lidem nebo jako otcovraha a bezbožného bořitele trnů. Jemu se zdá k smíchu pravdě nepodobno, že by Jupiter byl přestal ploditi, leda že by mu 60. rok a zákon papijský byly daly závorku, nebo že by byla v něm procitla dlouho zneuznávaná morálka. Zvláště pak se mu manželství bohův zdají tak hezky po lidsku uspořádaná, jenom že se v těchto vysokých vrstvách trpí také sňatky mezi sourozenci. Také srdečně lituje nevdaných v božském kruhu, pro než nechtěl přijíti žádný ženich.¹⁾

To všechno a mnoho jiného, co se vypravuje o bozích starých a mladých, o slabých a chromých, okřídlených a zrozených z vejce, pokládá také Plinius za dětské báchorky; ale zdá se mu, že přestupuje hranice vši nestydatosti, připisuje-li se bohům celá spousta lidských hříchů, cizoložství, hádky a nenávisť, nebo jestliže se pro zlodějské kousky a pro nepravosti zřizují zvláštní božské ochranné patronáty.²⁾ Rozhodně také zavrhuje Seneka obvyklé uctívání bohův. Posmívá se všelikým směšným úkonům ve chrámech, jichž bozi zhola nepotřebují, pošetilosti, s níž se Jupiter uctívá nejen v chrámech, nýbrž i z dálky posunky mastičkářskými, nebo Juno a Minerva posuňky holičskými. Zapovězme — volá — aby nikdo v sobotu nerozsvěcoval svítilen bohům, neboť bohové nepotřebují světla, a ani lidé nemají radosti ze sazí. Zakažme, aby lidé nechodili vzdávat bohům ranních pozdravů a aby ne-

¹⁾ Na uv. m.

²⁾ Na uv. m. a Sen. De vita beata 26. — Fragmenty u Lact. Inst. 416.

seděli u dveří chrámových: lidská ctižádost ukojuje se takovými službami. Bohu slouží, kdo jej zná. Zapovězme, aby se Jovovi nenesilo plátno a lázeňský kartáč a aby se nedrželo před Junonou zrcadlo; bůh nehledá žádných služebníkův. Proč pak ne? Slouží sám lidskému pokolení. Seneka se posmívá lidem, kteří s omezeností, v Římě obzvláště zahoštěnou a těšící se z místní připoutanosti bohů, pospíchají ke chrámům, prosí sluhy chrámové, aby směli blíže přistoupiti k uchu božímu, aby je bůh lépe slyšel a aby mu mohli své soudní pře zevrubně vyložití. Zamítá myšlenku, jakoby bohové mohli mítí požitek z kouře spálených vnitřností nebo z vůně kadidla; nazývá modlitby a smírné oběti pouze psychologickými prostředky, potěchami zkormoučeného srdce, jež jsou bez síly proti kroku osudu, neuprosnému ani obětmi ani skvěle bílými rouchy, osudu, který jest oněm vlivům přístupen jen sotva v jednotlivých případech, od bohů určených. Krvavé oběti jsou jen marným vražděním nevinných tvorů, krvavé mučení sebe a drásání těla zdá se mu pošetilstvím šíleného ducha, jenž líčí bohy hrůzněji nežli nejhorší tyrany a jenž jim připisuje nároky, jimiž ztrácejí právo na to, aby byli vzýváni.¹⁾ Náзор o hněvu bohův jest vůbec zvrácený: nemohou škoditi, jejich podstatou jest vlídnost a laskavost, jež jest daleka toho, aby nám ubližovala. Bouření moře, hrozné lijavce, tuhé zimy a všechna zla může jenom duše velmi omezená a pravdě odcizená pokládati za útrapy určené nám; ba jest to pyšná myšlenka, že by

¹⁾ U August. De civit. Dei 6, 10. Lact. Instit. 6, 25. Dále Seneca De benef. 4, 9. 25. Quaest. nat. 2, 35. 37. Epist. 41. 95.

k vůli nám byly rozpoutány tak mocné přírodní síly. Bohové nedopouštějí zla a nemají zla; avšak přece kárají některé, kladou jim meze, ukládají pokuty a trestají častěji zdánlivým štěstím. Mínění, těsně sloučené s božským uctíváním, jakoby bohové dávali předzvěst o štěstí a neštěstí bleskem, letem ptáků, rázem vnitřností může býti potud pravdivé, pokud před událostmi předbíhají znamení (v tomto hlavním kuse svého náboženství jsou nejnevěrečtější Římané opět věřícími!), jenom že známe jich pramálo a činíme bohy služebníky malicherností, domnívajíce se, že připravují jednomu sny, druhému vnitřnosti, třetímu let ptáků. Tak soudí Seneka. Plinius však končí svoje nevěrecké věty o božských znameních a věštibách poukazem na směšnost mnohých takových předzvěstí (jako na př. že božskému Augustovi bylo prozrazeno spiknutí vojáků obráceným obutím střeviců!) a povzdechem, v němž jest zahrnuta celá jeho rozmrzelost nad vládnoucí vírou, povzdechem nad krátkozrakým, spleteným lidstvem, nad nejpyšnějším a zároveň pro svou dětinsky směšnou touhu po nesmrtnosti nejubožejším tvorem na široširé zemi!¹⁾

Filosofické negace vnikly hluboko v lid hlavně vlivem krásné literatury a literatury populárně dějepisné, jež byla lidu přístupna a náru-

¹⁾ Sen. Quaest. nat. 2, 32. 6, 3. De ira 2, 27. Ep. 95. — Plin. Hist. nat. 2, 5: Jakýkoli jest bůh, jestli jenom jiný (vedle slunce) a na kterékoli straně, celý jest smysl, celý zrak, celý sluch, celý život, celý duch, celý svůj.

Dále: . . . takže osud sám, jímž se bůh usvědčuje jako nespolehlivý, zaujímá místo boha. Víra, jakoby hněv boží trestal děti, již u Cic. De nat. deor. 3, 38 odmítnuta. Směšnost víry v nesmrtnost: Plin. Hist. nat. 7. 55.

živě. jím vyhledávána. Dějepisci nenadělali mnoho tajností se svou nevěrou v dochovaně bájesloví; i vážný Livius a Dionysius Halikarnasský, kteří byli jinak obháji víry v bohy proti filosofím boha popírajícím, jednají o římských pověstech, o Romulovi, Numovi a Egerii, o celém náboženském rouše této prapověsti bez obalu jako o bajkách. Dle jejich zřetelně vysloveného mínění jest jenom výsadou starověku, aby takto splétal navzájem božské a lidské při původě měst; ba pozitivní náboženství jest vůbec jenom užitečným vynálezem. Aby udržel hrubé množství na úzdě, Numa Pompilius zavedl dle Livia bázeň z bohů a vymyslel svoje styky s bohyní Egerií. Kdyby byl nějaký stát filosofů, míní Polybius, nebylo by zapotřebí takových prostředkův, ale lehkomyšlný lid může býti držen na úzdě jenom tajemnými hrůzami a podobnými tragediemi. Podobně soudí Diodor Sicilský, podobně i Strabo ve svém zeměpise: filosofickými větami nelze nad lidem vládnouti a k dobrému jej vésti, k tomu jest prý třeba pověry, lákavých a odstrašujících bajek, a byť bleskové šípy a trojzubec byly báchorkami i s celým bohoslovím, jsou přece vynalezeny od zakladatelů státův, aby dětinské mysli byly zastrašeny.¹⁾ Vedle těchto odhalení jeví se skoro úplný nedostatek nejzákladnějších pojmů náboženských, naturalismus a pantheismus: jak velký to pak požadavek na lid, aby zůstal náboženským a obzvláště aby se dal voditi dále na starém provázku, od „hlav státu“, ne-li z popudu náboženského, tož alespoň dle slov Scaevolových, ze slušného ohledu na státní prospěch!

Ještě však větší vliv na lid měli básníci, kteří

¹⁾ Liv. předml. 1, 19. Dion. Hal. 1, 77. Polyb. 6, 56. Strab. 1, 2. Diod. 1, 2.

prosluli v době Augustově a později, méně ovšem básníci pouční, jako Lukretius, o němž byla dříve zmínka, a hvězdářský básník Manilius,²⁾ nebo epikové jako Vergilius, nežli lyrikové, epigramatikové a satyrikové, jako Horatius, Katullus, Tibullus, Propertius, Ovidius, Persius, Petronius a Martialis.³⁾ Vyjmouc vysokomyslného Persia, jsouce povahy po většině lehké, kluzké, částečně i nízké, k nimž patří zvláště Propertius, Martialis a Petronius, odňali lidu hravě starou víru, nepodávajíce mu vážně nic lepšího nežli sytou smyslnost, bezcitné, tělesně hrubé nebo horatiovsky jemné požitkářství, kdežto ctnost a vzdělání povahy, nápravu mravů a přísnou filosofii doporučoval téměř jen Horatius, a to více v stáří nežli v mládí svém, a pak Persius, jenž více již v mládí byl vážný a pro ideály nadšený, avšak z jeho odtažitého filosofického rázu lid neměl téměř žádného užitku.³⁾ Tyto spisy jsou plny nejsměšnějších narážek na bájesloví, jehož kluzkých částí si všímají se zálibou, plny tajného pohrdání národní vírou, nad

¹⁾ Astronomicón libri V.

²⁾ Námítky Bernhardyovy (Gesch. d. Litt., str. 250) proti W. Ad. Schmidtovi (Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit im I. Jahrh. der Kaiserherrschaft und des Christenthums. Berlin 1847), jenž stanoví zvláště vliv básníků na lid, nejsou zcela odůvodněny. Viz i Bernhardyho sámého na str. 243.

³⁾ Jako sytý hodovník (conviva satur) má člověk odcházeti ze světa: Hor. Sat. 1, 1, 119. Kdežto však přece jeho ideálem jest uměřenost a zlatá střední cesta (modus in rebus; medium (1, 1, 106. 2, 28), aurea mediocritas, Carm. 2, 10, 1) a při tom ještě klidná mysl (aequa mens, 2, 3, 1); vnitřní rovnováha duševní, — jeví se jiným pouhý smyslný požitek vrcholem života. V požitku jest člověk bohem: Propert. 2, 6, 14, 2, 10, 16. —

kteřouž Horatius jako epikurovec byl, jak se směl chlubit, povznesen. Tu se líčí Junonin každodenní kříž s Jovem, onde se objevuje Jupiter jako labuť a jako býk, aby znepokojoval každé manželské lože, nebo jest posměšně prošen, aby zůstal z dostřelu; tu se ve smyslné touze apeluje na bohyně, jichž bůh neuspokojuje, nebo se i Jupiter žádá zlomyslně za laskavost, kterou by mu i přísná Juno mohla odpustiti. Petronius, jemuž je bohů na světě příliš mnoho, uvádí na jeviště siláckého Kapadočana, jenž by i rozhněvaného Jova mohl odnésti, Horatius pak kus dřeva, z něhož by tesařské umění mohlo zhotoviti právě tak podnožku jako sochu Priapa. Divy se zavrhují, poněvadž bohové milují klidný život; věštectví, jež jednou uhodne, podruhé neuhodne, stihá se ostrým posměchem, stíny budoucnosti jsou jen bajkou, jejíž odhalení velebí i přísný Vergilius jako pokrok, aby se s lehkomyšlnými básníky těšil z života a lásky, z krátkého dne před věčnou nocí.¹⁾ Při tom obvyklé uctívání bohů propadá pronikavému posudku. Po příkladě Horatiově věnoval mu Persius celou satiru. Zde se objevují nemravníci, kteří jsouce posvěceni trojím ponořením do Tiberu, šeptají tiché modlitby k bohům za smrt bohatého strýce nebo svěřence, za smrt obtížné paní domu, jichž by přece Jupiter měl chrániti; zde se objevují cti-

¹⁾ Hor. Carm. 1, 34, 1 nn. Sat. 1, 8, 1—3: olim trusnus eram — maluit esse deum (kdysi jsem byl pněm — chtěl raději, abych byl bohem). Sat. 1, 5, 100 n., 2, 5, 59 (cokoli řeknu, buď bude anebo nebude, quidquid dicam, aut erit aut non). — Catull. 67, 138. — Prop. 2, 21, 12. 2, 23, 112. 2, 25, 18. 2, 5. 35. 2, 15. 10. — Vergil. Georg. 2, 490. — Ovid Trist. 2, 1, 287 n. — Petron. 63. 17. — Nevěra v nesmrtelnost: Hor. Carm. 1, 4, 15 n. 2, 3, 27. 4, 7, 7. 9, 28. — Verg. Aen. 6, 390. Viz Döllingera na uv. m. str. 592. —

žádostivé babičky, jež si vyprošují pro vnoučátko divy štěstí; tu zase přátelé velikého stáří, kteří chtějí bohům uloupiti dar velikého věku mísami lahůdek a tučnými jaternicemi; tu také výtělníku chtíví hospodáři, kteří si chtějí zvýšenými dary vyvzdorovati přízeň nebes, zatím co jejich poslední opora přece jde do obětního ohně s krmnými voly, s vybranými telaty, s vnitřnostmi a obětními koláči.

Jest vůbec v nevážnosti myšlenka, jakoby bylo lze zakoupiti ucho boží dary, tučnými střevy nebo plícemi, jakoby se bohové tím více těšili a tím více radostí bláznili, čím více by jim bylo obětováno stříbrných pohárů a mís z ryzího zlata, čímž prý byla v celé bohoslužbě zatlačena měď dob Numových, džbány na vodu a hlíněné nádoby. „Proč pak zaváděti naše mravy v chrámech, obětovati dary, jež pocházejí z hříchu, z těla?“ „Řekněte, kněží, jakou má cenu zlato ve svatyni? Ne větší, nežli jako když dívka daruje svou loutku Venuši.“¹⁾

Životní styky samy zanesly nevěru vzdělanců v lid. Vojevůdcové, kteří zanedbali auspicií nebo dle starého příkladu statečného Marka Klaudia Marcella opatrně se vyhnuli božským znamením, nebo docela jako Publius Claudius Pulcher (249 př. Kr.) vhodili posvátná kuřata, když nechtěla žrát, do moře, aby se napila, státní úředníci, kteří nedbale šli přes náboženské obřady k dennímu pořádku a takto odstranili mnoho starobylého, jednali nepokrytě před lidem.²⁾ Lhostejnost ke kněžským úřadům, rozpadnutí chrámů

¹⁾ Hor. Sat. 2, 3, 281 n. — Pers. Sat. 2.—

²⁾ Cic. De nat. deor. 2, 3. De divin. 2, 36. Dion. Halic. 2. 6.

zvláště ve století občanských nepokojů, téměř osmdesátileté zanikání důležitého kněžského úřadu kněze Jovova (flamen Dialis) od r. 87. př. Kr. až do dnů Augustových, neúčast při obětech a slavnostech, při nichž se tak mnozí jako Horatius, „řídký ctitel bohův“, skvěli svou nepřítomností — to vše hlásalo beze slov smýšlení šlechty, a drancování cizích chrámů Flakkem a Verrem, legitimní drancování chrámů v Řecku, neslušné vniknutí náboženského posměvače K l o d i a do svatyně dobré bohyně, potupné nakládání tribuna lidu Aula Pompeia s jedním z jejích kněží znázorňují ještě zřetelněji převládající směr smýšlení.¹⁾ Avšak také o slova není nouze: Caesar deklamoval v záležitosti Katilinově dosti vyzývavě a beztrestně proti hrůzám říše smrti, kde není již radosti ani strasti; a jak mnoho povrchních filosofů roztahovalo se jinak se svou nevěrou! Ba i náhrobní nápisy ujišťovaly často čtenáře, že Hades a Charon nejsou nic, že vše jest klam mimo radost života, víno a věnce.²⁾ A byť nejvyšší kněží jako Scaevola a Kotta spravovali své obřady sebe vážněji, neusmívajíce se na sebe jako haruspikové (žertvopravci), lid si přece tiše šeptal tajemství o jejich nevěře; byť se byl Oktavianus sebe více přičinil, aby starému kultu bohů zjednal opět čest, jeho výsměšná otázka k nejvyšším kněžím o právě

¹⁾ O stavu kněžském viz Beckera na uv. místě, str. 71. n. Döllingera na uv. m. str. 485. Flamen dialis, viz Marquardt na uv. m. str. 66. 316. — Flaktus, Liv. 42, 3. — Clodius: Cic. De harusp. resp. 5. — Pompeius: Diod. Fragm. lib. 36. — O Verrovi známo. — O Horatiovi: parcus deorum cultor et infrequens, Carm. 1, 34, 1.

²⁾ Caesar u Sallust. Cat. 51. — Nápisy u Döllingera na uv. m. str. 595.

manželském neupadla v zapomenutí, a lidé znali pohoršlivé orgie, když ustrojen jako Apollo obnovoval žertem stůl dvanácti bohův.¹⁾

Nevěra tedy nezůstala ani u lidu bez ohlasu. Již Quintus Ennius mohl kolem r. 200 za jasné prohlášení, že se plémě nebešťanů nestará o lidi, stržiti pravou bouří pochvaly u římského lidu, jenž ještě v Ciceronově době dychtivě popřával sluchu objevům filosofie.²⁾ S filosofií byla hladká požívavost a hrubá zdivočilost celého veřejného života v nejtěsnějším sdružení, aby na konci republiky zplodila ono „pokolení bohy pohrdající“, nad nímž všichni lidé šlechtnější a dobří hlasitě naříkali. Již Varro, vrstevník Ciceronův, vzpomíná, jak lid pohrdá bohy, a obává se, že jejich uctívání upadne, budou-li spoluobčané v té příčině nedbanliví. Zároveň dosvědčuje stoik Balbus, jak se pohrdá předpovědmi ptakopraveckými a předpovědmi ze znamení nebeských, Cicero a Strabo, jak se pohrdá nejslavnějšími věštírnami, jejichž odmlčení počíná dle svědectví církevních otců narozením Kristovým.³⁾ Livius poznamenává bolestně, líče staré, lepší časy: „Ještě však nenastala ona nevážnost, jaká jest v době nynější.“⁴⁾

¹⁾ Tacit. Annal. 1, 10. — Sueton. Octav. 70.

²⁾ Enn. u Cic. De div. 2, 50. — Cic. De nat. deor. 1, 2: není žádné věci, o níž by nejen neučení, nýbrž i učení byli tak různého mínění. Hl. 3: ... žádostivi jsouce věděti, co o každé věci máme jistého.

³⁾ Varro: „že se bojí, aby nezanikly nedbalostí spoluobčanův“. O tom a o Balbovi viz Cic. De nat. deor. 2, 3. — O věštírnách: Cic. De div. 2, 57: Věštby v Delfách již dlouho se nevydávají, takže již nic nemůže býti opovrženějšího. Strab. 7, 6, 9, 9, 3, 4 Becker na uv. m. str. 104.

⁴⁾ Liv. 3, 20.

Sprostý a sobecký život rozkošnický, v němž se ponořili vznešení i nepatrní, lišice se jenom co do míry, ukazoval již sám dosti ztracenou bázeň boží. Ale bez ostychu se také nyní křivě přísahalo, neboť kdo by se bál budoucího hněvu, jenž náležel ve svět bajek. Ještě méně se při vandalském loupení chrámů pocitovala přítomná msta bohův, jak vidíme z příkladu o onom vysloužilci, u něhož Augustus hodoval a jenž na otázku Augustovu, zdali je pravdivá pověst, že první, kdo se dotkl sochy božské, oslepl, ochroml a zemřel, mohl chladnokrevně odpovědět, že jest sám tím člověkem a že císař hoduje nyní právě na noze bohyně.¹⁾ A tak nenařiká jenom nestudovaný, selský poctivec Ofellus u Horatia nad sbořením starých chrámů, nikoli, náрек ten jest všeobecný. V příkré protivě k nádherným, dle modního vkusu zřízeným domům vznešených lidí stojí na odiv chrámy na spadnutí, rozpadlé věštírny, kaple třesoucí se při každém kroku, začazené sochy, a ve zpustlých místnostech mohla růsti tráva a nevlídný pavouk bezstarostně přísti dlouhé pavučiny, mohli i psi noclehovati nebo i lidé za svou potřebou jíti. Mnoho chrámů bylo vyloupeno, oltáře znesvěceny, posvátná místa vzata v držení jednotlivců. Co nebylo vyplněno, stalo se z velké části v občanských válkách kořistí plamenův.²⁾ Jak velice

¹⁾ Rozkošnictví: Diod. Fragm. 1. 36. v. 236. — Zlato bohem doby: Prop. 3, 11, 47 n. — Sobectví: Ovid. Ex Ponto 2, 3, 7 n. Trist. 1, 9, 5 n. — Věčnost pouhou pohádkou: fabulaeque manes, Horat. Carm. 1, 4, 16. Sen. Ep. 24. — O vysloužilci: Plin. Hist. nat. 33, 24. — Drancování chrámů: Cic. c. Verrem 4, 59 n.

²⁾ Hor, Sat. 2, 2, 103 n. Carm. 2, 15, 19. 3, 6, 1 nn. Prop. 2, 5. 27: sed non immerito velabit aranea fanum et mala desertos

zapomenuli lidé v těchto dobách jmen ochranných bohů! Místo aby byla vyslovována, mluvilo se tehdy častěji jenom o Přírodě, ještě více však o Štěstěně, jež jediná byla vzývána v celém světě na všech místech, v každé chvíli a všemi jazyky, jež jediná byla jmenována, chválena, haněna a nezřídka potupami zasypávána, a v jejímž uznávání za božstvo ležel dle Pliniova mínění prostředek, jímž bylo lze přemoci náboženskou různost mezi Římanem a obyvatelem provincie; a na konec ještě více nežli Štěstěna platilo dopuštění a osud, jehož žezlo jako v závodu uznávali učení i nevzdělání, císař i poddaní, pamatující na staré bohy jen potud, pokud se jim ponechávalo, určití z předu losy osudu, a pak dále epikursky spátí, nebo potud, že se v obzvláště příznivých dobách opět objevila náklonnost, ctíti dobrotivého Jova místo temné moci osudu.

Tak skončila víra nihilismem nebo přece aspoň pouhou pověrečnou bázni z temné, nevlídné moci zásvětské, jejíž kroky byly pozorovány hadači a hvězdopravci a jejíž řádění lidé chtěli usmířovati zlatem a dary; a také pod jménem vlasteneckým vzývali tak mnozí jenom tuto moc osudu, kterou chtěli beze všeho zření ke zbožnosti zakoupiti kupecky pouze penězi.¹⁾

occupat herba deos (avšak nikoli nezaslouženě pavouk zapřede svatyni a bejlím zarůstají opuštění bozi); 3, 11, 47: aurum omnes victa iam pietate colunt (zbožnost přemogućena již a všichni zlato ctí). Srovn. Ovid. Fast 2, 57; Becker na uv. m. str. 75. — Znesvěcení oltářův: Horat. Carm. 1, 35, 32 n. Cass. D. 48, 14.

¹⁾ Srovn. klasické místo: Plin. Hist. nat. 2, 5; na konci: sedere coepit sententia haec pariterque et eruditum vulgus et rude in eam cursu vadit (usazovati se jala myšlenka ta a stejně učení jako neučení chvatem se v ni vrhají). Srovn. Tac. Ann. 6, 22. — O osudu

II. POHNUTKY UDRŽENÍ.

1. Filosofická stavba.

Bořivá filosofie však přece zároveň stavěla. Lepším duchům aspoň nepostačovala negace, v níž si frivolní a blaseovaní epikurovci tak libovali.¹⁾ Obzvláště stoikové, k nimž se pod tlakem císařství obrátilo mnoho šlechtých sil, nepřáli těmto lehkomyšlnostem. Mezi řeckými školami žádná se nestala tak římskou filosofií, jako stoicismus, jenž v nové podobě vykvetl v nové ještě květy. Jsa ve svém jádře praktický, energický, ano i heroický, dával všem vyšším duchům, šlechtě římské, jak se zdálo, náhradu za vše ztracené: za ztrátu svobodného státu a válečných i státnických skutkův odměňoval hlubším, mravním jednáním, za císařskou libovůli a rozmarne hříčky štěstí vnitřní silou povahy, za nucené osamocení v soukromém zápasu poskytnutím velikolepého duševního spojení s celým lidstvem. Ba zdálo se, že chce darem vnitřní svobody způsobem ryze duchovým do nekonečna rozmnožit jediný císařský trůn na potěchu těch, kdož byli poddanými. Neboť nejen že mohlo římanstvo stoicismu upotřebiti jako síly proti tlaku císařství, nejen také, že se stoicismu dařilo nejlépe pod tlakem císařství, poněvadž mohl teprve v tomto táboře ukázati celé svoje rekovství, svoji čistou lidkost a svou hlubokou soucitnost s lidstvem: stoicismus byl spíše svou podstatou k tomu stvořen, aby se sám stal vírou nejkrásnějších dob císařství, kteréž

viz Tacit. Ann. 6, 21. Suet. Tib. 69. Nero 23. Galba 4. Tit. 9. — Plinius Mladší za Trajana chce opět věřiti v Jova místo v osud: Paneg 1. —

¹⁾ Dion. Hal. 2, 6, 68.

se musily stoickým rekovstvím, jeho universalismem a lidskou soucitností povznést. Proto není nahodilé, že císařství na svém vrcholu za Marka Aurelia bylo stoické.¹⁾

V trapné shodě různé školy hleděly místo mnohých bohů, jejichž víra byla ztroskotána, zjednatí si pojem jediný, naprosté božské bytosti, kterouž Cicero chtěl nazývati volným, světa prostým rozumem, Plinius pak pantheisticky (jako Varro mluvil o duši světové) pravil o ní, že je celá citem, celá sluchem, celá duchem, celá Já, ale také naturalisticky ji chtěl zváti přírodou a zvláště sluncem.²⁾ Největších výsledků se však dodělal stoicismus. Ať to byl více ohled na obecnou potřebu, ať to byla zvláštní potřeba za strastné doby, jež mohla puditi k bohu — žádná škola se nepřibližovala mravnímu křesťanskému pojmu boha více, nežli stoicismus, rozkřičený svým naturalismem a pantheismem. Důrazně jmenovitě Seneka hleděl osvoboditi školu od výčitky dosud oprávněné, jakoby měla „bohy bez srdce a hlavy“.³⁾ Bohové — říkal často populárním výrazem, jsou plni mírnosti a laskavosti, činí nám vše na prospěch, majíce nás nejraději ze všech tvorů; ba k vůli nám s rozvahou stvořili všechny statky a vše pro nás předem připravili. Co mají, nechávají nám;

¹⁾ Viz spis F. Chr. Baura: Seneka und Paulus, das Verhältniss des Stoicismus zum Christenthum nach den Schriften Seneka's (v Hilgenfeldově Časopise pro vědeckou teologii 1858, I, 2, 161 n. I, 3, 441 n.

²⁾ Cic. Tusc. 1, 27. Varro u Aug. De civ. Dei 4, 31. 7, 4. Plin. 2, 5. Viz svrchu. Pak však také zcela skepticky: ut sors ipsa pro Deo sit, qua Deus probatur incertus (Takže sám osud, jímž se bůh usvědčuje jako nejistý, zaujímá místo boha).

³⁾ De morte Claud. lud., hl. 8.

tak užívají věci, nemění se, dávajíce nám ve dne i v noci své dary jako ochráncové lidského plemene, jemuž podle mínění některých lidí určili ještě zvláštní anděle strážné, starajíce se občas i o nejpodrobnější jednotlivosti.¹⁾ Byli jsme od nich milováni jako mazlíčkové a oni se jako milující rodiče usmívají i nad láním svých dětí, neustále hromadí dobrodiní na dobrodiní, dávají nám, dříve nežli prosíme, dávají dále, aniž na to myslíme, dávají dále, i když způrně voláme: nechci od nich nic! nechť si podrží, co mají! I nad zločinci vychází jejich slunce, také mořským lupičům popřávají širé moře. Jsou snadno smířitelní, nikdy neuprosní. A jak byli bychom nešťastní, kdyby nebyli takoví!²⁾ I když dopouštějí pohromy, bdí nad námi jejich dobrotivá prozřetelnost. Nejedno zlo jest jen následkem pomíjejícího a nedokonalosti, jež lpí na tom, co jest konečného, a na jeho přírodních zákonech, leckteré zlo není od nich ani zamýšleno, jako na př. vláda Kaligulova, nýbrž jest jen přirozeným následkem nebo zase prostředkem k jejich dobrým účelům, k řadě jejich děl a věcí, jež procházejí jejich rukama. Vědomě pomáhají nehodnému jenom proto, že z jeho vnuků se má něco státi, nebo poněvadž sám jest vnučkem otců, kteří byli milí bohům. Vždy však i zlo má svou cenu a zlato se zkouší ohněm. Boží zkoušejí šlechetné lidi a vedou je k sobě; ba největší lopotu má ten, v něhož kladou největší svou naději.³⁾

Taková víra v prozřetelnost, kterou také Cicero

¹⁾ Sen. De ir. 2, 27. De benef. 6, 23. 2, 29. 4, 5. Epist. 73. 95.

²⁾ Sen. De benef. 2. 29. 4, 4. 26. 7, 31. 6, 23. De clem. 1, 7. Ep. 31. 110.

³⁾ Sen. De prov. 4. n. De benef. 4, 31. —

uznával za nutný základ všeho náboženství, nabývá tím většího významu, čím více se zdálo, že ji uchvacuje pochmurná skepse doby. Musíme se tomu smáti — praví Plinius Starší — když se mluví o tom, že se nejvyšší bytost (buď si to cokoli) stará o lidské věci. Nemusíme-li věřiti, že se poskvrní takovou truchlivou a mnohonásobnou službou? Ovšem pokládá za nejpotřebnější pro život názor, že se bohové starají tak, že přemohše břímě svých běžných povinností, konečně ještě potrestají zločince; že člověk jim není proto nejbližší, aby na konec byl stejně ubohý jako zvířata. Jaká směsice víry a nevěry, posměchu a touhy!¹⁾

Naprostá ona cena člověka, jehož vědomí vytryskuje s neznámou dosud silou tam, kde se zdálo, že nejhluběji klesá, projevuje se nyní s druhé stránky v určení člověka. Již Cicero poznává příbuznost a podobnost lidí bohům, jež působí, že poznání bohů jest jen vzpomínkou na původ člověka.²⁾ Stoicismus označil ještě silněji tuto výsost lidské přirozenosti. Seneka praví: cesta člověka, v němž sídlí duch bohům podobný, jde vzhůru k bohům, kteří bez pýchy a nepřizně podávají člověku ruku, aby vystupoval. A sice nepotřebujeme jich hledati v jejich chrámech, jejich chrámem jest svět; ani rukou nepotřebujeme vzpínati k nebesům, „bůh jest ti na blízku, jest u tebe, jest v tobě“, svatý to duch, strážce nad dobrým a zlým, jenž nám dává boha, k bohu uvádí a zpět přivádí, sám božskými činí, demon v člověku, jenž jej dle slov Epiktetových činí synem božím. Proto netřeba obětí,

¹⁾ Cic. De nat. deor. 1, 2. Plin. 2, 5.

²⁾ Cic. De leg. 1, 7. 8. — Již Kynik Diogenes nazývá dobrého člověka obrazem boha.

Cynik

neboť bohové dávají vše a nepotřebují ničeho a nevyžadují žádné odměny! Nejlepší a nejčistší služba bohům jest, aby v ně člověk věřil, aby uznával jejich velebnost a dobrotivost, aby jim byl podoben v dobru, aby je ctil vždy čistou, nevinnou, nezkaženou myslí a ústy. „Chceš-li ctít bohy, buď dobrý.“ „Dostí je ctít, kdo je napodobuje.“¹⁾

Napodobení bohů jest však dokonalou mravností. A tak nejlepší mravnost jest nejlepším náboženstvím. Nejvyšším úkolem jest uznávaní v sobě božskou přirozenost a rozvíjení ji. Tak se nám naskytuje již za doby Ciceronovy v těsné souvislosti s praktickým přísným rázem římanstva vůbec vzrůstající zájem mravní a hluboká pátrání o podstatě mravnosti, jež se jeví odlišena určitě od pouhého náboženství právě jako od povinností občanského a státního života. Ba celá filosofie rozplývá se více a více v morálku a v mravní zkoumání, a nedá se upřít, že toto zkoumání velice se přiblížilo křesťanským ideám a křesťanskému způsobu výrazu a že na hojných místech prolomilo omezenost pohanského sobectví a filosofického pelagismu co do povahy mravnosti v člověku a v společnosti. Vrchol tohoto vývoje ukazuje stoicismus prvního století, obzvláště Seneka, dle starých bajek křesťanský filosof, žák apoštola Pavla, vskutku však stoik, jenž mimo knihy své školy studoval pouze ještě v knize dějin, v zkaženosti, v bídě a v potřebách své doby, aby zplodil tuto mravouku pokornou a těžkomyslnou, snažící se a zápasící, lidskou a soucitnou, která mohla tak silně upomínati na Pavla.

¹⁾ Sen. Ep. 73; srovn. 31, 66. Ep. 41, 95. Přátelství, příbuznost, podobnost s bohy: De provid. 1.

Jest třeba, aby člověk prošel nekonečným postupem mravního vzdělávání, aby pak přece (jaké zahanbení stoické pýchy!) probera se tolika stupni a stanicemi, musil si říci, že jsme sice mnoho vykonali, avšak také mnoho nikoli. Neboť ctnost není žádným darem přírody, a jest také něčím jiným než pouhým splněním občanského zákona a něčím vyšším nežli jen tím, že je kdo lepší nežli ti, kdož jsou špatní. Také každý má své slabosti a vášně a tudíž i svou vinu, kterou přináší ze světa plného viny a pošetilství. Proto také každý více méně klopýtá a kolísá až do stáří, jak mu napovídá jeho svědomí, trest to zlých; ba člověk musí býti rád, jestliže konečně rány aspoň se nerozšiřují, byť se i zcela nezahojily.¹⁾ To jest nejen děj polepšení, nýbrž děj přetvoření, při němž dlužno mnohý zvyk nejen opravit, nýbrž zlomit.²⁾ Poznání sebe sama jest počátkem tohoto zlepšení, musí býti zakončením každého večera, zůstává velikým úkolem každého moudrého člověka, aby v hodině smrti neměl zapotřebí sám sebe zatratiti.³⁾ Vypleniti vášně i vůči zločinci, zkrotiti záliby a náruživosti, jež drásají srdce, toť prvním polem, na němž nám třeba pracovati.⁴⁾ Zde jde především o to, aby se člověk varoval prázdných a bujných radostí světských a dospěl prostoty a skromnosti v potravě, šatstvu a způsobu života; zde jde o to, aby se uniklo lidskému

¹⁾ Sen. Ep. 73, 75, 79, 90. Ep. 6, 8, 57, 69. De ira 1, 14, 2, 27. De clem. 1, 6. — Soudící svědomí: Cic. De leg. 2, 17. Sen. De ira 1, 14. Ep. 97. — Nikdo bez viny: De ira 2, 28. De clem. 1, 6.

²⁾ Sen. Ep. 79, 25.

³⁾ Počátkem spásy poznání hříchů: Ep. 28; srov. 76. De ira 3, 36.

⁴⁾ Sen. Ep. 51.

reji, národním radovánkám, z nichž se jemná mysl, v dobrém dosud málo pevná, vrací vždy jen rozčilená a znovu naplněná starými ranami a hříchy; především pak vyhnouti se jest krvavým hrám; zatím co obveselují svými nejapnostmi, vluzuje se do nás tím snáze nepravost. „Prchej před množstvím, prchej i před hrstkou; uzavři se sám v sebe a obcuj jen s takovými, kteří tě činí lepším.“¹⁾ Obzvláště jest třeba vůdce k ctnosti. „Nikdo není dosti silen, aby se sám vymanil a povznesl; jest třeba, aby byl někdo, kdo podává ruku, kdo vytahuje.“²⁾ Až do nejmenší podrobnosti jde toto pozorné sebevychování. Neboť ani bydliště není lhostejné; kde je sídlo nepravostí, kde si bujnost všechno dovolí, tam není dobře přebývat; a neustálá změna nedá zase, aby mysl nabyla pokoje. Není také lhostejno, jak se mluví; rychlá řeč podporuje vášeň, volná řeč jí brání. Poněvadž pak v této době poslední baštou rozkoší a žádostí jeví se vždy více a více tělo, na něž ovšem i doba upomínala dosti silně, stává se předmětem zvláštního asketického zacházení právě tělo, nebo „maso“ (podle epikurského výrazu, jež přijali stoikové Seneka, Persius, Epiktetos a Markus Aurelius, pak i platonikové Plutarch, Maximus z Tyru a Celsus.)³⁾ Také Seneka chce, aby tělo bylo drženo tvrdě a přísně,

1) Sen. Ep. 23. 7. 10. 18. De ira 1, 16. — Proti hrám viz též Plinia Ep. 9, 6. 4, 22. — Nemíti potřeb: Sen. Ep. 4. 8. Plin. 9, 30. Srovn. Musonia u Zeller, Phil. der Griechen 3, 1, 399 (II. v. str. 658 n).

2) Sen. Ep. 52. 71. Ep. 51. 69. 40.

3) Sen. Ep. 65: caro ista (corpusculum); Consol. ad Marc. 24. — Persius má výraz: pulpa: Sat. 2, 62 n. Pro tyto výrazy není přijímatí žádného vlivu křesťanského, ani židovsko-egyptského.

jiní jako Sextiové na počátku doby císařské, Sotion a Apollonius v polovici prvního století, pak Musonius Rufus doporučovali po způsobu pythagorském zdržovat se masa a vína.¹⁾ Takovým odloučením od světa člověk teprve nabývá síly, aby se zřekl úplně dobra, jehož poskytuje tento svět, aby v trampotách života stál jako sebevědomý a klidný mudrlec, aby snášel bolesti, pohrdal smrtí, ba i v osudech života aby se bohům nejen podroboval, nýbrž i s nimi souhlasil a jako hodný vojin následoval vůdce bez reptání.²⁾

Teprve v této očiště a vnitřním vývoji vlastním také duch uzrává k nejvyššímu vrcholu a k poslednímu cíli: jeho vrchol a cíl životní jest nesmrtelnost. Zde se obzvláště Seneka velmi samostatně a důsledně odloučil od beznadějného učení ostatních stoikův, ačkoli i on sám tu a onde k svému učení přidává „snad“ nebo je podává jako „sliby a výroky moudrých mužů“ nebo uskromňuje se pokorně ve svém nároku a doufá v trvání jenom pro toto období světové, nebo dokonce upadá k popisu štěstí, plynoucího z necitelnosti všech pohrom.³⁾ Po většině však zastával se s velikým citem a pathosem budoucnosti ducha vyproštěného z vězení těla, jsa v té příčině následovníkem Ciceronovým. „Jsem větší a k většímu zrozený, než abych byl jenom otrokem svého těla, jež mohu pokládati jenom za pouto, vložené na mou svobodu.“

1) O sektě Qu. Sextia viz Paulyho Real-Encyklopädie Sv. 6. str. 114. — Sen. Ep. 8. 24. 65. 102. 108. Cons. ad Polyb. 28. — O ostatn. u Zeller, Phil. d. Gr. 3, 1, 384. 399. 3, 2, 553.

2) Sen. Ep. 23. 96. 107.

3) Sen. Ep. 63. Cons. ad Marc. 26. Döllinger na uv. m. str. 589. Protiva proti stoikům, Ep. 5.

Toto těžké pozemské tělo jest jenom břemenem, obtíží a trestem, těsnou, nízkou síní nesmrtelného ducha. Přebývání v něm jest jenom přebýváním v noclehárně, v hostinci, odkudž se jde dále, majetkem něčeho půjčeného, co se zase odevzdá. Přebývání to se podobá devítiměsíčnímu přebývání dítěte v mateřském těle, z něhož dítě proniká teprve ke skutečnému životu. Tak jest u nás poslední den narozeninami věčného života, putováním do vlasti.¹⁾ Nejlepší jistotou této budoucnosti jest vlastní jisté vědomí duše, která uznává nynější svoje sídlo za nízké a těsné a nebojí se opustiti je, nýbrž naopak se upomíná, odkud přišla, a s důvěrou si vyprošuje všechny jiné hranice, nežli hranice, jež má se samým bohem společné, neboť všechna léta, tak dí, jsou moje.²⁾ Očista duše, velikodušnost jest podmínkou této budoucnosti; ani Scipionovi nebyla nebesa připravena jeho skutky, nýbrž jeho šlechtnou myslí. Duše plná chyb se nepovznese, nýbrž musí se sama ztratovati, když v poslední hodině spadne všechno pozlátka a duše vykonává vnitřní soud; a poněvadž ani nejlepší není v hodinu smrti bez chyby, třeba, aby se v polovině výšky prve očistil od rzi života, nežli smí ve výši přebývat mezi blaženými. Pak mu počíná veliký, věčný mír, jehož neruší žádná starost chudoby a bohatství, žádná rozkoš, žádná potupa ani nouze, a jenž v plném poznání přírody a všech věcí a v účastenství posvátného shromáždění Scipionův a Katonův, ba i bohů samých

¹⁾ Cic. Tusc. 1, 16. Jeho pochybnosti viz u Döllingera na uv. m. str. 591. — Sen. Ep. 63. 65. 102. 108. 120. Consol. ad Polyb. 28. ad Marc. 24. Natalis aeterni (narozeniny věčnosti) Ep. 102.

²⁾ Sen. Ep. 102. 120.

má svou blaženost, jež láká již i nás lidi zde dole dleci.¹⁾

Dobrému člověku však jest splniti úkol nejen na sobě samém, nýbrž i na jiných. Ano, aby žil sám sobě, jest třeba, aby žil i jiným. Starý stoicismus tak učil, nový stoicismus se učí hlásati to světu ještě výmluvněji a vybraněji. Jsme — praví Seneka — údy velikého těla; příroda nám vstúpila vzájemnou lásku; každý člověk jest dle Epikteta bratrem, jest spolusynem božím.²⁾ A sice nejenom spoluobčan, nýbrž i cizinec; neboť mudřec jest občanem světa, jako i chrámem božím jest celý svět; jest občanem města Diova, které obsahuje bohy i lidi. Jest jím každý, nejen svobodný, nýbrž i otrok a propuštěnec. Neboť sloužiti lidstvu, jest rozkazem přírody, buďtež si to otroci nebo svobodní, rodu svobodného nebo propuštěnci, známí nebo neznámí. Neboť co jest římský rytíř, propuštěnec nebo otrok? Jména, vzniklá z tížádnosti nebo z bezpráví. Neboť vzrostli ze stejného semene jako my, dýchají též vzduch pod týmž nebem. Otroci jsou lidé a člověk jest něco posvátného a nic lidského nesmí nám býti cizí. Nad to jest šlechtná mysl každému možná; i z nejnižšího kouta může se člověk vyšinouti k nebesům; i v otroku může, zatím co tělo slouží, dlíti božský svobodný duch, jenž zahanbí pána hluboce v jeho otročení nepravostem.³⁾ Jest tedy s otroky na-

¹⁾ Sen. Ep. 26. 86. 92. Cons. ad Marc. 25: magna et aeterna pax (velký a věčný mír). Tamže, hl. 24. Srovn. Bauer, Seneka und Paulus, str. 227 nn.

²⁾ Sen. Ep. 48. 95. Epiktetos u Zelleru str. 402 n. (II. v. str. 660 nn.)

³⁾ Sen. Ep. 31. 44. 47. 95. De benef. 3, 20. De vita beata 15. 24. De ira 1. 5. Srovn. Cic. De off. 1, 28. — Světoobčanství: Sen. ot. sap. 31. Ep. 58. Cic. De leg. 1, 7. Tusc. 5, 37. Muson. Ruf. u Stobaia Sermon. 40, 9.

kládati vlídně, jako by člověk sám chtěl, aby s ním bylo nakládáno. Cicero míní s Chrysippem, že otroci mají býti dělníky, s nimiž se dobře nakládá, a Seneka chce, aby byli členy a společníky domácnosti, kteří pána ctí a milují, nikoliv se ho bojí. A buď si někdo pasákem krav a vodičem mezků, úkony ty jsou nahodilé, ale mravy si dává každý sám, ba obcováním může nabýti dobrých mravů. Trestati je bitím, jest nakládati s nimi jako se zvířaty; zabíjeti je v divadelních představeních, jest vraždití něco posvátného ve hře, kdežto přece i prolévání krve a válka vůbec jest hanbou pokolení lidského. V tak lidském smysle jest třeba, aby jim byla dána svoboda.¹⁾

Co však platí o otrocích, velikých mučennicích starověku, musí tím více platiti o pokolení ženském, jež beztoho v římském světě nikdy nebylo utlačováno po způsobu řeckém a pohanském. Důstojnost ženy, její stejná schopnost vzdělávati se, uznává se i od filosofie, a rozhodně se potírá volnost muže k nemravnosti nebo ke konkubinátu vedle manželství. Plného dědičného práva žen zastával se již Cicero. Pokud se týká dítek, zamítá se vyhánění plodu a pohazování dětí. Že takové zásady nebyly jen teorií, nýbrž obrazem skutečnosti v lepších kruzích, dosvědčují obrázky, jaké Seneka vyličuje o ženách a rodinách.²⁾

Pro společenské obcování vůbec platí pravidlo lásky, jež činí druhému, co člověk sám si žádá, ba

¹⁾ Sen. Epist. 47. 95. Srovn. De clem. 1, 18; De benef. 3, 22. Cic. De off. 1, 13.

²⁾ Sen. Epist. 95. De clem. 1, 14. Muson. u Stob. 67, 20. 75, 15. 84, 21. Cic. De republ. 3, 7.

i pravidlo nezištné lásky.¹⁾ Člověk jest svou povahou jemný, mírný a stvořen k tomu, aby pomáhal; teprve vašeň plodí nepřátelství; člověk se cítí puzen i neznámým přispěti ku pomoci, ba i obětovati se za druhé; a jen takovou vzájemnou láskou sjednocuje se lidský život k jednomu svazku lidí.²⁾ Nejlepší láska se projevuje vůči příteli, láska nikoli vypočítavá, jež uvažuje, co lze získati, a přestává, když zařinčí železo, nýbrž láska, která chce míti někoho, jehož si lze vysoce vážiti, za nějž lze zemřítí, jehož provází do vyhnanství, za nějž se obětuje.³⁾ Avšak mudřec odpomůže i slzám druhých, byť i sám neplakal. Neboť pouhá jemnost mysli není ještě žádnou velikou chválou, ale ztroskotalému podati ruku, bloudícímu ukázati cestu, zapuzenému poskytnouti útulku, potřebnému dáti halěr, s hladovým rozdělití se o chléb, a sice bez necitelnosti a bez projevu ošklivosti, — to jsou chvályhodné a zároveň povinné úkazy. Mudřec, jenž umí svěřených mu statků světských náležitě užiti, daruje slzám matčiným zajatého syna, vyproští jej z pout, vykoupí jej od boje s šelmami, ba pohřbí i tělo dlužníkovo. Bude také po způsobu bohů milostivě pohlížeti na vratké starce, na žebráky a bídné, bude jemně šetřiti jejich studu z chudoby a přece zavčas dobrodiní i vnutí, ba i nepřítelům přispěje vlídnou rukou ku pomoci. „Kdekoli jest jaký člověk, jest dobročinnost na místě.“ A takto ve světě pomáhati, a sice i s vlastním nebezpečím a újmou, jest vždy něco jiného, nežli podle zvyku vznešeného světa dáti se

¹⁾ Sen. De benef. 2, 1.

²⁾ Sen. De ira 1, 5. Ep. 95. Zde slují lidé „mitissimum genus“ (nejmírnější plémě).

³⁾ Sen. Ep. 9. Cic. De off. 2, 9.

ovládati svým bohatstvím a klásti milé své tělo na podušku lenosti a požívavosti.¹⁾

K největším dobrodiním patří také odpuštění. Slovo msta jest nelidské slovo, byť se i pokládala za něco spravedlivého. Jenom málokdy sluší stejným oplatiti, avšak bez hněvu. Nejlepší jest však pohrdati útokem a více než to — odpustiti nevědomosti a upomenouti se na vlastní slabost, jež potřebuje také odpuštění. I tehdy jest odpustiti, když jsme dříve nezakusili nic dobrého. Místo nenávisti a pronásledování polepšovati lidi mírným, otcovským smýšlením, ba i mučitelů při nejhorším ubližování po způsobu otcovským a bratrským litovati jako nešťastníků a zaslepenců a milovati je — toť jest pravý způsob. Toto lidumilné smýšlení, jež si je vědomo vlastních lidských slabostí, proniká všemi šlechtnějšími lidmi v celé té době. Kdo chce nenáviděti nepravosti, musí nenáviděti všech lidí, říkával Thrasea. Avšak heslem Plinia Mladšího bylo, býti bezohledným sám k sobě, smiřlivým však i k těm, kteří umějí odpouštěti jenom sami sobě.²⁾ Při všech těchto projevech není hleděti na dík a na odplatu. Moudrý těší se více z toho, že dává, nežli že dostává. Kdo počítá na následky, jest námezdník a opak bohův. Kdo počítá na odplatu, chce jen sám sobě něco dáti. Ctnost má svou odměnu v sobě, odměnou dobrých skutků jest, že bylo něco dobrého vykonáno.³⁾ Také na slávu není při konání

¹⁾ Sen. Ep. 95. De clem. 2, 6. De benef. 4, 8, 6, 9. De vita beat. 21, 24. Ot. sap. 28. De benef. 4, 13. — Plin. Ep. 9, 30.

²⁾ Sen. De ira 1, 14, 1, 16, 1, 5, 2, 32. Ep. 81. — Musonius u Zelleru 3, 1, 400. 406 (II. vyd. str. 660). Plin. Ep. 8, 22.

³⁾ Sen. Ep. 81. De benef. 4, 13, 25.

dobrých skutků hleděti: sláva se druží k ctnosti bezděky, a dary jest dávatí v tichosti; ba dárce se musí někdy skrývatí před obdarovaným.¹⁾

Také stát má podobné povinnosti jako jednotlivec, a mudřec doporučuje i zde novou ctnost lidskosti, byť se i vzdaloval služeb státu, jimiž by rozptyloval své síly. Seneka sepsal zvláštní spis „O milostivosti“, jež věnoval mladému Neronovi. Správci státu, jenž nevládne nad otroky, nýbrž nad lidmi svěřenými jeho ochraně, sluší, aby všechno konal v lásce k lidstvu, jako otec vůči synu pokud možná mírnými, hojivými slovy zatracuje nepravosti, aby ukázal cenu ctností. Teprve nenáhlými stupni má přistoupiti k výčitkám a pokud možná pozdě chápati se trestů, a sice nikoli nejpřísnějších; ba trest smrti patří jen nejkrajnějším zločincům, pro něž není nápravy. Příkré nakládání není žádnou slávou; odpouštěti jest čest knížete, a mnoho odsouzenců k smrti jest mu tak málo k slávě jako lékaři mnoho zemřelých.²⁾

Bylo to hlubší náboženství a hlubší mravouka, kterou tato filosofie nabízela nové době, ba náboženství a mravouka, která všem církevním otcům a novodobým nekritikům (naposled zase K. Schmidtovi ve Strassburce) mohla se jeviti mravoukou křesťanskou; z té příčiny také mluvili o křesťanském Senekovi a proč by pak nemluvili o křesťanském Pliniovi Mladším a Epiktetovi.³⁾ A přece jest mnoho význačného pohan-

¹⁾ Sen. Ep. 79. De benef. 2, 9.

²⁾ Sen. De clementia. Srovn. 1, 18, 10, 11, 14, 23 n. De ira 1, 5. Ep. 73. — Plin. Ep. 1, 8.

³⁾ Již Tertullian (De anim. 20) a Laktantius (Inst. 1, 8) mluví o „našem Senekovi (Seneca noster). — Nejdále hnal

ství v nich, jehož bezbožnost jest spíše zastřena nežli zhojena a jehož vnitřní nedostatek síly jest spíše skryt nežli přemožen. Hlásá se sice učení o laskavých bozích, jejichž moudrá ruka řídí také osud, ale pojem laskavě vládnoucí Prozřetelnosti byl tu právě tak málo rozvinut jako před tím v řecké moudrosti: vedle osobných, duševně světlých a dobrotivých bohů, nad nimi a za nimi zůstává přece zatemňující a hrozivá slepá moc přírodní, víra v pochod přírody, jenž končí nerozumně také svět, a ještě více víra v temný neuprosný osud, „jenž nás táhne“, proti němuž modlitba a smířování nemůže pomoci, proti němuž celý život člověkův jest bojem a zápasem rozumu s nerozumem, jehož zuření mudřec odporuje neochvějně, pod jehož ranami celý život jeví se trýzní a jehož násilnostem člověk při první příležitosti uniká samovraždou jako nejbližším východištěm. Život lidský jest zde jenom soupeřstvím mezi člověkem, božskou mocí a osudem, které se nám nejeví nikde neútěšněji a trpčeji nežli ve spisech Plinia Staršího, jenž nalézá svou útěchu v tom, že také ona temná moc nad člověkem (buď si to již bůh nebo příroda nebo osud) nemůže všechno, dále

věc Karel Schmidt ve spise: *Essai historique sur la société civile dans le monde romain et sur la transformation par le Christianisme*. Strassb. 1853 (Strana 355. n. 369 n.); ostatně na základě všeobecného francouzského pojetí. Bezdůvodnost názoru, jenž přijímá vliv křesťanství na nejvíce vynikající veličiny doby v čase, v němž sotva plebs (obecný lid) věděl o křesťanství a v němž vzdělanci ho neznali vůbec, v němž jeho idee sotva se jaly vnikati v ovzduší doby, nerci-li aby ji pronikali — jest tak zřejmá, že ho ani není třeba vyvracetí. Srovn. Baura na uv. m. Také jest víc než dost patrné, jak všechny lidské a šlechetné myšlenky stoicismu počaly již u starších myslitelův. —

že božstvo nemá nekonečného dobrodiní sebevraždy jako člověk, že nemůže smrtelníky obdarovati nesmrtelností, že nemůže mrtvých vzkřísiti, život, čest a skutky člověka odčinití, matematické základní poměry ve světě zvrátiti.¹⁾ Pravou pohanskou protivou proti této utlačující moci přírodní a moci osudu (a v tom smyslu jeví se ona protiva opět a opět i v stoicismu Senekově) jest vždy a vždy člověk, člověk povznášející se nad to vše, mudřec, jenž postačuje sám sobě, jenž chrání své nezávislosti až k smrti, jenž ve své moudrosti a ctnosti jest bohům nejskvostnější podívanou, ba jenž blaženému, velikému Jovovi jest podoben a roven; neboť ačkoli nemá takového trvání, přece v podstatě jest rovněž tak šťasten a předčí jej ve své moudrosti tím, že bůh jest od přírody moudrý, mudřec se však stal moudrým vlastním přičiněním; ve své skromnosti tím, že Jupiter věci potřebovatí nemůže, mudřec pak nechce a že snáší pohromy, jichž neznáší žádný bůh.²⁾

Hlásá se dále způsobem ve starém světě neobvyklým lidská závislost, ba slabost, nečistota a hřích vůči svatým bohům; ale co značí takový theoretický názor při takové sebechvále mudrce, jenž ani nepřipustí, aby vznikl stud z vlastní nedokonalosti? Mravo-

¹⁾ V Sen. Quaest. nat. 2, 45: Jupiter jest zase fatum (osud), natura (příroda), mundus (svět). Srovn. Sen. De benef. 4, 7. 8. 6, 23. — Pojem osudu: De prov. 5. Consol. ad Polyb. 28. 32. — Boj s osudem a s bohy: Ep. 64. 82. 97. — Mar-nost modlitby: Ep. 41. Quaest. nat. 2, 35. — Samovražda líčena často, srovn. Ep. 70. Plinius ji zve nejvyšším božským dobrodiním: 2, 5. — Podobné pohanské myšlenky jako u Plinia viz u Horatia, Carm. 3, 29, 45. —

²⁾ Sen. De prov. 2 6. De vita beat. 24. Ep. 81. 70. 73. 53. 95.

uka tato jest dosud dosti sypká, aby spatřovala v hlubokém citu hříšnosti jenom pomíjející jev ve vývoji mudrce; jest dosti, jenom chtítí jednou dobrému, jest dosti, z chyb vždy jen něco odstraniti; v tom mudrlec má plné štěstí spokojenosti. Dokonalé dobro nedaří se v tomto světě vůbec: bylo steskem předkův, jest steskem naším, bude steskem potomstva, že vládne zkaženost, že se lidstvo horší; bude tomu vždy tak, leda že bude převládati jednou hřích ten, podruhé hřích onen. Při takovém stavu věcí mudrlec se uspokojí tím spíše, poněvadž není také příčiny, obávati se hněvu božího, poněvadž se ho nebojí žádný člověk zdravého rozumu, poněvadž jest zhola nemožno bohy uraziti.¹⁾

A zase se hlásá síla ctnosti, která překonává všechny překážky, i překážky osudu, ale jednak tato ctnost jest jenom záporná, odříkavá, nikoli tvořivá: chorobně se člověk odříká skutečného světa, uniká před lidmi, ponechává ztracený svět jeho bidě, vyhýbá se službám státním, ba vzdaluje se i manželského života, aby byl šťasten v osamocení. Jednak zase jest člověk zhýčkaný vůči bouřím života; se Senekou pokládá bohatství za příjemné a nepřeje si pojídati právě černý chléb jako člověk nemající potřeb, byť i sám o tom krásně psal; naříká se již nad nepohodlím malé cesty námořní, jako by se již zde musila celá síla filosofie promarniti, a když se bouře životní stávají příliš protivnými, vykoná se prostě veliká zbabělá ctnost samovraždy.²⁾

¹⁾ Sen. De vita beat. 17. 20. De benef. 1, 10. (nářek); De benef. 4, 19. Ep. 95 (žádná bázeň).

²⁾ Bohatství: Sen. De vita beat. 20. — Potřeba radosti Ep. 9. — Obtíž mořské cesty, u Zelleru 3, 1, 389 (II. v. str. 639.)

Hlásá se zde konečně pojem lásky, neznámý starověkému sobectví, lásky, jež každému slouží, ale moudrý se dokonce uchýlí od světa: on postačí sobě sám nebo mu stačí několik málo, on nenávidí obecného lidu a opovrhuje jím, utíká před množstvím a ponechává je klidně zkaženosti. Tato láska jest namnoze zhola prázdnotou sentimentálností, bezmocnou plačtivostí, jež je nejlépe vyznačena oněmi měkkodušnými císaři, kteří nemohli viděti krve, aby potom ve své vášni zaplavili Řím proudy krve.

A kdežto moudrý koná dobré nezištně, přece aspoň ještě zcela nepřemohl ohled na prospěch, na čest a důstojnost před světem, jaký se tak silně jeví v mravouce Ciceronově; ba jest časem tvrdý k těm, kteří dobrodiní jsou nehodni, a k těm, jimž dobrodiním nelze pomoci.¹⁾

Pravíme krátce: jakkoli se nová moudrost pokud možná snaží, zjednatí si vyšší, mravní názor světový, upadá, ať nepozorovatelně, ať znatelně, opět a opět v pohanství. Světí bohové ducha a lásky opět a opět mizí brzo proti přírodě a osudu, brzo proti jejich nezbytnému průvodci, proti absolutnosti lidské bytosti. A důstojnost člověka samého hledá se sice důsledněji

¹⁾ V mravouce Ciceronově dá se užitě (užitečné) snadno dokázati. Zajatce vykupovali, chudobnější přiodítí jest mravné, ale také užitě reipublicae (užitečné obci): De off. 2, 18. 63. Mírumilovnost jest nejenom liberale (něčím ušlechtilým) nýbrž i fructuosum (prospěšným): 64. Porada druhých směřuje k rozmnožení jmění a k přízni: 19, 95. Pohostinství prokazované velkým mužům jest užitěčné státu: 18, 64. Ale i u Cicerona se již naskytá zápas o stanovisko prospěchu: De off. 1, 10. 13. 28. 3, 11. — U Seneky a jiných jeví se nezištný živel ještě více. Jenom zde a onde vloudí se u Seneky egoismus: „jenom když někteří jsou vděční“, Ep. 81. Srovn. Ep. 9. De ira 2, 34. De vita beat. 24. De clement. 2, 6.

nežli kdy jindy v povýšenosti lidské přirozenosti, ale nejen že chybí veliký krok od chtění ku provedení, také mravní idea sama přece není ještě poznána v celé vážnosti, v celé hloubce a rozsahu svých úkolů; ctnost jako nectnost jeví se částečně zase jen jako nejvyšší květ přírodního postupu, ve své pak vypínavosti proti bohům zpečetuje svůj nedostatek, svůj vnitřní spor.

Budující myšlenky filosofické byly nyní vneseny také v lid, prostřednictvím dějepisců a básníků u pokusily se teprve o svůj vstup do světa. I Propertius a Petronius tu a onde kárají opovrhování bohy a seznávají, že jest stupňováno nemravnými obrazy v chrámech. Livius vidí neštěstí Říma v pokolení opovrhujícím bohy; Tacitus hledá lepší úctu k bohům u Germanů, kde není chrámů, obrazů a bájí, ba i u Židů, jimiž pohrdáno, a kteří věří jen v jediného duchového boha. Taková víra nejednou se doporučuje: Propertius místo o Jovovi mluví o mravním Rozumu, Livius nad jednotlivými bohy hledá jedno naprosté božstvo (numen). Mravní řád světový v ruce Jova, nejvyššího otce, uznává jak Tacitus tak Horatius. Tacitus cítí trestající ruku božskou nad zvrhlým národem římským, avšak popírá také všelikou spravedlivost. Avšak i zde rovněž jako ve filosofii jest nejisté kolísání mezi osobností božskou a temným osudem a dopuštěním nebo nerozumnou přírodou. Tacitus sám si není jist, zda-li věci lidské jsou uváděny v pohyb osudem a nezměnitelnou nutností přírodní nebo náhodou, a brzo se kloní k náhodě, brzo k fatalismu, jehož tíži si chce ulehčiti uměním věšteckým.¹⁾ Spíše jest souhlas o uctívání

¹⁾ Místa z Propertia a Petronia viz výše. Mens bona (dobrá mysl) = bůh: Propert. 3, 23, 19 n. Liv. 10, 40. Tac. Germ. 9, 34.

bohů. Nejprostší obět konaná se srdcem čistým postačí: „Když ruka čistá dotkne se oltáře, nádherná obět neusmíří lépe rozhněvaných bůžků domácích, nežli trocha mouky zbožně podávané a soli v ohni praskající“.

Proč neobětujeme — volá Persius — nebesům raději, čeho chlubný syn velikého Messaly zajisté jim nepodává na svých velikých mísách, srdce, v němž sídlí věrnost a víra a posvěcení v nehlubších duše hlubinách, a ctnost, jež se nám stala přirozeností. Dovol mi toto přinést do chrámu a budu obětovati šťastně troškou mouky. — A tak zde opět zaznívají filosofická hesla: vzdělání povahy, vnitřní upevnění nesmrtelné duše, ozbrojení proti osudu, vypuzení žádosťi, návrat ke staré, prosté ctnosti, zřeknutí se nesmírného bohatství soukromého (mrtvé poklady na Kapitoliu, státu nebo do moře!), spokojivost u prostého krbu, čistota v manželství, přísný výcvik mládeže, věrnost v obcování, péče o chudé; a to všechno nejenom se stanoviska filosofické úvahy, nýbrž — zvláště u Horatia — ve vřelé, vlastenecké tendenci, v živé horlivosti, převéstí jak jednotlivce tak společnost, kteréž nepomohou pouhé zákony, přes mravní a společenské nedostatky.¹⁾

Hist. 5, 5: Židé ctí božstvo pouze myslí a to jedině božstvo. Numen (božstvo) u Livia 2, 42. 10. 36. — Mravní řád světový: Tac. Ann. 4, 1. 16, 16. Hist. 2, 38 (proti tomu Ann. 16. 33). Hor. Carm. 3, 2, 26 nn., 3, 16. 21 n., 3, 29, 29. 44. — Dopuštění, osud: Tac. Hist. 1, 18. 71. Ann. 6, 22. Hor. Carm. 3, 29, 49. Prop. 2, 12. 23. 21, 33. — Náhoda: Tac. Ann. 6, 22. 3, 18 (proti hněvu božimu: Hist. 4, 26. Ann. 16, 33, 14. 12. 22. Hist. 1, 86). — Příroda: Prop. 2, 18, 17. 4, 3, 35 n.

¹⁾ Hor. Carm. 3, 23, 17 nn. Pers. Sat. 2 (na konci). — Mravní a společenské předpisy: Hor. Epist. 1, 1, 11 n:

Nové ideje lidskosti hleděly vniknouti v lid i veřejnou správou a zákonodárstvím, jež se, jak dlužno uznati, otvíraly myšlenkám doby potud, pokud mohly státu sloužiti nebo mu nebyly aspoň nebezpečny. Posvátnost manželství byla chráněna zvláště Augustovými přísnými zákony proti cizoložství, kterých trestal někdy pode jménem provinění náboženského. Tiberius zakročil důrazně proti prostituci a pod tímž jménem byla z Říma zapuzena božstva egyptská. Sňatky mezi příbuznými byly omezeny. Nerva zapověděl vyklešťování. Také bujně veřejné hry a nádhera vůbec byla omezena.¹⁾ Otroci byli chráněni, byť i byli přísněji trestáni nežli svobodní, když se dopustili nějakého provinění. Již za dob Neronových mohli soudně žalovati pána pro špatné nakládání, a krutosti, svévoli a lakomství pánů byla činěna přítrž; zároveň bylo zakázáno vydávati je k boji s šelmami bez soudního rozsudku. Ba již za Klaudia (jenž ovšem ve svých gladiatorských bojích nechal pobiti dosti lidí) byli páni,

Co jest pravého a slušného, o to pečuji a toho si přeji a všecek v tom jsem ponořen; v. 19: a hledím věci sobě přizpůsobiti, ne sebe věcem; Carm. 3. 29. 54 nn: do své ctnosti se zahálím a hledám počestnou bez věna chudobu; 3, 24, 35: co prospívají zákony, bez mravnosti marné? v. 51 a n.: vyhladiti jest zlé prvky vášně a myslí příliš zjemnělé přizpůsobiti jest k vážnějším snahám. Srovn. 1, 31, 15. 2, 15. 3, 29. 4, 5. 3, 6, 17 a n. Sat. 1, 6, 64 a n. 2, 2, 103. 2, 6, 73 a n. 2, 7, 2, 3. Nesmrtelnost: 2, 13, 21 a n. 2, 14, 17 a n. 18, 38. 3, 2, 21. — Tacit. Agric. 46. — Zhola záporně: Plin. Hist. nat. 7, 56.

¹⁾ O Augustovi: Tac. Ann., 3, 24. O Tiberiovi: 2, 85. Suet. Tib. 35. Sňatek s dcerou bratrovou zapověděl Nerva: Dio C. 68, 2. — Vyklešťování: 68, 2. — Hry: Suet. Tib. 34. Dio C. 68, 2. — Plin. Paneg. 46. — Luxus: Tacit. Ann. 2, 33.

kterí buď z lakomství nebo z pohodlí své nemocné nebo vysílené otroky vysadili na Aeskulapův ostrov v Tibeře, potrestáni tím, že otroci ti byli prohlášeni za svobodné; a kdo je raději zavraždil, nežli aby je byl vysadil, byl stíhán z vraždy. Také zapověď krvavých obětí druidských v Gallii za Klaudia a již za Augusta poukazovala na šetření lidských životů.¹⁾ Tresty ukládané zločincům byly zmírněny. O Augustovi kolovala pochvala, že mu bylo trestem trestati. Velmi nerad, a to i v případech zjevných, přivoloval k trestu smrti. Mladý Nero byl hrd, že neprolil v celé říši kapky krve, a truchlil pro každý rozsudek, jež mu bylo podepsati. I obluda Domitianus zakládal si trochu na tom, že již nedovoloval provinilé vestálky za živa zakopati, nýbrž mírnější smrtí se světa sprovoditi; ba byl i dost sentimentální, aby nedovolil prolíti k oběti již žádné býčí krve. Císař Titus měl zásadu, raději zahynouti nežli zničiti. Bylo pečováno o chudé a o dítky chudých. Nejrozmanitější knížata vykazují jim statky, peníze a obilí, a sice nikoli jen z důvodů státního prospěchu. Pohozené děti lidí svobodně zrozených neměly dle rozkazů Vespasianových, Titových a již Augustových od těch, kdo je vychovali, býti podrženi za otroky, nýbrž měly býti bez náhrady výchovných útrat svobodni. Nerva a Trajanus pečovali v Římě a Itálii rovněž jako v provinciích, aby se chudým dětem dostalo výživy a vychování na jejich a na státní útraty,

¹⁾ Sen. De benef. 3, 22. Zákon Petroniův proti vydávání otroků k boji se šelmami, z r. 61 po Kr. — O Klaudiovi viz Suet. Claud. 25. Dio Cas. 60. 13. — Zmírnění práva nad otroky i v Řecku: Filostr. v. Ap. 6. 20. — Druidský kult: Suet. Claud. 25. — Přísnější tresty proti otrokům na př. od Nery: Dio Cas. 68. 1. —

kdežto dříve tyto dítky jednak padly jenom do rukou gladiatorů a jednak se octly v bordelích. Skoro 5000 dítek dal Trajanus vychovati, a svého císařského přítele napodobil horlivě Plinius Mladší, poskytuje obci svého rodiště k vychování schopných hlav učitele, knihovnu a roční příspěvky. Lidskost byla zásadou století toho také na trůně. Císař Titus byl jejím živým výrazem v krásné, až k slzám měkké podobě.¹⁾ Ve veřejných nedostacích za svého panování osvědčil otcovskou lásku. Jako otec těšil veřejnými výnosy, prokazoval vynalezavou pomoc, sám osobně přinášel nemocným občerstvení a v domy smutku potěšující slova. Jmenoval den, v němž nevykonal nic dobrého, dnem ztraceným a vyslovil se, že od císaře nesmí nikdo odejítí smuten. On pak zase byl zván „rozkoší pokolení lidského“. Také Nervovou, rovněž i Trajanovou snahou byla „lásky občanův“, a péče o to, aby vládl v „lidském duchu století“.²⁾

¹⁾ O Augustovi: Sen. De clement. 1, 10; O Neronovi tamže 1, 11. — O Domitianovi: Sueton. Domit. hl. 9. Dio 67, 3. O Nervovi srovn. 68, 2. — O Titovi Sueton: hl. 8—10. Aurel. V. Ep. 10. — Péče o chudé dítky: Plin. Ep. 10, 71 n. 1, 8. 4, 13. Panegy. hl. 28. Aurel. V. Ep. 12. — Péče o chudé na př. Nerva Cass. 68. 2. —

²⁾ Plin. Panegy. 72. Ep. 10, 98: hoc non est nostri saeculi! — Na konci těchto poznámek o veřejném zákonodárství jest třeba opět se vrátiti k zvrácené domněnce Schmidtově, jakoby zmírnění zákonodárství vycházelo z vlivu ducha křesťanského na císaře a na právníky; jakoby idee křesťanské naplňovaly vzduch; jakoby se všech stran vnikaly ve společenské těleso, na uv. m. str. 408 nn. Počínajíc 3. stoletím dlužno připustiti částečný takový vliv; ale ve století prvním a druhém, docela pak u Augusta, Tiberia a Claudia přijetí takového vlivu jest dějepisnou hříčkou. Ani Ulpianus v 3. stol., jenž se nikde nejeví přítelem křesťanství, nemluvil kře-

Skutečná působnost nových pozitivních ideí v lidu byla však, jak se rozumí, velmi nepatrná. Již populární literatura sama představovala více stránky záporné nežli kladné; tím více pak v lidu zahnížďovala se pouhá záporná nevěra, o níž bylo dříve promluveno. Lidu již samo popření starých bohů bylo příliš znamenitým výsledkem, aby se byl dal příliš daleko strhnouti přes požitky z tohoto záporného výsledku. K tomu pak ještě nové kladné výsledky byly příliš nejisté, příliš sporné, a skoro jako sbírka odporů nejen jednotlivých, nýbrž i každého jednotlivého filosofujícího člověka, nežli aby se byly mohly státi hybnými silami ve smýšlení lidu. Konečně právě nejlepší filosofické přesvědčení o božstvu a o mravném určení člověka leželo příliš vysoko, ba bylo tak nekonečně povýšeno nad množství převahou smyslné a samou dobou právě ještě hodně sesmyslnělé a zhmotařené, že se nebylo daleko ani báti ani doufati, že bude porozuměno filosofické pravdě. Jen tu a onde mohla pravidla lidštější mravouky shodovati se s hnutím zdravého citu lidového. Tak barbarství jakéhosi otce, římského rytíře za doby Augustovy, jenž k smrti umrskal svého syna, mohlo cit lidu tak velice pobouřiti, že vraha na náměstí napadli železnými bodci; a proti vykonání krutého zákonu o otrocích (když byl za Nerona jakýsi pán zavražděn) mohla se za Nerona polovina obyvatelstva pozdvihnouti s hlasitými hrozbami. Ale kolik jinakých ukrutností mohlo se spáchati v době, kdy sobectví nedbalo nejsvětějších práv lidských, kdy nejen byl

stansky, nýbrž pohansko-lidsky, když jako právník vyjadřuje se proti otroctví o tom, že přirozeným právem všichni se rodí svobodni).

obchod s otroky provozován vždy rozsáhleji a šeredněji, nýbrž kdy i otec, syn, bratr, přítel byli klidně vydáváni moci na pospas, ba i vyhlídnutí za obět choutek a žádostivostí.¹⁾

V celku však i filosofie sama měla málo víry v působnost svých ideí na lid. Propast byla příliš veliká, to se cítilo; byla zůstavena jenom volba mezi dvěma věcmi: buď nechati tuto propast nebo ji nějak uměle vyrovnati. Filosofické osvícenství jeví neméně než tři odstíny ve způsobu, jak se postavilo k obyčejnému náboženství lidu.

Cít osamocení vůči národnímu vědomí, a poznání, že celý veřejný stav bude neudržitelný, jestliže nastane úplné rozdvojení mezi vírou rozumu a vírou lidovou, vše to pudilo samo sebou k pokusům sprostředkovacím a sblížovacím. Ty byly ovšem ponejvíce jen nejasnými směsmi nebo nesoustavnými opravami. Pokusy prvního rázu dály se hlavně přízpůsobováním filosofie víře lidové. Stoikové pokračovali ve své staré snaze, hledati ve svém pantheismu místa, aspoň zdánlivě vhodná, aby se na nich mohli bohové zdržovati. Musonius Rufus, vrstevník Senekův, jeví ještě horlivost v této snaze, a vyluzuje i z vonných obětí ještě smysl, mluvil o potravě, jakou mají bohové z par země a vody. Ba i sám Seneka, opovrhovatel lidovými bohy, nejen dosti často mluví v žertu o bozích a o jediném Jovovi, jenž může také býti nazván Bakchem, Herkulem a Merkuríem, nýbrž mluví opětovně způsobem vážným o podřízených bozích, o Slunci a Měsíci, o Larech a Penatech a Geniích (bůžcích do-

¹⁾ Sen. De clem. 1, 14. — Suet. Claud. 25. — Tacit. Annal. 15, 71. 14, 42 nn.

mácích, rodinných a strážných), jež nejvyšší bůh ustanovil za služebníky své říše, jakož i o době, kdy po skončení světa všichni bohové přejdou v jednoho jediného a kdy Jupiter, zahloubán ve své myšlenky bude sám v sobě odpočívati.¹⁾

Na druhé straně národní víra se zlepšuje a filosofie ji k sobě hledí pozdvihnouti. Stoik Balbus u Cicero se domnívá, že lze národní víru zlepšiti, přestane-li se zčlověčovati a odstraní-li se přebyteční bozi, ba domnívá se, že vidí, jak úcta k bohům den ze dne se zvětšuje a zlepšuje. A také akademik soudí, že se poslouží římskému náboženství, nebude-li se slučovati s řeckými bájemi.²⁾ Tak by i Cicero se stoiky a akademiky rád z římského náboženství vyřadil, jakými byla božstva Febris (Horečka) a Mala Fortuna (Zlý Osud), a ostatní ponechal; chce v chrámové službě naléhati na postup od čistoty tělesné k čistotě duševní, raduje se, že ve znakopravectví leckterý zastaralý kousek byl odstraněn působením času, zkušenosti, vědy, a vyslovuje z této pohnutky vůbec zásadu: zakořeněnou všude pověru jest z kořene vyhladiti, náboženství však podporovati, poněvadž zrušením pověry náboženství nepoklesne. Práce to reformní, k níž se cítilo tím více oprávněnosti, poněvadž již předkové lišili náboženství a pověru, v době, kdy měli tak prostá náboženská pravidla a kdy obzvláště neměli přeplněného a podobami bohatého kultu novodobého.³⁾ Snahy ty však neměly valné pevnosti: z ne-

¹⁾ Sen. De benef. 4, 8. 6, 13. Ep. 9. 90. 110. Fragm u Lasant Inst. 1, 4. Musonius uv. u Stob. Germ. 17, 43.

²⁾ Cicero, De natura deorum 2, 2, 28. 3, 23.

³⁾ Cic. leg. 2, 8 nn. 11. 18. De divin. 2, 33. 72. Varro u August. De civit. Dei 4, 31.

jasné směsi vyplyne na konec přece vždy drsný spor, jak vidíme u Seneky jasněji nežli kde jinde. Očistná snaha zvláště nejen trpěla nedostatkem důslednosti v provádění, nýbrž ukázala celou svou vnitřní násilnost, chtěíc znakopravectví, jež přece především dodávalo rázu římskému náboženství, vydati v zapomenutí jako pověrečný přídavek.

Tak setkáváme se s druhým směrem. Ten nechce směšovati, nýbrž odlučovati; avšak odlučuje břitce, chce přece národní víře očistou přispěti k udržení. Zástupcem tohoto směru jest pontifex Quintus Mucius Scaevola (r. 100. př. Kr.) a učený vrstevník Ciceronův, Terentius Varro. Tuto soustavnou tendenci obzvláště Varro bez obalu vyslovil ve svém spise, nazvaném Starožitnosti (Antiquitates): bojí se, že by národní víra při lhostejnosti lidu a při jeho náklonnosti k cizím službám božím, obzvláště egyptským, mohla ještě zcela zaniknouti; rád by vedl lid co nejvíce k uctívání místo k opovrhování. Kdyby směl Řím znovu založiti, chtěl by ovšem zavést bohy „dle formule přírody“, a zase by bylo dobře, kdyby Římané po způsobu svých otců uctívali bohy čistěji a uctivěji bez obrazů. Ale teď třeba věci přijmouti, jak jsou, a tak zlepšovati.¹⁾ Zde se tedy nejprve dělí, a sice nejen filosofie od náboženství, poněvadž tato může trvati jen v takové nezávislosti, nýbrž i náboženství od básnického bájesloví, a to za příčinou očisty.

¹⁾ Varro u August. De civit. Dei 4, 31. 6, 2 nn. 7, 4 nn. Scaev. tamže 4, 27. Varro praví, že se bojí, že bohové zaniknou ne útokem nepřátelským, nýbrž lhostejností občanův. Chce „ony věci psáti a přetřásati, aby lid je (bohy) chtěl spíše ctíti nežli jimi opovrhovati“.

Tak již Scaevola odlišoval bohy básnické, filosofické a státní, a tak i Varro činí rozdíl mezi bájeslovným druhem bohosloví (genus theologiae mythicon) básníků a divadla, mezi přírodním druhem (physicon genus) filosofů a státníků, a mezi druhem občanským (genus civile) pro město a venkov a kněze. Bájesloví jest dle něho plno snižování božstva, proti čemuž by sám Jupiter měl zakročiti. To se dokazuje. Nelze naléztí žádných příběhů o divech a neřestech, příběhů protivících se božské povaze, které by se tam nenaskytovaly; ba vše se zde připisuje bohům, co se hodí nejen na lidi, nýbrž i na nejhnusnější lidi. Filosofický názor zase, v němž Varro sám pro sebe následuje stoických zásad, hodí se dle jeho zdání méně pro veřejnost nežli pro soukromí, a rovněž tak míní Scaevola, že se nehodí pro stát. Něco by lid věděl jen na svou škodu, na př. že Herkules, Aeskulap, Kastor a Pollux jsou původně lidmi, že není žádných pravých obrazů božích, že bohové jsou bez pohlaví, bez stáří, bez těla. Jiné věci jsou pro ně zbytečné. Ale byť národní náboženství bylo sebe určitěji oddělováno od obou druhů, utvořil se v praxi na konec přece zase jenom dosti neurčitý střední druh mezi oběma, jenž libovolně měnil dochované náboženství. Z Augustina jasně nevysvítá, zdali Varro chtěl lid osvítiti také svým fysickým výkladem bohů; není pochyby, že se tak nestalo; avšak to jest jisto, že on sám a také již Scaevola chtěl vynajítí konstruktivním právě způsobem vhodný střed pro lid, pokud se totiž zdálo, že bájesloví jest pro lid málo, filosofie pak mnoho. Libovolnost této nedějepisné konstrukce jeví se na př. v tom, že lid měl býti udržen ve víře v bá-

jeslovné podoby bohů; a k tomu ještě přistoupilo otevřené přiznání Varronovo: v náboženství musí lid být klamán.¹⁾

Takto vždy zase podržel vrch názor třetí, jenž na první pohled mohl postačiti vždy jen lidem nej povrchnějším a nejnecitnějším a na konec přece byl východištěm všem: náboženství rozumu a náboženství lidové jsou v nerozluštitelném sporu, ale zájem státu a povinnosti káže, aby bylo zachováno neudržitelné sice, avšak nezbytné náboženství lidové.²⁾

2. Státnická stavba.

Zájem státu o udržení lidového náboženství byl zřejmý, neboť spojení obou oborů bylo jasné. Lidové náboženství bylo státním náboženstvím. Rozumí se tedy, že stát uznával za svůj úkol, aby podporoval klesající náboženství. Avšak za jasné poznání svých zájmů a povinností byl zavázán hlavně filosofii. Na druhé straně zase filosofie byla zavázána státu nebo římským poměrům, že jsouc miláčkem římských vlastenců a státníků, uznala také věci státní hodnými své pozornosti a svých ideí.

Již Cicero s důrazem a vždy se zmiňoval o užitečnosti náboženské víry pro stát. Náboženské pře-

¹⁾ Jest zpráva, že velice učený nejvyšší kněz Scævola vykládal, že jsou dochovány tři druhy bohů: jeden druh od básníků, druhý od filosofů, třetí od náčelníků obce. Prvý druh jest prý daremný, druhý se nehodí obcím. — Varro: Třetí druh jest, jež mají v městech občané, hlavně kněží, znáti a spravovati. Prvé bohoslouží nejvíce se hodí divadlu, druhé světu, (přece však remota a foro, h. e. a populis; scholis et parietibus clausa); třetí pak městu.) —

²⁾ Viz stať následující.

svědčení, míní Cicero, má důležitý vliv, a přítomnost bohů v městech a chrámech jest proti perské bezchrámovosti něčím užitečným; a kdo by to popíral, praví, vida, jak mnohé věci se upevní přísahou, jak blahodárné jest náboženské zpečetění smluv a svazkův, jak mnohé lidi strach z božských trestů odvrátil od zločinů, jak posvátný jest vzájemný svazek občanů, když bohové jsou při tom soudci a svědky? Pročez chce Cicero, aby k vůli velikému prospěchu státu zůstalo ve vážnosti žertvopravectví a ptákovpravectví — jež zavrhuje s vědeckého stanoviska — i se všemi přívěsky a obyčeji, poněvadž by ze zrušení náboženství vznikl jen všeobecný zmatek. Tak i posměváček Plinius vidí se nucen přivoliti k lidové víře v božskou prozřetelnost a v božské tresty k vůli veřejnému prospěchu; také Seneka se chce účastniti náboženských obyčejů, nikoliv jako příjemné služby bohům, nýbrž jako rozkazu zákona a veřejného mravu, a Tacitus zve nevážnost k otcovským náboženským mravům zneuctující špatností.¹⁾ Ba jako akademik Gaius Kotta ostře rozlišoval mezi svým stanoviskem jako pochybuujícího filosofa a stanoviskem svým jako vlasteneckého státníka, jenž pevně lpí na náboženských základech zakladatelů Romula a Numy, tak i Cicero (uznámeli pravost řeči O odpovědech haruspiků) jedná o náboženských obyčejích s velikou vážností a hájí se výslovně proti výčitce, jakoby si liboval ve vědách, jež mysl od-luzují náboženství.²⁾ Sem patří také hlasy populární literatury, Polybia, Diodora, Strabona, kteří sice bajky

¹⁾ Cic. De leg. 2, 7. De divin. 2, 33. 72. 12. De nat. deor. 1. 2, 42. Plin. 2, 5. Seneka na uv. míst. Tacit. Hist. 5, 5.

²⁾ Cic. De nat. deor. 3, 2. De harusp. resp. 9. Srovn. 5 nn.

mythologické uznávají za směšné, avšak přece za nezbytné pro blaho státu.¹⁾

Vládnoucí státníci nepřeslechli napomenutí filosofie. Od doby císařské za Augusta počíná dosti důsledná konservativní politika náboženská, jejíž základní rysy nastínil nejprve Maecenas ve své proslulé radě Augustovi, jejíž provedení podnikl sám Augustus a jejíž chválu dvorní básník Horatius hlásal ve významných verších. Bude třeba, abychom v dalším promluvili o této politice.²⁾

Ale je předem jasno, že politický konservatismus sám o sobě nemohl býti náboženství podporou. Péče o staré mravy, o chrámy a slavnosti na počest bohův a přísnost proti bezbožectví a nenárodním náboženstvím mohla sice nějaký čas zadržeti rozvrat náboženství; avšak pro dobu delší byla proti odporujícímu duchu lidu tupou a marnou zbraní. Klesající víra nemohla způsobem zevnějším a mechanickým, nýbrž jenom duševním zmlazením národa nebo své vlastní podstaty státi se novou mocí nad duchy. Nezdařila-li se však stavba filosofická, byla možna stavba již jenom na nejvlastnější půdě náboženství.

1. Náboženská stavba.

Zdalo se, jakoby doba sama a hnutí svědomí té doby chtělo lidové víře, nebo alespoň jejím základním pravdám dáti nové podpory. Na konci republiky ležel na národním svědomí tlak vlastního mravního soudu,

¹⁾ Viz výše.

²⁾ Viz níže stať: „Boj cizích náboženstev s vládnoucím náboženstvím státním“.

jenž nacházel hojný obsah v hrůzách občanských válek, ve vzrůstajícím zneuctování bohů a ve studu z množících se nepravostí. Zneuctívání bohové stávali se svědomí bohy rozhněvanými; obnovili svou platnost jako ochráncové Říma, stavše se bohy pomsty: „Ach, za zločinné jizvy a pobité bratry se stydíme! Před čím jsme my, krutý věk, uprchli? Čeho jsme se my bezbožní nedotkli? Od čeho zdrželo mládí ruku ze strachu z bohův? Jakých oltářů ušetřilo?“ Bylo třeba nazvati se plemenem bezbožným, v krvavé viny pohrouženým, plemenem horším nežli vlci a lvi, a odcizení bohův a jejich záští za hříchy a za zneuctívání božských chrámů pocítovalo se v strachu a hrůze jako tížící břímě.¹⁾ Již jako trest za zavraždění Caesara bohové seslali krupobití a bouře a povodně a občanskou válku. Ale ještě za Oktaviana a jeho frivolních hodů nařikal lid: Bohové, vidouce pošetilství lidí, odvrátili se od země a sám Jupiter vzdaloval se pozlaceného trůnu. Až po nebesích sahající pošetilsto a nekonečná zločinnost brání dle mínění Horatiova, aby Jupiter neodložil blesků ze své mstící ruky; a množství neštěstí a bídy musí Říman, pykaje za vinu otcův, snášeti, dokud znovu pokorně nezřídí chrámů božích, pokud nebude nábožný.²⁾ S truchlivou myslí Horatius chce věřiti v kletbu nad Římanstvem, plynoucí z nevinně prolité krve Removy, a ještě u pozdějšího Tacita ozývá se v různých tvarech tato myšlenka: „Nikdy nebylo

¹⁾ Hor. Carm. 1, 35, 31 n. Epod. 16. Carm. 3, 6. Vergil. Eclog. 4, 4. Petron. 4, 4.

²⁾ Suet. Octav. 70. Hor. Carm. 1, 2. 1, 3, 39 a n. 3, 6, 1 a n. Srovn. Petron. 44: *Dii pedes lanatos habent, quia religiosi non sumus* (Bohové mají nohy vlnaté, poněvadž nejsme pobožní).

jasnějšími důkazy prokázáno, že bohům není na péči naše blaho, nýbrž pomsta.“¹⁾ Zvláště význačnou známkou hlubokého citu hříšnosti a viny před bohy jsou hrůzné lidské oběti; oběti ty, jež jsou vlastností přírodních náboženství, znakem největšího rozdvojení s bohem, byly v Římě v malém rozsahu sice vždy, avšak v těchto dobách počaly stávat se pravidlem, a to nikoli jen za účelem magovské okázalosti.²⁾ Za shluku vojínů jednou již Caesar dal několik náčelníků na Martově poli od vrchních kněží a kněží Martových zabiti a hlavy jejich vztyčiti na chrámě Martově. Jeho protivník Pompeius dal prý koně a lidi Neptunovi do moře uvrhnouti. Po dobytí Perusie dal Oktavian 300 rytířů a senatorů, mužů na mnoze vynikajících, před oltářem posvěceným Caesarovi pobiti jako smírnou obět. Nero na odvrácení nebezpečí věštěného vlasaticí dal pod záminkou spiknutí usmrtiti množství nejvznesenějších lidí i s dětmi. Když z hněvu pro špatné věštby uzavřel delfskou věštírnu, dal v tajemný její jícen shoditi lidi, aby usmířil Apollina. Také Antinoova smrt za císaře Hadriana podle jedné zprávy byla prý jako na zastoupenou smrti císařovy a na prodlouženou jeho života.³⁾ Ba tak se pocítovala potřeba smířiti se s božskými mocnostmi, že se mohl Horatius ptáti: Komu dá Jupiter za úkol smířiti zločin? a že se mu zdál příhodným smírcem jenom bůh: „Příjď konečně,

¹⁾ Epod. 7, 17 n. — Tacit. Hist. 1, 3, 3, 72. Ann. 16, 16.

²⁾ Obyčej to obzvláště foinického náboženství. Magické účely, věštby z vnitřností, na př. u Filostr. Vita Apollon. 7. 11.

³⁾ Dio Cass. 43, 24. 48, 14. 48. 69, 11. Suet. Nero 36. 38. Dio Cass. 63, 14. Tacit. Ann. 15, 47. Aurel. Vict. Caes. 14.

prosíme, běleskvoucí ramena maje oblakem zahalena, věštče Apolline!“¹⁾

Tato smírná snaha vůči božským mocnostem v truchlivých a bohům nepřátelských dobách projevuje se zároveň v ideálních nástinech lepší budoucnosti, plné božského společenství a plné zevnějšího pozehnání, jak se vyskytují u Vergílie, Horatia a ještě později u Seneky. Vergílius ve chvíli, kdy ustaly vnitřní boje mezi Oktavianem a jeho soupeři (mír bruńdu-sijský r. 40. př. Kr.), hlásá návrat vlády saturnské, zlaté doby, v níž se Themis opět navrácí a Apollo ujímá se vlády a s nebes přichází nové pokolení, kdy poslední stopa zločinů a bázně s nimi spojené jest smířena, a novorozené dítě (syn sprostředkovatele míru Asinia Polliona) vede život božský, prodlévá mezi bohy a heroy a okršlek světa spravuje v míru a v otcovských ctnostech; kdy země sama od sebe bez lopocení vydává lidem plody, kdy nejskvostnější dary daří se na nejdivočejším kři a nic již nehynie a kdy s drahou ratolestí bohův, vštípenou samým Jovem, vesmír, země, moře a nebesa vstupují v blažené časy. Když vypukla poslední veliká válka mezi Oktavianem a Antoniem (r. 32.), Horatius navrhl všem ušlechtlejším a zbožnějším lidem, aby opustili bezbožné a krvavými válkami občanskými potřísněné plémě, aby dali s bohem železné době a aby, ponechajíce starý Řím dupotu barbarského jezdeckta, odstěhovali se na západ na blažené ostrovy, jež Jupiter určil zbožným, kde se hojně a dobrovolně otvírají člověku dary pří-

¹⁾ Horat. Carm. 1, 2, 27 a nn.

rody, a kde ani bouře, ani úpal, ani mor, ani divocí a žádostiví lidé neruší klidu blažených.¹⁾

A zdálo se, že ideály ty se uskutečňují, když Augustus skončil vnitřní rozbroje, když za jeho vlády vzkvétal opět pořádek a blahobyt a mimo mír vzešel nad Římem a Itálií ještě nový zásvit svobody a slávy.²⁾ Tu nejen lichotní básníci mohli v něm pozdraviti jarní slunko nové doby, nýbrž i sám lid mohl se zase učiti víře ve vládu svých bohů, již, jak se zdálo, připravovala dráhu zbožnost a mravní kázeň, od Augusta samého podporovaná a od básníků tak důrazně doporučovaná. Není pochyby, víra v národní bohy povznesla se vlivem stkvělé doby Augustovy, k jejíž chvále se sjednotily jak soudobé tak pozdější hlasy. Sem sluší čítati nejen zařízení, jimiž Augustus hleděl podporovati trvajících náboženství (ostatně více z chytré než ze zbožné horlivosti), nebo podněty, jimiž básníci a spisovatelé oživovali novou zbožnost, ať z přízně ku vládě, ať z vlastní zanícenosti, nebo nevalné snahy kněžstva, jehož působnost na náboženský život mimo upjatý úřední okruh od jakživa rovnala se nule, jehož politické postavení již za republiky a ještě více za doby císařské znesnadňovalo se svými kněžskými stvůrami každou důvěru lidu, jehož úvěr konečně docela byl oťřesen nevěrou, břichopasnictvím a pitkami.³⁾

¹⁾ Vergil. Eclog. 4, 4 a nn. — Hor. Epod. 16. — O Senekovi viz níže stať: Vláda Neronova.

²⁾ O nové době spásy srovn. Horat. Carm. 4, 5 a jinde. Velleius Paterculus 1, 89. Senec. De clement. 1, 10.

³⁾ O kněžském stavu, Horat. Carm. 2, 14, 28. Pers. 6, 74. Mart. 12, 48, 12. Suet. Claua. 33. Tacit. Ann. 16, 22. 27 n. Srovn. Marquardt. na uv. m. str. 71. — Z a d á v á n í k n ě ž s k ý c h

Avšak více nežli všechny jmenované páky zbožnosti působila činnost několika mužů s božským nadšením, kteří jsouce polo filosofové, polo divotvorci, polo učitelé lidu, nejsouce nástroji vlády ani nezastávající úřadů, jež by měly o věc zájem, hleděli ze svobodného přesvědčení oživit lásku k dochované víře.

Populární ráz, jaký na sebe brala filosofie, uvedl ji bezděky v bližší poměr s životem lidu; avšak také sama jala se zajímati se o náboženskou víru lidu tím více, čím více duch filosofický jal se od suchoparu mladší školské moudrosti, libující si v pouhopouhém oslabování lidské osobnosti, obraceti se zpět k náboženštějšímu rázu filosofie platonské a pythagorské, k jejímž prvním zástupcům lze čítati platonovce a astrologa Thrasylla za Tiberia, Ammonia za Nerona a Vespasiana, pythagorovce Anaxilaa za Augusta a celou pythagorskou školu Sextiův na počátku dob císařských.

Tehdy však se také již zrodil muž, jenž jsa filosofem a knězem zároveň, byl, jak se zdá, určen za náboženského vůdce doby, chudé věrou a potřebující víry: Apollonius z Tyany, jehož záhadnou postavou jenom s těžší jsme mohli vyluštit ze světeckého a hrdinského obrazu, v jaký jej zahalilo potomstvo po stu letech. Narodiv se v Tyaně, hellenském městě Kappadokie, z bohatých a vzdělaných rodičů za vlády Augustovy, nabyl prvního vzdělání ve filosofických

míst: Plin. Paneg. 88. Jakousi čilost ukazoval stav ten, přijímaje poněmáhlu cizí kultury; viz níže: — U spisovatelů té doby, jako byli Horatius a Velleius Paterculus, sluší přijmouti vlastní zanícenost velkými událostmi doby, nikoli, jak se domnívá Schmidt, dolízavé chvalořečnictví.

školách v Tarsu v Kilikii, brzo na to pak v klidnějších Aigách, kdež se již v šestnáctém roce svého věku rozhodl pro filosofii pythagorskou, jejíž způsob života se mu zamlouval a jejíž mlčenlivost ho neodstrašovala; tam se též se zájmem obrátil k službám chrámu Asklepiova, proslulého divotvorným léčením. Na krátko se vrátil do vlasti; avšak tam se mu dlouho nelíbilo, i ponechávaje otecký statek většinou příbuzným, cestoval po Pamfylii a Kilikii a pojal pak v Antiochii úmysl cestovati po Indii. Puzen všestrannou vědyčtivostí, jež již samou pythagorskou filosofií byla lákána k Východu, obeznámil se v Babyloně s moudrostí magů, v Indii pak s moudrostí bramínů, u nichž dle svého mínění našel dokonalou moudrost. V pozdější době cestoval v západních zemích barbarských a pak zvláště prohlédl staroslavné divy nilské země. Bylo to kolem roku 60. za vlády Neronovy, když vystupuje v Ionii, v Řecku a v Itálii, začal býti důležit pro země západní, jež již dávno o něm slyšely. Již jeho vzezření a způsob života způsobovaly všeobecnou pozornost. Oděn v plátěné roucho, zamítaje oděv z látek živočišných, bos, s vlasy po způsobu pythagorském a lakedaimonském bohatě na šíjí se vlnícími, chodil, vzbuzuje úctu svou postavou, uprostřed svých učeníků, své „obce“, tvoře s nimi „pravý sbor filosofů“. Potravou jeho bylo ovoce a zelenina, nápojem čistá pramenitá voda, v níž se i koupal; maso pokládal za nečisté a za nepřítel duševní jasnosti. Manželství zdržel se úplně. Nejmilejším místem, na němž se zdržoval, byly mu ve dne i v noci chrámy, které byly nezavřeny, a jejichž kněží pečovali také o jeho zevnější potřeby, kdežto paláců a bohatství zůstával

vzdálen.¹⁾ Ráno trávival s kněžími a s lidmi filosofujícími, hovoře o bozích a o ctnosti; ostatní čas náležel lidu, mezi nímž chodil po způsobu sokratském nebo k němuž promlouval v úplné veřejnosti v síních a domech nebo s prahu chrámů.²⁾ Jeho proslovení bylo z pravidla lakonsky krátké a zúmyslně ve slohu diktátorském, zákonodárském, plné důrazných hesel a vtipných slov. Přirovnáními z denního obyčejného života sestupoval k lidu, kdežto zároveň, maje znamenitou paměť, doporučoval se vzdělančům nejvyššíbenější znalostí literatury.³⁾ Obsah byl velmi bohatý. Středem moudrosti bylo mu, vzbuditi poznání pravého způsobu, jakým vzývati bohy a obětovati jim, jak toho zasluhovali a jak to očekávali dobrotiví a spravedliví bohové, jež hlásal. O pythagorskou nauku o číslech staral se jako praktický mudrlec pramálo. Za to cestuje po starých chrámech a věštírnách, hleděl všude mezi barbary a Řeky poznati staré způsoby bohoslužebné, poněvadž se mu zdálo pošetilostí, vystupovati proti ustanovením bohův.⁴⁾ Barbarům kázal, nepochybuje o totožnosti různých bohův, aby zůstali při svém, navrhuje ovšem různá zlepšení a navrhuje jmenovitě egyptské ctění zvířat.⁵⁾ Sám zůstával při bozích řeckých a římských, jejichž chrámy bez rozdílu navštěvoval a jejichž jména vzýval; a nejprve ovšem nejvyššího boha všeho a jako jeho viditelný obraz —

¹⁾ Filostr. Vita Apollon. 1, 8. 32. 4, 34. 36. 40. 7, 32. —

²⁾ Tamže: 1, 16. 4, 5. 4, 29. 7, 35. 4, 31. 40. —

³⁾ 1, 17. 1, 10. 12. 16.

⁴⁾ Tamže 4, 40. 6, 20. 40. — Dobří, spravedliví bohové: 4, 28 2, 5. 1, 12. — Učení o číslech: 3, 30. —

⁵⁾ 1, 16. 31. 6, 19. 4, 40. 5, 25. —

slunce Pythagorovo.¹⁾ Nade všemi bohy pak i on uznával ještě moc osudu.²⁾ Ostatně všude naléhal na větší a posvátnější úctu k dochovaným obyčejům, na přesné zachovávání obětních hodin za dne i za noci; nechtěl alespoň zneuznávatí uctívání bohů v lidské podobě,³⁾ ale tím důrazněji a nikoli bez posměšku zavrhoval řecké básnické báje až i k účelosloví, nebo též i zděděný krvavý a všude ještě hříšnými myšlenkami znesvěcený kult obětní,⁴⁾ sám nejvyššímu bohu zasvěcuje jenom tiché myšlenky, slunci však, které vzýval ráno a v poledne, a ostatním bohům po způsobu indijském obětuje jenom věci nejčistší z nečistého — kadidlo a medový koláč. Při tom pronášeje velice vážná slova modlitby za božskou ochranu a za ctnost pro sebe, pro města a země, házel kadidlo do ohně a pozoroval bedlivě, jak se oheň dělil, kde se dusil, v kolik jazyků vystupoval, a dotýkal se rukama nejčistšího a blahověstného ohně.⁵⁾ Za svou čistou obět a modlitbu však žádal také vyslyšení; říkával: „Bohové, dejte mi, co jste povinni!“⁶⁾

Jakož však ve své modlitbě prosil především za to, aby mohl ve světě viděti ctnostné lidi a spravedlivost a poslušnost zákonů,⁷⁾ také i sám se snažil, aby vzbuzoval v lidech takové ctnosti, o jejichž dosažitelnosti nepochyboval, a skrze něž mohl se člověk

¹⁾ 4, 40. 8, 6. 9. 8, 13. — Nejvyšší bůh a ostatní bohové: 3, 34 n. Srovnej zbytek jeho spisu o obětech. — Slunce na př. 7, 38. —

²⁾ 7, 9. 8, 6, 16. —

³⁾ 1, 16. 4, 19. 6, 19. —

⁴⁾ 5, 14. 6, 40. 7, 24. 3, 35. 1, 10. —

⁵⁾ 1, 16. 31, 7, 10. 5, 25. Srovn. zbytek spisu o obětech. —

⁶⁾ 1, 11. —

⁷⁾ 4, 40. 1, 31.

státi bohům podoben a dosíci práva na jejich pomoc a na poznání jejich vůle a jejich záměrů.¹⁾ Poznání sama sebe bylo také jemu počátkem dobra, vážnost místo lehkomyšlnosti, pěstování vnitřního člověka místo městského zdobení, a v souvislosti s tím úplná změna a přetvoření bytosti požitkářské, bytosti nízkými skutky zchabělé jakož i zlým svědomím trápené.²⁾ Jeho vlastní modlitba byla: Dejte mi, bohové, abych měl jen maličko a abych nepotřeboval ničeho — a tak brojil též prudce proti břichopasectví, kterému zůstává jenom sláva puknutí, proti mnohým potřebám a proti každé změkčilosti v oděvu, tanci, hudbě, životě.³⁾ Jeho pythagorskému vyznání jevílo se tělo zrovna nějakým žalářem, jež duše musí roztržiti, aby vplynouc ve vzduch stala se nesmrtnou.⁴⁾ Ve své otužovací horlivosti byl zároveň podstatně vlasteneckým Hellenem, doporučoval ctnosti zcela řecké a filosofující, byl obdivovatelem Lykurgovým a vášnivým přítelem a zastancem řecké svobody, vzdělanosti a velikosti i proti „barbarskému“ římanství. Avšak podobně hleděl sloužiti velikému římskému světu, doporučuje císařům, na něž mohl míti vliv, uměřenost a zavedení dobrých, ušlechtilých mravů, a právě tak bez ostychu broje proti zběsilým tyranům Neronovi a Domitianovi.⁵⁾ Na tom však nezůstal. Jako jeho život, tak i jeho učení bylo

¹⁾ 1, 11. 8, 6, 7. 10. 3, 18. 7, 32. —

²⁾ 3, 18. 4, 2. 7. 6, 37. 7, 14. —

³⁾ 1, 34. 5, 23. 8, 6, 4. 4, 21, 27. 6, 31. —

⁴⁾ 7, 26. 6, 21. 8, 31. —

⁵⁾ 1, 20. 28. 2, 5. 4, 5. 12. 31. 32. 41. 5, 36. 6, 20. — O císařích římských viz stati o Neronovi, Domitianovi, C. Jul. Vindikovi, Nervovi, Vespasianovi atd. —

světoobčanské. Všude nacházel Řecko, a celá země byla jeho majetkem; a každý člověk vzbuzoval jeho soucit. Podporoval lidskost.¹⁾ Pouhé zdržení se od ne-spravedlnosti nebylo mu dost, neboť to nebylo ještě žádnou spravedlivostí: avšak milovati se navzájem, pečovati o sebe navzájem, sdělovati se navzájem místo zalknouti se ve vlastní tloušťce, míti soucit, ba i plakati k vůli lidem, mírně zacházeti s otroky (když se již jako ubozí barbaři uchopili těchto služeb) — to označoval jako lidské povinnosti.²⁾ Krvavé závody koňské a silácké zápasy, též krvavé triumfy nad podmaněnými zdály se mu ohavností, jemu, jehož něžná mysl se bouřila již proti každému nepřirozenému štvání zvířat, ba proti každému znetvořování přírody.³⁾ Jeho vlastní osobnost byla dokonalým výrazem tohoto lidského smýšlení; jeho celá bytost jevila milující a laskavý ráz, jeho chování bylo dobrosrdečné a ušlechtilé; rád vypomáhal nuzným, jimž dal, co měl; ve vězení pak těšil zajatce, již lpěli na něm jako na otci. Proto svou mzdou jmenoval, zlepšovati a obšťastňovati lidi, a hledě nakloniti svým účelům císaře, prosil jich, aby utišovali lidské slzy.⁴⁾

Tak se stal vskutku velice vynikajícím zjevem svého století. Ke svatému životu, jaký vedl, k životní filosofii, kterou poprvé hlásal lidu, k šlechtné a nezávislé povaze, kterou se tak výhodně lišil od mnoha filosofů, přistupovaly ještě podivuhodné dary jasnovidnosti a divotvorství, kteréž vzbuzovaly neustále větší dů-

1) 1, 35. 21. 3, 23. —

2) 6, 3. 21. 4, 3. 4, 1. 34. 5, 36. 1, 23. 8, 6, 12. —

3) 4, 22. 5, 26. 6, 29. 1, 38. 6, 36. 32. —

4) 1, 4. 13. 23. 36 7, 26. 40. 8, 6, 7. 8, 6, 16. —

věru lidu v něj. Jest třeba varovati se, abychom nepopírali, co dějepisně sotva lze zvrátiti. Mnohé důkazy jeho předvídavosti a jasnovidnosti — jako na př. pokud se týká moru v Efesu anebo zavraždění Domitiana — pokládají se s velkou určitostí za dějepisné. Apollonius sám přičítal tuto jasnovidnost vedle znalosti hvězd a vedle zjevení ve snách hlavně vnitřnímu daimoniui, jasnost pak tohoto vnitřního hlasu však žádnému zvláštnímu božskému zjevování, nýbrž jenom prostotě svého života.¹⁾ Také se dříve mnoho vypravovalo o jeho vyléčení nemocných, o uzdravování ďáblem posedlých a o jiných divcích, a jeho hanobení jako prý kouzelníka a maga poukazuje zřejmě na takové divy, ať je chceme vysvětliti více zvláštním lékařským uměním a prostředky, jež si osvojil v chrámě Asklepiově nebo na Východě, či oživujícím dojmem své osoby, vlévající důvěru. Při celé povaze a při tehdejších zvláštních poměrech pohanstva bylo zajisté dosti přirozeno, že v něm lidé viděli jakýsi božský zjev a že se mu tu i ondy prokazovala božská úcta; proto také mohl lidi, kteří byli vinni krveprolitím, zbavovati viny.²⁾

Těmito vlivy se stalo, že Apollonius, „Tyaňan“, (takové oslovení sám nejraději viděl) všude byl veleben, že celé obyvatelstvo s kněžími v čele přišlo pro něho, když do obce vstupoval, a vyprovázelo, když odcházel, že věštby naň poukazovaly, že jej města zvala k sobě nebo jej u přítomnosti Diově slavnostně vyznamenávala čestnými názvy pohostinného přítele, otce ctnosti,

1) O předvídání smrti Domitianovy viz výše vedle Filostrata i Diona Cass. Jeho vlastní výklady: 8, 6, 10. 8, 6, 5. 8. 2, 37. — Znalost hvězd: 3, 41. — Sny: 2, 37.

2) 4, 31. 7, 21. 8, 5. 6, 5.

zakladatele města, pořadatele mravů, že císařové a filosofové a všeliká města si s ním dopisovali.¹⁾ Rozumí se, že za jeho působnosti mnoho starých zvyků nabylo opět platnosti, zastavené oběti byly opět vzdávány, mnoho starých chrámů nabylo vážnosti, ba i v Římě, kde se zvláště připojil konsul Gaius Lucius Telesinus, rozmnožila se zbožnost vůči bohům, a všude bylo mínění, že skrze něho lze se více přiblížiti milosti bohův.²⁾ Též mnohé nemravvy se odstranily, jako na př. pošetilé milkování s bohy nebo úskoky pocestných žebravých kněží. V Řecku na mnohých místech místo rozmařilosti zavedeno opět tužení na cvičištích.³⁾ Takto působil Tyaňan jako kněz a prorok křesťanství, nejsa mnoho mladší nežli Kristus a jsa jeho podivuhodným protějškem, po celou druhou polovici prvního století; zemřel, když ještě i v nejvýše pokročilém stáří srdnatě čelil krutovládě Domitianově, před jehož soudem stál, od něhož byl týrán, a přece se smrti nebál, jsa odměňován obdivem lidu a jsa na postrach krutovládci. O jeho hrobě brzy se nevědělo a pověst, jež jeho život brzo zahalila divem, velmi záhy počtala jeho rozloučení se světem poctou nanebevzetí.

Byla to občerstvující vichřice, jež v působnosti Tyaňana toho provanula vyžilým světem pohanským; takový hrdina víry s takovým nadšením pro posvátné věci starověku a s takovou vnímavostí pro nové myšlenky doby, především však s takovou mocí osobnosti neobjevil se od té doby v pohanství. A přece

¹⁾ 7, 38. 4, 1. 31. 6, 34. 1, 2.

²⁾ 1, 2. 4, 23. 40 n.

³⁾ 6, 40. 41. 4, 27.

i tento pokus oživovací byl jen rychle pomíjejícího rázu. Oživení pohasínající víry jest děkovati jemu jako pozoruhodnému muži a není nijak zásluhou jeho zvláštního učení. Neboť toto bylo v základě přece jenom podivnou směsí starého s novým. Až do malichernosti naléhalo na provádění starých způsobů kultu, jež již podlely změněnému duchu času a pořáde znova musily podléhati, a zamítalo přece nejdůležitější část těchto kultů, dochované obětnictví. Doporučovalo souhrnný celek starých bohů a stíralo přece jejich zvláštnost připodobováním k barbarským bohům a návratem od podřízených bohů k bohu nejvyššímu. Zamítalo novoty básníků a podávalo za ně v bezbarvých podobách božských, jež pozůstaly, přece jen novoty filosofie. Ctilo stará místa božského zjevení a přece jim kladlo po bok vnitřní božský hlas moudrého člověka, ba i zjevování ve snách.¹⁾ Takto se snažilo, aby nejprotivnější si věci sloučilo ve svazky, které se zase samy musily rozpadnouti, a jichž pud lidu nikdy nemohl následovati; hledělo obnovením starého a odstraněním básnických bájí odvrátiti veřejné mínění od novot, jichž nemohlo již zameziti; hledělo vzbuditi víru v božská zjevení, nedovedouc však přece důkladně upokojiti oprávněnou nedůvěru ve stará a nová zjevení nebo zameziti možnost politování nejhodnějšího a nejhrubšího zabřednutí ve snářství a podvodnictví. Také jeho mravní podněty, jež dalo době, byly sice dobře míněny, ale bylo v nich přece poskytnuto málo síly, aby se mohlo důrazně čeliti zhoubným mocem doby, a příliš mnoho oné obyčejné filosofické morálky, jež přísností svých

¹⁾ 8, 6, 10. 2, 37.

předpisů nezamezila úpadek starého věku; kdežto zároveň vždy a všude probleskuje pyšná spokojenost filosofa sebou samým, jenž klidně může se usmívat nad pošetilostí světa a v pohanském přeceňování své osamělé velikosti a bohorovnosti cítí nekonečnou libost.¹⁾

¹⁾ Srovn. 2, 7, 2, 39, 8, 6, 3

Kritické objasnění Filostratova životopisu Apollonia z Tyany, vzniklého na počátku 3. století, bylo by dosud užitečnou prací. Proti Baurovi („Apollonius z Tyany a Kristus“. Tubinky 1832, a „Křesťanství prvých tří století“, vyd. Zellerem 1876) a proti Zellerovi (Řecká filosofie III. 2, 501 nn), kteří upírají onomu životopisu dějinný ráz, jakože jej Zeller zve „zcela nedějepisným tendenčním románem, jehož dle všeho nelze užívatí za dějepisný pramen“, myslím, že lze v něm uznati jisté jádro historické pravdy. Takové jádro musí konec konců také Zeller uznati, když příležitostně na př. podstatně praktický ráz Filostratova Apollonia a jeho oposici proti bojům gladiatorským pokládá za dějepisné (str. 503. 510). — Pozorujme: I. Literaturu o Apolloniovi samu, a sice 1. spisy před Filostratem. Filostratos sám jmenuje tři: Moiragenes napsal 4 knihy o Apolloniovi, a jeho užil s důvěrou ještě Origenes (c. Cels. 6, 41); jeho ztráty jest tím více želeť, poněvadž spis tento byl zajisté nejprostší, nejdějepisnější a zajisté i nejstarší zprávou mezi spisy před Filostratem, a poněvadž Filostratos celkem málo dbal tohoto spisovatele, poněvadž prý „mnohé věci nevěděl nebo je nesprávně pochopil“ (1, 3). — Pak byl druhý spis, spis císařského tajemníka Maxima z Aig o mládí Apolloniově, zvláště o jeho pobytu v Aigách (1, 2. 12). Z ukázek z něho vysvítá, že spis se sháněl příliš po dívech a že je tedy poměrně pozdního původu, přece však takového rázu, že Maximus podával hlavně místní tradici. — Obsírněji jednal o životě hrdiny našeho třetí pramen, který prý sepsal Damis, Asyřan, „muž nikoli bez moudrosti“ (1, 3). Byl Filostratos nijak nepochyboval o pravosti spisu, musíme přece říci, že jest pouhou smyšlenkou, že by mohl pocházeti od žáka Apolloniova, poněvadž nehledíc k tomu, že se objevil později — za císaře Severa, poskytuje mnoho nedějepisností; proti tomu lze po-

kládati za pravdu, že někdo pod záminkou příbuznosti s Damidem ošálil císařovnu Julii Domnu, předstíraje, že spis sepsal Damis; Baurovu domněnku, že kniha Damidova je pouhou smyšlenkou Filostratovou, jest zamítnouti, jak činí Zeller. Ale spis je pozdního původu, poněvadž obsahuje od počátku do konce hojnost pošetilých a smyšlených zpráv o dívech, jaké mohly jenom pověrečnému a blaseovanému 3. stol. sloužiti za stravu; sem patří zvláště dobrodružné, ale v té době především oblíbené zprávy cestopisné. Ale přes to přes všecko i z tohoto spisu lze dějepisně kořistiti: že ho používal Filostratos, jest pro spis vždy jakousi legitimací, a zkoumáme-li obsah zevrubněji, najdeme mnoho rysů a zpráv, jimž lze těžko upříti dějepisnou živost a pravdivost. — 2. Spis Filostratův: a) jeho prameny byly především uvedené spisy, a úkolem jeho, jež mu uložila císařovna, bylo, aby knihu Damidovu učinil záživnější, poněvadž onen Ninivan se vyjadřoval neobratně (1, 3). A tak Filostratos spisu Maximova a Damidova velice využil, projevuje ostatně tu i onde přece kritické pochybnosti proti Damidovi (3, 45; srovn. 1, 1), a na druhé straně přihlížeje přece druhdy k zamítané knize Moiragenově (3, 4, 1). Podle toho však měl i ještě zcela jiné prameny, jichž si sám více vážil, a na jejichž shledání a použití vynaložil delší dobu. Byla tradice o Apolloniovi v chrámech a městech, kde nejráději pobýval (1, 2), a byly to spisy Apolloniovy, jichž bylo několik, zvláště „Knihy o věštěb hvězd“ (3, 41), dále velice rozšířený spis „O obětech“ (3, 41), jeho závět sepsaná v ionštině (7, 35), jeho obhajovací řeč před Domitianem, proti níž stály zase žaloby jeho protivníků (8, 6, 1, 13), některé verše od něho a mnoho psaní, jichž pěknou a přece ne úplnou sbírku měl na př. císař Hadrian (1, 2, 14, 7, 35, 8, 30, 35). Uzná se zajisté, že těmito výpovědmi stav věci nabývá zcela jiného rázu, nežli kdyby jen běželo o přepracování Damida. Buď si tradice snůškou bujných pověstí: přece poskytuje nepoměrně více dějepisné pravdy nežli román; buď si mezi spisy a listy Apolloniovými leccos podvrženého: pravost jeho spisu o obětech uznává se na př. také i od Zellera, a mezi jeho listy jsou mnohé tak původního rázu, že se nelze vzdáti jejich dějepisné ceny. — b) Zpracovací tendence Filostratova není tudíž zcela dějepisná, že jest patrný úmysl u něho podati ideál mudrce, jakož tendence (dle mého mínění ovšem nedějepisná, sr. zvl. 3, 41) zamítati výčitku magických umělostek

(1, 2). Naproti tomu jest držeti, že hledí cíle svého dosíci nikoli smyšlenkami, nýbrž sebráním všech historických zpráv, jaké se tehdy naskytovaly. Podává spis, jenž jest snůškou „podivuhodných pověstí“ (8, 31), vůči nimž jest, jako jeho doba, dosti lehkověrný, avšak nikoli vždy bez kritiky, neboť sbírá jen, co je „spolehlivějšího“ (1, 2), vylučuje podvržené listy (7, 35), jest zdržlivý vůči Damidovi (3, 45), a odvažuje se podávat pověstí o podivuhodném zrození a o podivuhodné smrti reka toho jenom s mnohým „prý“ a „sděluje se“ (1, 1. 5. 8, 29. 39). — II. Nechybí však také zcela zprávy starších spisovatelův o Apolloniovi, které se zmiňují o znamenité pověstí tohoto muže. Již 50 let po jeho smrti nazval jej Apuleius nejproslavenějším magem po Zoroastrovi a Mojžíšovi (De magia, ed. Bip. 94), kdežto Lukian po svém způsobu si činí úsměšky z „proslulého muže“, domnívaje se, že vidí v jeho šejdířskou komedii kouzelnickou (Alex. 5). Také Dio Cassius mluví o jeho podivuhodné jasnovidnosti (67. 18), Origenes pak nám prostřednictvím Moiragenovým popřává poněkud nahlédnouti v divy Apolloniovy; a v době Filostratově Apollonius byl pokládán všeobecně za demonického, božského muže, u něhož jeden velebí to, druhý ono, a jehož nejmenší chválou jest, že jest prohlášen za maga (1, 2). Že se o něm nezmiňuje Tacitus a jiní vrstevníci, není ještě žádnou námitkou proti jeho dějinnému významu, a vysvětluje se jejich nepatrnou sympatií s lidovou vírou. — III. Jakožto záruky, že mnohé rysy dochovaného obrazu Apollonia jsou dějepisného rázu, lze stručně poznamenati tyto věci: 1. Prameny a tendence Filostratova spisu, ve smyslu shora uvedeném. 2. Vázanost Filostratova na rysy národní pověstí, v mnohých bodech ustálené (obcování s babylonskými magy, indijskými brahmíny, pythagorský způsob života a roucha, utišení moru v Efesu, vliv na císaře, spor s Eufратem, týrání a soud Domitianův, předpověď smrti Domitianovy (1, 2. 7. 20. 34 a n. 4, 25. 7, 39. Dio C. 67. 18). Rovněž tak vázanost na ráz a obsah spisovatelské činnosti Apollionovy. 3. Skutečná shoda s obsahem spisu o obětech, z něhož se nám dochovaly zlomky; to připouští i Zeller (str. 507). 4. Skutečná shoda života vůbec se staršími dějepisnými památkami. 5. Shoda obrazu Apollonia v podstatných rysech s rázem filosofie v prvním století. Tato praktická moudrost životní, tato záliba ve všelikých počtech bohů, a zase prosté uctívání bohů, protiva proti

básnickým bájím, idee humanitní a mravnostní hodí se výborně v tuto dobu. Naproti tomu lze se tázati, když spisem vane tak silně duch 3. století, proč byly řecké báje jen tak zhola zavrženy, proč byl v nevážnosti egyptský kult (na němž lpěl císař Severus), proč nebylo důrazněji vyjádřeno snářství, společenství s bohy a celý novoplatonský typus? Proč tak zhola nic nebojováno proti křesťanství? 6. Živoucí a vnitřně jednotný ráz obrazu Apollonia. Onen fantastický úbor, onen lakonismus a vtip řeči, onen velice důrazně vyjádřený helenismus proti římanství, onen boj proti změkčilosti doby podávají nelíčený původní obraz. O boji se stoikem Eufратem, jež Apollonius káral pro jeho lakotu, zmiňujeme se zde jenom proto, že se Zeller (na str. 504) vynasnažuje velice horlivě, aby v jeho vylíčení neviděl nic historického, nýbrž jen nenávisť pozdější školy. To popíráme rozhodně a shledáváme i zde historický obraz doby. Filostratův Apollonius nejví nikde trpké polemiky proti protivným školám. Apollonius sám jest přítelem každé filosofie (1, 7, 13). Cynik Demetrius jest vřelým přítelem Apolloniovým, o stoikovi Musoniově vyslovuje se s obdivem, kdežto k pythagorovci Euxenovi nechová se příznivě — a přece prý Filostratos tendenčně polemisoval proti stoikům a cynikům! Spor s Eufратem byl ostatně všeobecně znám (5, 39), a že by Eufrates, o němž Filostratos ostatně soudí velmi slušně (5, 39) nebyl býval lakotný, toho daleko ještě nedokazuje Pliniova chvála o něm.

Těmito poznámkami o Filostratově knize ovšem, jak se rozumí, nijak nechceme státi za plnost domnělých divů; nám stačí že podle nejstarších a nejméně zvrátitelných zpráv Apollonia pokládáme za člověka předvídatvého a za šťastného divotvorce, ať již uměním, ať psychologickým vlivem své osobnosti, neměříce počtu a rozsahu jeho divů; obraz shora podaný pak nechť rozhodne, kolik jsme kriticky nebo nekriticky věřili.

Co se doby jeho života týká, Gieseler klade Apollonia mezi léta 3—96 po Kr. (str. 43). Poněvadž se liší udaje o délce jeho života od 80 do 100 let, a tudíž můžeme přijmouti 90 let (8, 29), poněvadž dále Apollonius současně zajisté zemřel s Nervou (8, 27), lze stanoviti za dobu jeho života léta 8—96. Hlavní jeho činnost začala za Nerona (4. 24. 40. 8, 6, 11), a poněvadž za doby svého soudu před Domitianem v. r. 92—93 mluví o 38leté činnosti (8, 6, 11) započala tato činnost asi r. 55.

III. TRVALÝ ÚPADEK.

A nyní nastala doba, která byla příliš ubohá, než aby byla ještě mohla zploditi muže, jenž by mohl po způsobu Apollonia z Tyany býti prorokem víry, doba, tak chudá a prázdna dle Persia, doba, v níž dle trpkého slova Tacitova¹⁾ velicí duchové přestali a ochablému pokolení zalibovala se zmalátnělá nečinnost; avšak nejen to — veřejné poměry samy utvářily se již za vrcholu Apolloniovy činnosti takovým způsobem, že bylo vskutku vše vykonáno, co musilo nově oživit víru opět rychle ztroskotati. Vysněné ideály brzo vymizely, stkvělá doba Augustova pomínula, aby postoupila místo dlouhému věku, jenž se místo všech ideálů mohl vykázáti jenom řadou (zřídka přerušenu) slaboduchých a pošetilých samovládcův, jimž, jak se zdálo, buď neuprosný osud nebo mstiví prozřetelnost uložila jediný úkol, jak Tacitus prorocky poznal, dokonati záhubu Říma. Tento osud císařství — císařství pošetilsti a bláznovství, jež pod různými jmény (Tiberia, Kaliguly, Klaudia, Nerona, Domitiana) táhne se až na konec století — lze snad větším právem vyložití z císařství samého, z opojení touto soustředěnou a náhlou všemohoucností, již síly lidských bytostí musily tak dlouho podléhati bez odporu, až lidské vědomí poznenáhlu pokračujíc naučilo se nekonečnou onu myšlenku obsáhnouti a snášeti. Tehda zdálo se býti úkolem císařství, aby se samo poznalo v celé nekonečnosti své moci, závratným sebeukojováním, aby sklonilo každou moc, každou sílu, každou

¹⁾ Tacit. Hist. 1, 1. Agric. 3. — Pers. Sat 1, 1.

ctnost, každou šlechtetnost, aby veličiny srazilo s výše a povýšilo otroky, povýšené otroky aby opět železem zkosilo, aby provádělo všelikou libovůli, v krvi se koupalo a každou hrůzu libovůle, bezpráví a krutosti pro celý svět legitimovalo vůlí trůnu, celý svět aby učinilo závislým na císařském „Já“ a svět obrátilo vzhůru nohama. Císař Kaligula, jenž v objetí své milenky prohlásil milence: „Také tuto hlavu mohu sraziti“ — tenť jest obrazem za všechny a za vše!¹⁾ Kde triumfovalo bezpráví a ničemnost, kde dle Tacitova výroku ctnost byla jista především záhubou, kde zrádce dosahoval koruny, kde byla prohlasována zásada, že se může živiti vzduchem, kdo chce žítí s Jovem, kde se špatný mohl chlubití, že pobožnost již neškodí,²⁾ kde za císařské vraždy byly pořádány děkovné oběti, kde zaprodaný senát Neronovu vraždu matky a otroctví lidé císařské násilí na vlastních bratřích, synech a přátelích mohli korunovati děkovnými slavnostmi bohům, kde konečně císařská všemohoucnost v dobách Neronových dala řádnými komisary italské a řecké chrámy nestydatě loupiti: tu neutěšená skutečnost patrně vyvracela bohy, kteří znovu měli nabýti úcty.³⁾ Mluvilo se o obráceném světě, upírala se Prozřetelnost, a onen pamětihodný výbuch zuřivosti lidu za Tiberia,

¹⁾ Sueton. Calig. 33.

²⁾ Tacit. Hist. 1, 2. Pers. 5, 138. n. Mart. 4, 21. Senec. De ben. 4. 31. De prov. 1. 2.

³⁾ Tac. Ann. 15, 45. 71. 14, 12. Suet. Nero 56. Dio C. 61, 16. Tac. Annal. 6, 25. Obzvláště při vládě Neronově pronesená věta: kolikrát kníže poručil vyhnanství nebo vraždy, tolikráte bohům byly díky vzdávány, a co kdysi bylo znakem šťastných dob, stalo se tehda znakem obecné pohromy.

podezírajícího smrt milovaného Germanika, kdy byly oltáře bohů bořeny, domácí bůžkové vyhazováni na ulici, na chrámy kamením házeno, novorozeňata pohazována, byl pravým výrazem pohanské osobivé nespokojenosti a nevěry v bohy, kterou sama doba rozlítla.¹⁾

Tato doba rozlítla ji dvojnásobně, neboť zkaženost, jež počala shora, pronikla i nejspodnějšími vrstvami obyvatelstva. Byla to doba, o níž Seneka musil říci (byť i uznával, že nepravosti jsou ve světě již staré): Počal-li se mudřec hněvati, nemůže již přestati, vše jest plno hanebných skutků a nepravostí; příliš mnoho špatného se páše, nežli aby omezováním mohlo nastati zlepšení. Jeden druhého překonává jako v nějakém závodu špatnosti, den ze dne jest větší touha, páchat zlo, a ostych menší. Zřetel k lepšímu a slušnějšímu zmizel, nevázanost rozsévá své choutky, kamkoli může. Byla to doba, kdy Seneka musil vyznati: Nepravostí ještě přibývá. Bujnost nachází vždy ještě něco nového, čím by projevila svoji pošetilost. Nestydatost dovede vždy ještě znovu se poskvřniti. Pro nevázanost a požívavost naskytne se vždy ještě něco změkčilejšího, aby se člověk dokonale zničil. Není ještě všechna síla dost vyplýtvána, ještě mužnost není smrtelně zhubena. Byla to doba, v níž pilně čtení dvorní básníci doporučovali sobectví jako prvou ctnost lidskou, doba, v níž Plinius Mladší truchlil, že jest pochována stará věrnost a přátelství, doba, v níž Seneka mohl naříkati: Každý vykupuje svou výhodu škodou druhého, šťastného lidé nenávidí, nešťastným opovrhují; od vyššího jsou utlačováni, nižšího utlačují,

¹⁾ Suet. Calig. 5

vše rádi obětují pro malou výhodu. S životem jejich má se věc tak jako se zápasnickým bojem, v němž se bojuje s těmi, s kterými se žije pospolu. Jsou společností divokých zvířat, jenom že tato žijí navzájem v míru, oni však se rvou, jenom že tato stávají se krotšími ke svým živitelům, oni však v zuřivosti pohlcují i ty, kteří je vyživili. Tak vidí, jak se splnila Ovidiova věštba o železném věku:

Před hostem hostitel bezpečen není,
Není před zetěm tohán; též bratrská láska je vzácná.
Na zhoubu choti své číhá manžel a na jeho ona,
Hrozné macechy mísí za nápoj sinavý oměj,
Před časem pátrá syn, kdy as spočtena otcova léta.¹⁾

Toto všeobecné znemrazení bylo právě tak nevěrou způsobeno, jako ji zase působilo. Vlivem znemrazenosti vymizela ona mravní vláda světová, kteráž bývala na římské půdě žádána právnicky přesným způsobem; znemrazenost ta projevila též co nejkřiklavěji bezmocnost starého náboženství, jež musilo chtět nechtět povoliti proudu zkázy. Neboť jakmile nářez zasáhla jednotlivé mravní řady manželství, rodiny, majetku a přísahy, jež měly svou záštitu jak v neporušenosti národního rázu, tak i v náboženství, tu se ukázalo brzy, že náboženství, jež se jalo pěstovati jen jednotlivá zřízení a nikoli ušlechťovati celého člověka, náboženství, jež ho nikdy nenaplňovalo láskou a nad-

¹⁾ Sen. De ira 2, 8, Quaest. nat. 7, 31. Srovn. Ep. 95. — O stáří nepravostí Ep. 97. Plin. Panegy. 85. Mart. 13. 34. Ovid. Trist. 1, 9. 5. — Železný věk, u Ovidia Metam. I. 144 a nn. — Srovn. k tomu z Nov. Zák. na př. List k Řím. 1, 24 a nn. 1 Petr. 4, 3 n. K Efes. 4, 18 n.

šením pro ctnost a pro božství, nýbrž spíše navádělo k malicherné osobivosti, nijak nemohlo přemoci novými mravními podněty zkázu.

Císařství však umělo ještě zvláštní umění, jak i na půdě víry podporovati úpadek víry: brzo nejnásilnějším způsobem obnovovalo staré kulty, v čemž lid viděl jen nové podrobování, brzo zase — proti veškerému rozumu a veškeré důslednosti — podporovalo cizí kulty, aby ukázalo zvůli císařské všemohoucnosti; obzvláště však podporovalo úpadek tím, že (důsledno na závratné výši) stavělo své vlastní oltáře a chrámy, aby vnitřním sporem nového kultu, jenž zbožňoval lidi a blázny, uvedlo v opovržení jak nové tak staré kulty.¹⁾

Císařský kult brzo zastíňoval bohy, poněvadž se stal důležitějším než byly služby bohům; avšak také je zahanboval, poněvadž se blázniví lidé sdíleli o božské pocty s bohy starobylé vznešené důstojnosti; učencům pak dal nový námět, aby k výkladu božských bájí užívali učení euhemerovského,²⁾ neboť v Římě nyní bylo lze studovati, jak bozi zrovna před očima vznikají.

Obyčej tento povstal jak v Řecku tak i zde z lichotnictví zkažené doby. Ale jak zde tak onde nebyl přece tak zhola nepravým výplodem původního ducha národního. Ideální pojetí člověka, soudruha a miláčka bohů, podporovalo na řecké půdě zbožňování národních hrdinů. Zde v Římě byly dány prvky k zbožňování

¹⁾ Srovn. i Beckera na uv. m. str. 423 a n., Döllingera na uv. m. str. 485 a nn. —

²⁾ Euhemerios (spisovatel řecký, † 297 př. Kr.), hlavní reprezentant racionalistického směru dějepisného, vykládal, že bohové svým původem nejsou nic jiného, než zbožnění vynikající lidé. Př.

lidí již starobylou úctou k duchům zemřelých, k bůžkům domácím, rodinným a ochranným (manes, lares, genius); k tomu přistoupily řecké reminiscence, takže již Cicero na př. snil o božství člověkově; ale především byl zde důležitým činitelem absolutní význam státního postupu, jenž doporučoval pro nadlidskou poctu nejen „šťěstí národa římského“ a „Romu“, v provinciích již dávno slavenou, nýbrž obzvláště jednotného a stálého nyní zástupce a ředitele státu, nájemce římské Šťěstěny, jejíž zlatá socha stála v síni císařské, pro poctu takovou, jaká vzdávána Romulovi a jiným národním rekům.¹⁾

Způsob ten přišel ostatně z Řecka. Tedy nový kus náboženství z Hellady. Již lidem, jako byl Alkibiades, Lysandros, Alexandros a Demetrios Poliorketes, byly tam ustanoveny božské pocty. Ptolemaiovci v Egyptě činili na ně od počátku nárok.²⁾ Ba pokleslo se ještě níže, takže byli římstí vojevůdcové jako Metellus, Flaminius, Lukullus, a místodržitelé, jejichž celou slávou bylo, že nevymáhali krutých peněz, ba i místodržitelé, kteří později byli obžalováni z vyděračství, poctívání sochami, chrámy, slavnostmi, kněžími v Řecku, na Sicílii, v Malé Asii, kteréžto pocty již Cicero, ovšem stěží, sehnal v Malé Asii a na Kypru,

¹⁾ Srovn. Tac. Ann. 4, 56. Mart. 12, 8, 1: bohyně zemí. — Cic. De repet. 6, 24. Consol. de morte fil. u Lact. v Inst. 1, 15. Seznam lidí, zbožněných pro zásluhy a seznam ctností, jimiž se zjednává člověku přístup v nebesa, u Cic. De leg. 2, 8. Augustus zařídil také pro hrdiny Říma jakousi apotheosu, Suet. Oct. 31. — Sochu Fortuny Antoninus umíraje poslal ze své síně Markovi Aureliovi. Capit. Anton. 12.

²⁾ Iust. Hist. 5, 4, 13, Srovn. 3, 4, 18. Aelian. Var. hist. 2, 19, 5, 12. Plut. Lys. 18. Alex. 27. Arrian. Anab. 4, 10. —

kdežto za doby Augustovy byla věc již zvykem.¹⁾ Ještě dříve, již v polovině druhého století ubohý bithynský král Prusias nazval římský senát „svými ochrannými bohy“, poklonil se a políbil práh, vstupuje před bohy.²⁾ V Římě samém a od Římanů došel takové pocty nejprve Caesar. Vítěze toho nad všemi nepřáteli, pána světových poměrů uvítal senát usnesením, že jeho vítězoslavný vůz má na Kapitoliu býti postaven naproti Jovovi a jeho kovová socha nad světovou koulí že se má skvítí nápisem: Polobůh.³⁾ Když později dal Caesar nápis tento odstraniti, byla za to jeho socha — nikoli bez jeho souhlasu — postavena do chrámu Quirinova s nápisem: Nepřemožitelnému bohu — a bylo usneseno, aby jeho socha, ba zvláštní nádherný vůz vedle soch božích byl předváděn ve hrách cirkových. Také při divadelních představeních bylo pro něho, syna Veneřina, jako pro bohy postaveno zvláštní nádherné křeslo a skvostná koruna s drahými kameny. Jeho jména bylo podle jmen božských užito také při pojmenování měsíců, v celé Italii posvěcen mu jeden den pro hry zápasnické; byly mu stanoveny na jeho počest slavnostní hry, opakující se po pětiletí; ke dvěma prastarým třídám kněžským, zvaným luperci, přibyla třetí třída: iulii; přísaha při jeho štěstí byla novým stupněm k božství, jež ve jméně Jupiter Julius a v chrámě, jenž byl zřízen božstvu zvanému Clementia Julia a opatřen zvláštními kněžími, došlo (jak se zdálo) svého dovršení.⁴⁾ A byť se bylo zdálo, že zavraždění Caesara zase strhlo škrabošku z člověka, přece Anto-

¹⁾ Cic. Ad Attic. 5, 21. Ad Quint. ep. 1, 1. Polyb. hl. 5. Suet. Octav. 52. ²⁾ Liv. 45, 44. ³⁾ Dio. C. 43, 14. ⁴⁾ Tamže 43, 21. 45. 44. 6. Suet. Caes. 76.

nus mluvil v pohřební řeči: Syna božího, boha již není — a lid místo hranice postavil oltář, aby obětoval bohu, a na témž místě povstala na rozkaz třípánů kaple, útočiště všech pronásledovaných. Oktavian dal pobiti na jeho počest zajatce perusijské, a při každém novém vítězství byly mu pořádány děkovné slavnosti. Při pohřebních průvodech jeho rodiny nesměl již jeho obraz býti nesen, poněvadž se stal vskutku bohem; za to mohl při hrách cirkových jeho obraz býti vezen vedle obrazu mateřské bohyně Venerý; jeho narozeniny pak byly ctěny věnci vavřínovými a veselostmi, a sice tak, že kdo se zpěchoval, tomu zákon vyhrožoval pomstou Caesarovou a Jovovou.¹⁾ Vůči tomu všemu nebylo ničím přemrštěným, když protivník Caesarův a Oktavianův Sextus Pompeius slavil sebe jako syna Neptunova, když se objevoval v rouše barvy mořské a koně i lidi vrhal do moře jako své oběti.²⁾

Zdá se, jakoby za Augusta měl tento nový mrav zaniknouti, kdežto jeho protivník Antonius v Egyptě s Kleopatrou a jejími dětmi chtěl vystupovati jako Osiris a Bachus, Luna, Sol a Isis.³⁾ Augustus v Římě odmítl rozhodně všelikou božskou poctu, ba dal stříbrné sochy, jež mu byly dříve postaveny, opět roztaviti, také v provinciích, jmenovitě v Malé Asii (v Pergamu) a v Italii mimo Řím, kde mu vznikly chrámy, kněží a sborové kněžství, přijímal vše, co se mohlo zdáti vyšším nad poctu místodržícímu, jen pód společným titulem: Augustus a Řím⁴⁾ podobně jako po-

¹⁾ Dio C. 44, 49. 51. 47, 18 n. ²⁾ Tamže 48, 48. ³⁾ Tamže 50, 5. 25. ⁴⁾ Suet. Oct. 52. Tac. Ann. 1, 10. — Chrám s obrazy Říma a Augusta v Caesarei, Joseph. Antt. 15, 9. Srovn. i Beckera str. 424 n. — Účast senátu v poctě za Tiberia, Tacit. Ann. 4, 37 n.

zději Tiberius dopřával senátu, aby měl trochu účasti v jeho počtách. Ale vše to bylo více jen opatrným vykrucováním, nežli vážným vzpíráním. Ve jméně „Augustus“, v kultě genia „Augustova“ a v lichotivých slovech Horatiových o „přítomném, jenom proti Jovovi menším božstvu Augustovi“ také Oktavianus měl zálibu a při hrách v cirku se neostýchal s chotí a dítkami spočinouti na božských poduškách.¹⁾ Soukromé osoby ještě za jeho živobyetí věnovaly mu zvláštní kult²⁾. Po smrti pak jeho dostalo se mu zbožnění (consecratio), chrámů a kultů zvláštním kněžským sborem, a přísaha vysokého úředníka, brzo častěji opakovaná, dotvrzovala, že bylo viděti, jak se postava spáleného vznášela k nebesům; v náhradu za to později na Martově poli na místě, kde se spalovala mrtvola císařova, byl vypouštěn orel k nebesům.³⁾ Podobně ještě Tiberius opětovnými zákazy se bránil jako „smrtelník“ proti tomu, aby byl ctěn po způsobu božském, ale přece mu byly hojně božské počty ustanoveny a od něho se slabým odporem přijaty, ba když obnovil zákaz, chtěl snížit ne tak sebe jako přemocného Sejana, kterému lid právě tak lichotil jako jemu.⁴⁾ Co však bylo tropeno teprv za Gaia, Nerona a Domitiana! Tu způsobila všemocnost a pošetilá lichotnictví otrockých duší pravé bláznovství! Kaligula vystavěl si chrám v Miletě, ba v Římě

¹⁾ Hor. Carm. 3, 5, 2: přítomen božský Augustus; sr. 3, 3. 11—12. 3, 25, 4 nn. 5, 14, 43. 1, 12, 57. Sat. 2, 1, 16. 6, 52. Ep. 1, 19, 43. Suet. Octav. 45. Tacit. Annal. 4, 37. ²⁾ Ov. Ex. Pont. 4, 9, 105. Hor. Epist. 2, 1, 16. ³⁾ Tacit. Annal. 1, 11. 15. Suet. Octav. 100. — Nápodobení Dio C. 59, 11. Sen. De morte Claudii lud. hl. 1. — O orlovi Herodian. Hist. 4, 2. ⁴⁾ Dio Cass. 58, 6. 8. 26. Tacit. Annal. 4, 37 n.

i více chrámů se svými sochami, kteréž byly denně přestrojovány do roucha, v jaké sám byl oblečen, s kněžími, jejichž místa dobře prodával, ostatně i sám na sebe a na svého oblíbeného koně přenesl, a s obětmi, na jejichž vybranou úpravu — pávy, bažanty, perličky — sám Jupiter se závistí mohl pohlížeti; ale na tom nebylo dosti: v chrámě Kastora a Polluka postavil se sám podle soch obou oněch bratří na odiv navštěvovatelům chrámu, aby byl od nich vzýván, a v plné důvěrnosti s kolegy v Olympu zval v noci bohyni luny do svého chrámu k objetí, a hněval se, když tvrdili, že neviděli těch objetí, nebo obcoval s kapitolským Jovem, brzo mu jemně šeptaje do ucha, brzo mu hlasitě vyhrožuje. Neboť na konec musil vždycky on sám všude míti pravdu. Tak byli Kastor a Pollux nuceni postoupiti svůj chrám za předsíň k jeho paláci a státi se tak jeho vrátnými, tak musil kapitolský Jupiter, jenž mu odňal nejlepší místo, a jemuž vyhrožoval homerskou hrozbou: Buď ty pozdvihni mne, nebo já pozdvihnu tebe!, dáti svolení, aby byl chrám kapitolský spojen mostem s Kaligulovým chrámem na Palatiu, a konečně, aby na Kapitoliu byl chrám Kaligulův; nejkrásnější sochy Diovy musily býti z Řecka převezeny, jmenovitě socha Dia olympského, aby jim byla přidělena hlava Kaligulova; proti hromům Jovovým hromoval zvláštním strojem, opět se slovy: Buď ty pozdvihni mne, nebo já pozdvihnu tebe! a tak se mohl — postaviv se podle sochy Jovovy — se strašnou přisností lidí ptáti: Kdo jest větší? Ale proč soupeřiti? Vždyť přece mohl sám, kdykoli se mu zachtělo, býti každýmkoli bohem: Bakchem, Neptunem a Jovem, Junonou a Venerou a Dianou. Proč by nemohl býti

Neptunem, když i ramena mořská překlenul mostem? Proč by nemohl býti všemohoucím Jovem, když i v objetí přítelkyň mohl prohlásiti: Jakmile poručím, odlítne tato krásná šíje od trupu, a když mohl vůči lidu zvolati: Kéž byste všichni dohromady měli jen jednu šíji!¹⁾ Proto se i objevoval mezi obecnstvem jako Juno, Diana, Venus, Jupiter, brzo v ženském rouše s pohárem a thyrsem nebo jako panenská lovkyně, brzo jako Herkules s kyjem a lví koží nebo s přilbou a štítem, brzo zase, a to obyčejně, se zlatým vousem, v ruce maje trojzub nebo šípy bleskové nebo berlu Merkuriovu. A to mu bylo tak vážné, že mu musily býti vzdávány obvyklé zvláštní oběti, modlitby a sliby podle toho, v kterého boha oblek se nastrojil. Rolí Jova rozumí se, dával přednost. Proto také nazývá obcování s vlastními sestrami návštěvami Jovovými, proto nesl své dítě ze sestry Drusilly sám na Kapitolium a položil je Jovovi jako dceru do náručí a poručil je kojenské péči Minervině; s oblibou nazýval [se Jupiter Latialis a v listinách za poslední doby neměl jiného titule.²⁾

Zbylo co po takovém bláznovství ještě pro Domitiana? Tak se tážeme, když chceme totiž pominouti Nerona, člověka „s božským hlasem“, jenž chtěl převýšiti samého Apollina ve zpěvu, boha slunečního v řízení vozu a Herkula (jemuž později také Kommodus stal se sokem) výkony siláckými.³⁾ Ale ještě Domitianus našel něco pro sebe. Svými sochami zalidnil Kapitolium a trpěl jen sochy zlaté a stříbrné a sice náležité váhy. Mluvil hodně skromně, nazýváje se synem Atheniným.

¹⁾ Suet. Calig. 22. Dio Cass. 59, 30. ²⁾ Suet. 22. 24. 33. 52. Dio C. 59, 11. 26—28. Aur. Vict. Epit. 3. ³⁾ Suet. Nero 53.

Brzo totiž po svém nastoupení na trůn dal zbudovati Jova Strážného, při němž nezapomněl na sebe: dal se zpodobiti na božském obraze, jak spočívá na klíně Jovově. Při jedné slavnosti Jovově kázal, aby kněz Jovův a kněžský sbor flaviů (sbor jeho božského domu) měli zlaté koruny s obrazy bohů kapitolských a s obrazem Domitianovým; sám ovšem — jako přítomné božstvo — spokojil se s prvými třemi obrazy. Dříve než Kaligula jal se v čele listů svých psáti: Náš pán a bůh poručí toto. Když opět přijal zapuzenou svou choť, hlásal, že ji povolal na své pulvinar (posvátné podušky božské).¹⁾

Tak se zalidnilo toto století bohy. Jenom Klaudius a Vespasianus zapovídají si, aby byli zváni bohy. Vespasianus žertoval před svou smrtí: „Běda mi, myslím, že se stávám bohem!“²⁾ K císařům přidružili se v podobných počtech po bok jejich ministři a oblíbenci, matky, manželky, sestry, souložnice (jako Seianus, Antinous, Oktavia, Livia, Agrippina, Poppaea, Drusilla); ba každý buřič (jako Mariccus za doby Othonovy) mohl se nazvati bohem a dojítí víry.³⁾ Ba i širší obecnstvo mělo díl ve všeobecném zbožňování; vždyť veřejná místa v městě Římě a chrámy naplnily se již za doby Klaudiovy 1000 soch osob soukromých.⁴⁾ Také slavnosti se neustále stávaly složitějšími: jednotlivci, celé rodiny a rody věnovali se takřka službě těchto lidských bohů, paní musily za Kaliguly přísahati při Drusille, ženich a nevěsta později obětovali před obrazem Marka Aurelia a Faustiny; a množství usta-

¹⁾ Tacit. Histor. 3, 74. Philostr. Vit. Apoll. 7, 24. — Suet. Domit. 4, 13. ²⁾ Dio C. 60, 5. Suet. Vespas. 23. ³⁾ Pausan. 1, 18. Tacit. Hist. 2, 6. ⁴⁾ Dio C. 69, 25.

novených svátků a obětí bylo sotva ještě lze přehlédnouti.¹⁾

Dobrý pud národní stavěl se sice tomuto obyčeji poněkud na odpor, avšak na krátko. Již Augustus, zdráhaje se, hleděl na nelibost lidu a po jeho smrti byl pro oltáře, které trpěl, hlasitě kárán od rozumných lidí, kteří v tom viděli zneuctění bohův. Jakýsi švec zá doby Kaligulovy nazval veřejně a beztrestně císaře v rouše Jovově bláznem pro celý svět, a národní humor vtělil se v pověst: kdykoli se učinil pokus, aby olympský Zeus byl převezzen do Itálie, vždy prý vypukl herojský smích. Cicero, Seneka, Tacitus, Apollonius mohou býti pokládáni za zástupce odpírávého hlasu vzdělanců proti těmto kultům.²⁾ Ale vedle toho se zase naskytuje nízké lichotnictví mužů, jako byl Propertius a Horatius, obzvláště pak Martialis, jehož chvála na Domitiana zabíhá až k frivolnosti proti podřízenému, chudobnými hostinami ctěnému Jovovi, jemuž císař dopřává ještě nějaké lhůty.³⁾ I charakterní Plinius Starší nazval Vespasiana bohem, i posměvačný Seneka, jenž předvádí boha Jana, jak hlasuje v nebi proti dalšímu rozmnožování bohův, jenž zbožněnému Klaudiovu přiděluje na onom světě úkol otroka a jeho zbožnění nazývá „ztykvením“ (poněvadž zahynul tykví), i Seneka mluvil zase o bohu Augustovi, o „božských rukou“ císařových, a i nejlepší duchové v době básně

¹⁾ Dio C. 53, 20. 59, 11, 71, 31. ²⁾ Tac. Ann. 1, 10. Dio C. 59, 26. 28. — O Ciceronovi, Apolloniovu viz shora; Seneca, De morte Claud. Iudus. ³⁾ Prop. 3. 1. Mart. 4, 1, 9. 5, 8, 1. 7, 5, 3. 9. 3, 1 a nn. 9, 91, 1 a nn. — Pozoruhodná je též u Martiala myšlenka: Bohové nechť dají a ty, Caesare, cokoli zasluhuješ 6, 87, 1. Srovn. 2, 91, 2.

a všeobecného lichotnictví upadali v takový ton.¹⁾ Čím podlízavější byl národ (jakož na př. Španěly prosily za čest, aby směly Tiberiovi a Drusille postavit chrám, jako města asijská více nežli o Homera přela se o čest, postavit Tiberiovi chrám, jakož Alexandrinští za hlavní vinu Židů udávali, že nepřijali jeho obrazu do synagogy!), čím lépe byli přijímáni ti zbožní, kteří se zahalenou hlavou chvějíce se před Kaligulou klesli na zem, čím lépe nízcí lichotníci byli placeni (jakož na př. senatorovi Geminovi jeho šťastné spatření Drusilly, vznášející se do nebes vyneslo 250 tisíc denárů), kdežto neuznávání božských synův, ba i malé opominutí v jejich titulech mělo v zápětí týrání a žalobu, ba i náhodné porušení jejich obrazů kamenem pokládáno za urážku veličenstva — tím všeobecněji se šířil tento kult. Již za Tiberia ani olympijský chrám Diův nebyl světlejší a nenahraditelnější nežli chrám císařův, k němuž se pronásledovaní co nejbezpečněji utíkali, a žádná přísaha nebyla vážnější nežli přísaha při jméně císařově. Domitianových soch byl celý svět pln.²⁾

Zde stojíme na hranici římského náboženství. Zde jeho jediný další rozvoj, zde jeho dokonalá zkáza. Kdo se ještě bál bohů, jež lidé učinili terčem své zvrůle, jejichž bájesloví bylo na veřejný posměch, majíc býti obnoveno jak v dobrých tak špatných stránkách! A jací lidé? Lidé blázniví, žádostiví a ukrutní, jež ná-

¹⁾ Plin. Hist. nat. předmluva, srovn. i Plin. Ml. Panegyř. 94. Sen. na uv. m. a De clement. 1, 10. De tranquill. an. 1, 14. Cons. ad Polyb. 32. Srovn. Dio C. 59, 28. — Slovo „Apokolokyntosis“ (Ztykvení) však pro název Senekova Ludus de morte Caesaris chybí v rukopisech a ve starších vydáních. ²⁾ Tac. Ann. 4, 37. 55. Suet. Vitell. 2. Sen. De m. Cl. 1. Dis C. 59. 27. 67, 8. Suet. Calig. 33.

rodní svědomí poznamenalo na rozích ulic jako matkovrahy, lidé, kteří ve vinárnách jako zpěváci odrhovaček žádali za laskavý poslech, lidé, jejichž zábavou bylo zabíjení mouchy a lidí, jejichž smrt byla oslavována děkovnou slavností, jejichž mrtvoly byly jako vrahové nebo šelmy smýkány háky k Tiberu, jejichž zlaté božské sloupy byly za nekonečného jáso tu lidu rozbity mečem a sekyrou nebo vrženy do ohně.¹⁾ Tím se bohům připravoval nový hrob. Nyní mohly se ještě s větším právem nežli za dob Oktavianových dvanáctibožských hodů pěti verše:

Bezbožně Caesar když v božstvo se velhal a na Foiba hrál si,
zálety božské též při hodech opětoval:

Svatá božstva se tenkrát vzdálila ze země všechna,
uprchl Jupiter sám, zlatý opustiv trůn.

Tu se opět a opět ozývaly staré nářky na nevěru lidu. „Není žádné úcty k bohům, nebo úcta zneuctující,“ volá Plinius Starší. „Nikdo nedá již nic na nebesa,“ stěžuje si v druhé polovině století Petronius, „nikdo se nepostí; a Jupiter — ani človíček naň nevzdechne; všichni jen počítají se zavřenýma očima svůj kapitál. Bohové se hněvají, že nemáme žádného náboženství! A opětuji se všeliké nářky na plenění chrámů, na křivopřísežnictví a pohrdání bohy.“²⁾

IV. ZBYTEK VÍRY.

A přece ještě i tak mělo staré náboženství, oč se opřítí. V této rozpadlé, chudoduché a plazivé době —

¹⁾ Dio C. 61, 16. Philostr. Vit. Ap. 4, 39. Suet. Dom. 3. Vitell. 17. Plin. Paneg. 52. ²⁾ Suet Octav. 70, Petron. 44. Plin. Hist. nat. 2, 5; Jiní nechtí boha nijak, jiní způsobem zahanbujícím.

jak velikou moc měla jediná moc státní, když důsledně chránila starých bohů a kultů, nač přece byla odkázána a k čemu se vždy zase vrátila po všech výstřednostech! Tisícům byl její rozkaz sám o sobě již pokynem k věřící poslušnosti; k tomu dosti četná menšina vždy byla ve vlasteneckých upomínkách pamětliva bohů, Jova a otce Marta, kteří zřídili Řím, a reků, jako Scipiona, kteří ctíce, co posvátného, nabyli tak síly k vítězstvím, s Kottou pak nebo Ciceronem byli přesvědčeni, že Řím bez nejvyšší milosti nesmrtných bohů již od doby Romulovy a Numovy nikdy by nebyl mohl tak vzrůsti. „Neboť nikoli počtem jsme zvítězili nad Španěly, ani silou nad Gally, ani uměním a vědami nad Řeky, ani konečně domácím způsobem života nad Italy a Latiny samými — nýbrž zbožností, ctěním bohů a jedinou onou moudrostí, která nám vnuká poznání, že nad vším vládnou a panují nesmrtní bozi, zjednali jsme si přede všemi národy přednost.“ Tak i Tacitus při vši nevěře s největší rozhorleností nazýval zneuctující špatností opovrhovatí zděděným náboženstvím a zapálení chrámu Jova Kapitolského za Vitellia zval nejhrůznějším činem, jaký byl spáchán od dob založení Říma. Tak i Plinius Mladší a Velleius Paterkulus zakončovali řeči a spisy modlitbami k Jovovi Kapitolskému, Martovi a Vestě a ke každému z bohů, kterýkoli přispěl k velmoci římské, prosíce a zapřísahající je, aby chránili vznešenosti Říma a opatrovali vládu jeho knížat.¹⁾ A kolik ještě působil zvyk, tato moc setrvačnosti v slabých lidských duších, zvyk, jehož se zřící bylo tak „obtížné“, poně-

¹⁾ Cic. De nat. deor. 3, 2. De harusp. resp. 9. Tacit. Hist. 5, 3, 72. Plin. Paneg. 94. Vellei. Pat. 2, 131.

važ byl od otců zděděn, ba i onen milý zvyk obětí a obětních slavností, jehož nemohl přemoci ani člověk tak silného ducha, jako byl Horatius — kolik působil zvyk, aby se přece ještě udržely trouchnivé božské obrazy! ¹⁾) A ještě více než to musil působiti onen všeobecný náboženský pud, ona náboženská potřeba, jež ačkoli neuspokojena, přece vždy znovu musila se uspokojiti bohy těmi, poněvadž nenalezala žádného jiného bezpečného, spolehlivého božstva na svou pomoc a podporu. Znovu a znovu naskytaly se myslí tresty božské v podobě zemětřesení a moru, jež pudily ke chrámům, a i vzdělance, i božského Augusta děsily tajemné, hrozné předzvěsti; a také bez zevnějších událostí poskvrněné svědomí pocítovalo hněv soudících bohův; a také i bez pocitu viny nemohlo — ať se mluvilo již o osudu nebo o bozích — zcela potlačití potřeby a tušení vyšší ochrany, vyšší pomoci; a tak se opět a opět „slabá smrtelnost“ bez rady a pomoci přimykala k božské moci, jež opět a opět byla ustalována v starých bozích.

A tak staří bohové znova opět třímali v moci zvlažnělý svět, ať tomu chtěl, čili nic. Lid za sucha a moru mluvil o hněvu bohův, Tiberius cítil denně trestající ruku bohů a bohyň nad sebou, Neró viděl za sebou furie, jimž se byl vysmíval, s požáry, a neodvážil se jako bezbožník přiblížiti se k eleusinským mysteriím. ²⁾) I Tacitus, i Plinius Starší byli opět a opět citem božské moci puzeni k své jakés takés bázni boží a mluvili věřicně o božských znameních. A kdežto

¹⁾ Aug. Ep. 93 (Pohané křesťanům: Obtížno jest nám zanechatí, co nám otcové dochovali.) ²⁾ Petron 44. Tac. Hist. 6, 6. Suet. Nero 34. Tit. 8

vysocí i nízcí v tajnosti svých domův i na veřejném náměstí, rejdišti to věštcův, sháněli se po štěstí prostředkem cizozemské astrologie, pomocí věštců a počtářů a všemi prostředky zbabělé, hrubé a otrocké pověry, která trápívá bezbožné a zpustlé doby, chápali se opět a opět potuchlých bohů a jejich věštírny v Praeneste a v Delfách, hledajíce losů, výroků, snů a znamení, ba i nenáviděných věštek z vnitřností. ¹⁾) Ba, jaké to tápání po potřebných pomocnících! Nero opovrhoval všemi bohy, jenom idskou matkou bohů nikoliv; ale brzo pohasla i její hvězda tak, že ji hrubě a sprostě zneuctil, a obrázek jakýs, ženská soška, kterou mu někdo z lidu věnoval jako prostředek proti nástrahám, byla povýšena za nejhlavnější božstvo a neustále třemi oběťmi za den ctěna, poněvadž se zdálo, že se osvědčila v jakémsi spiknutí. V posledních měsících jeho života zamlouvalo se mu zase staré věšectví. Tak si vedl také lid: dnes nosili (bujný plod vzrůstající pověry!) ochranné amulety v podobě prstenů a nákrčníků s odstrašujícím vkladem nebo s barbar-skými jmény východních bohů, aby se ochránili proti nebezpečí a začarování, jako „své bohy“ nebo (jako sám Plinius Starší) jako ochranné pomocníky; zítra pak zase přišli do chrámův, aby věřicně zývali staré božské přátele. ²⁾)

¹⁾ O Tacitovi srov. Annal. 6, 22. Hist. 3, 72. 1, 3. Ann. 16, 16. Plin. Hist. nat. 2, 86. 2, 5. — Astrologie: 'Třída lidí mocnými nevěrná, doufajícím nespolehlivá, třída, která bude v naší obci i zapovídána vždy i podržována.' Tacit. Hist. 1, 22. Ann. 6, 22 atd. — Trvající věštírny, viz u Beckera str. 106 n. Vliv na náboženství národní. Plut. O deisidaim. hl. 3. — Věštba z vnitřností: Suet. Nero 56. Philostr. Vit. Apoll. 7, 11. ²⁾ Suet. Nero 56. Dio C. 63, 14. — Amulety: Suet. Nero 56 nn. Philostr. Vit. Appol. 4. 19. — Plin. 2, 5: na prstech své bohy nosí. Becker, str. 116 nn.

Tak ještě daleko nevyhynula věřící chátra veřejného náboženství. Vzdělané Atheny horlivě obětovaly, jak viděl Apollonius; a v Římě Seneka se úzkostlivě ostýchal veřejného mínění k vůli Neronovým loupežím chrámovým.¹⁾ Ovšem byla to služba pokleslá a lepší lidí jenom zas odstrašovala; kde zde byla ještě řeč o čistém smýšlení? Lidé oddaní smyslným rozkoším prosili za příznivý zdar svých přání, lidé toužící po dědictví vysílali šeptem prosby za smrt starého strýce a churavého svěřence. Nevěstky na sebe svolávaly posměšně hněv Junonin, jestliže kdy byly pannami, a po způsobu holého kramaření lidé bohům, které si učinili sobě podobnými, vyvolávali, dříve než přišli k chrámu, sumu peněz, za kterou chtěli si zjednat přátelské zastání bohův a zakoupiti milost i pro zločiny. A když bohové ničeho neposkytli, byli pak opět odhozeni, jako to učinil Nero.²⁾

Lidé lepší, ale i lidé špatní ohlíželi se po jiné pomoci. Pochybovačností Plinia, pravícího: „jenom to jest jisto, že nic není jisto,“ jejíž bezútěšnost si zakrýval láskyplným zahloubáním v hlubiny a krásy skutečného světa, nebo Horatiovým výrokem: „nulla mihi religio“, mohl se právě tak málokdo spokojiti jako horatiovským epikurstvím, holdujícím vínu a lásce, samou dobou sotva dovolovaným.³⁾ Lidská bezpomocnost hledala vždy nové pomoci, a co bylo ještě důležitější, myslícímu a praktickému vědomí namanovala se znovu a znovu otázka po božstvu, a otázka ta

¹⁾ Philostr. Vit. Apoll. 4, 19. Tac. Ann. 15, 45. ²⁾ Pers. Sat. 2, 8 nn. Srov. Hor. Sat. 2, 3, 281 nn. Petron. 85. 86. 88. 25. 44. Suet. Nero 56. ³⁾ Plin. 2, 5., jenom to je jisto, že nic není jisto.“ Hor. Sat. 1, 9, 70 n.

ještě v době Pliniově „naskytovala se neustále a všeobecně“. Touha po dokonalém smíru a živoucím božském zjevení prochvívala lidem. Lidé jako Apollonius, jenž byl slaven jako nějaký božský zjev, lidé jako apoštol Petr, jemuž pohanský setník v Caesarei padl zbožně k nohám, jako apoštol Pavel a Barnabáš, jejichž zázračné léčení ubozí Lykaonovci pozdravovali zvoláním: bohové se stali rovni lidem a sestoupili na zemi — a jimž lid s knězem Jovovým v čele chtěl jako Merkuriovi a Jovovi obětovati ověnčená obětní zvířata: tací lidé musili se státí opornými body takové touhy.¹⁾

Nejlepším domácím lékem byla filosofie. Ale ta byla výsadou a útěchou vzdělaných mužů a silných povah, kteří za řádění krutovlády udrželi svou rovnováhu, opírajíce se o stoicismus. Lidu byla filosofie příliš vysoko, mocnáři ji nenáviděli, a co bylo ještě důležitějšího, filosofie upadla v nevážnost. Poznal se její nesoulad a bezvýslednost, vidělo se, že i lidé filosofující, jako Apollonius, a vzdělaní státníci, jako konsul Telesinus za Nerona, Flavius Klemens za Domitiana, obracejí se k náboženství; a v stoických prostředcích upokojujících proti zlé době nacházeli hlavně slabí duchové málo útěchy. A ještě více opovrhováno životem filosofů, u nichž ideální vzlet přešel ve všední sprostotu cechovní, u nichž hrubý, špinavý oděv, neostříhané vlasy, zanedbaný vous, noclehování na holé zemi, deklamace proti penězům a majetku představovaly vrchol cynického názoru světového, nebo

¹⁾ Plin. Hist. nat. 2, 5: pro neustálé zkoumání o bohu. O apoštolech: Skut. ap. 10, 25 n., 14, 11 n. Pavel na Maltě 28, 4. Smír: Phil. Vit. Apoll. 6, 5. 22.

u nichž milostné plotky a cizoložství, potulky po rozkřičených krčmách, labužnictví, podplatnost a dvorné podlízání vznešeným lidem zastupovalo důstojnost filosofie.¹⁾

Tím více však táhl se směr duchů do populární školy cizích náboženství, a postup ten filosofie potud ulehčovala, pokud u všech národů spatřovala stejnou pověru, jenom jinými jmény pojmenovanou.²⁾ Čeho se Varro bál, čeho možnost Horatius dosud netušil, odpadnutí od otcovského náboženství, to se splnilo.³⁾ Proctví tyrrhenských věštců za Sully o velikém přetvoření lidského pokolení, dálné předtuchy Vergiliovy a Horatiovy o pokolení, spřízněnějším s bohy, docházely uskutečnění.⁴⁾ Východ, k němuž se již dlouho obracely zraky západosvětského lidstva s očekáváním, východ, jež Apollonius obtížnou cestou vyhledal, ujal se panství nad lidstvem „již dlouho churavým a přemoženým“, ale jal se také Římskou říši — jinak ovšem nežli si představoval Tacitus — vésti jejím osudům vstříc.⁵⁾

¹⁾ O opovrhování filosofií viz Sen. Ep. 5. 39. Dále zlomky u Lact. 3, 15. Dio C. 66, 12. — O pronásledování jich za Nerona, Vespasiana a Domitiana viz Tacita a Suetonia. ²⁾ Již Herodot ztotožňoval různé národní bohy. Podobně Diodor 1, 25; 4, 84. Cic. De leg. 1, 11. Plin. 2, 5: křehké a lopotami obtížené smrtelnictvo rozdělilo věci ony v části. A tak u různých kmenů různá jména. ³⁾ Varro, viz shora. — O Horatiovi viz Carm. 3, 30, 8 n. a Carm. saeculare. ⁴⁾ Diod. Fragm. 1, 37. Vergilia a Horatia srov. shora. ⁵⁾ Známý výrok u Suet Vesp. 4 (srov. Tac. Hist. 5, 13): rozšířeno bylo po celém Východě staré a ustálené mínění, že jest psáno v osudu, že lidé pošlí z Judska té doby se zmocní vlády. Tacit. Germ. 33. — Místo o churavícím lidstvu u Seneky. Cons. ad Polyb. 32. 36.

Část druhá.

CIZÍ PŘEDKŘESŤANSKÁ NÁBOŽENSTVÍ.

I. JEJICH ROZŠÍŘENÍ V ŘÍMSKÉM NÁRODĚ.

Nebylo třeba cizích pomocníků hledati teprve v dále: nabízeli své služby v nejbližší blízkosti. Řím je měl ještě blíže nežli východní hellenismus, jenž již za dob Alexandra Velikého ve východních náboženstvích našel po ruce prostředek proti své nevěře.¹⁾ Půl světa se za doby císařské setkávalo v Římě. „Viz tyto hromady lidu,“ praví Seneka, „pro něž nesčíslné domy města sotva postačují: největší část tohoto množství jest vzdálena své vlasti; sešli se z venkovských měst, z osad, ba z celého okrsku zemského. Všechny třídy lidí proudí společně do hlavního města, jež odměňuje i ctnost i nepravosti velikými cenami.“ Tito „nesčíslní cizinci, přivábění světovým městem a vyprázdněním Říma a Itálie občanskými válkami, ochuzením, mravní zkažeností a zkázou rodinného života, konali také v Římě své služby bohům; mnohým alespoň bylo to svatým náboženským zákonem, a stát sám musil jejich kulty trpěti. Mnozí, Židé a Egyptané, cítili se ještě puzeni získávati náboženské přívržence, mnozí však

¹⁾ Vzpomeňme jen na Ptolemaiovice v Egyptě, kteří se obrátili nejen k egyptskému kultu zvířat, nýbrž i ke kultu syrských božstev.

byli puzeni získavati peníze. A tak se na tomto velkém rejdišti naskytovali Gallové a Karthagiňané, Židé a Egyptané, Frygové a Armeňané, Peršané a Chaldeové; ba i Skythové, Indové, Ethiopové vypravovali své vyslance k Augustovi, a mezi pestrými postavami na římských ulicích pocitováno vážně hrdé římské slovo Tacitovo: „kamž proudí a schází se všechno hrozné nebo ostudné.“¹⁾ V Římě samém probudil se silný zájem o toto cizí lidstvo. Vidíme na spisovatelství Diodorově, s jakou pozorností obracel se zrak k tajemnému Východu, jehož přirozené poklady byly dle mínění mnohých předchůdci jeho duševních darů. K cizím kultům byl by již starý Říman obrátil svůj posvátný ostych, kdyby se mu byly naskytly v takové blízkosti. Viděli jsme, jak již dříve cizí kulty se vynořovaly: když kolem r. 219. aedilové chtěli odstraniti tyto služby, jichž se za doby vítězství Hannibalových objevilo jako hub po dešti, málem by se býval lid na ně obořil. Když kolem r. 100. jakýsi kněz Matky bohů z Asie se objevil v Římě ve fantastickém oděvu a s domnělými rozkazy té bohyně, utřil sice od tribuna lidu výsměch, ale „pověrečné“ množství, jež se obávalo božských trestův, vymohlo mu čestný odchod a zástup mužů i žen doprovodil jej k bráně.²⁾ Jak nekonečně se stupňovaly tyto náklonnosti v náboženských bédách císařských dob! Ale jakých bolestí by tato cizí náboženství nebyla též utišila! Chtěl-li kdo náboženství, měla po ruce své kněží; chtěl-li kdo předpovědi, měla

¹⁾ Sen. Consol. ad Helv. hl. 6. Dionys. Halic. 2, 19. Aurel. Vict. Epit. I. Tac. Ann. 15, 44. ²⁾ Liv. 25, 1. Val. Max. 1, 3, 2. Zlomek 36. knihy Diodorovy. — O zájmu pro cizince všech národů srovn. jen na příkl. Diodorovu 1. a 2. knihu.

své proroky a znalce tajných umění s kouzelnými knihami a verši s patra říkanými; chtěl-li kdo zdraví, měla svá léčebná božstva. Těm, kdož k nim přistupovali, ulehčila pokud možná svoje tajemství: židovští proroci přísahali Římanovi při všech chrámech Jovových, Egyptané a Chaldeové mluvili mezi Řeky o Gaii a o Poseidonovi; a nejen filosofové, také lid se naučil spojovati cizího Jehovu s domácím svým Jovem, cizí Isidu s domácí Lunou.¹⁾ I nabízeli se nejen těm, kdož jich hledali, nýbrž i na náměstí, ba i v hostincích nutili lid k poslechu, hrozili božskými tresty a zlou budoucností a cestovali ve všelikých podobách ve fantastickém oděvu, s hudbou a tancem, jako kněží a kněžky a proroci, jako žebraví kněží Dionysovi, Demetřini, Cybelini, jako armenští žertvopravci, jako Egyptané a Chaldeové, jako židovští zákonodárci po provinciích, jež veřejně olupovali, poněvadž prý, jak sběratelé prohlašovali, jejich posvátné výkony a oběti prospívali jenom těm, kdož platí.²⁾

Toto nové hnutí počalo se již 50 let před Kristem pocitovati, za Augusta bylo v něm pokračováno přes římskou dobu štěstí a státníci jali se již obracet k němu starostlivou pozornost. Přes to však se dosud nerozmohlo přílišně, a Dionysius Halikarnasský mohl vysloviti nad tím podiv, že přes hojnost cizích kultů v Římě přece cizí zvyky nejsou veřejně napodobovány.³⁾ Teprve za zlých časů Tiberiových,

¹⁾ Mart. 11, 94, 5, 7. Philostr. Vit. Apoll. 6, 41. Srovn. Naučkův výklad u Hor. Sat. 2, 3, 288. ²⁾ Pers. 5, 168 nn. Philostr. Vit. Apoll. 6, 41. Plut. Cur Pyth hl. 25. Cic. De div. 1, 58. — Hor. Sat. 1, 6, 113. Juv. 8, 175 n. Liv. 25, 1 39, 16. ³⁾ Srovn. Maeccenatovu radu níže. Dionys. Halic. 2, 19. Dionysius mluvě o tom, že se

v jehož panování padá mládí Senekovo, počaly býti cizí kulty živěji prováděny; za Klaudia pak naříká se nad jejich rozmnožením (sám císař si stěžuje před senátem), za Nerona a Vespasiana jsou stesky na jejich nadvládu.¹⁾

Bázeň, aby lidé neupadli v zapomenutí u bohů (římská dědičná ctnost i v dobách, kdy lidé ještě měli bohy) zjednala úplnou přízeň především římským prorokům budoucnosti, kteří ovšem nechyběli také v starých dobách stísněnosti. Od magů a Chaldeů, rovněž jako od galských druidů lidé chtěli se učití ne tak náboženství jako zvědětí budoucnost. Kult slunce a hvězd, ak jej Apollonius přinesl z Východu, kult Mithrův, později tak význačný, teprv pomalu povstával. Ennius kolem r. 200. mluví ještě hodně opovržlivě o cizích astrolozích, věštcích a vykladačích snů, ale počínajíc posledním stoletím, v němž východníci přišli v náležitou známost, stávali se čím dále tím hledanějším zbožím, a přes nekonečná vypovídání nebylo možno zbavití se jich, ba vědělo se, že je nutno podržeti je.²⁾ Mocnáři, kteří je zapuzovali, potřebovali sami zase jejich služeb, a chaldejské umění Thrasylovo

nedostává veřejného napodobení, nemyslí tím jen státní zavedení cizích kultů, nýbrž pojíma v to i veřejnou účast obecnstva; srovn. co hned potom se praví o neúčasti římských soukromníků na průvodech Cybeliných. ¹⁾ Sen. Ep. 108: „V dobu vlády císaře Tiberia padlo mládí: cizinecké posvátné obřady čileji se projevovaly.“ Tac. Ann. 11, 15: „Poněvadž cizí pověry se vzrůstají.“ Sen. fragm.: „přemožení vítězům dali zákony.“ Plin. Hist. nat. 2, 5: cizím posvátným obřadům slouží. ²⁾ Známy výrok Tacitův, Hist. 1, 22: „Třída lidí mocným nevěrná, doufajícím nespolehlivá, třída, která bude v naší obci vždy zapovídána i podržována.“ Srovn. Liv. 25, 1 (ze starší doby). Ennius u Cic. De div. 1, 58.

bylo Augustovi jako i Tiberiovi (jenž se mu ostatně sám učil nezbytno. ¹⁾ Dlouhá řada císařů naskytuje se nám mezi jejich zákazníky. Poppaea, milenka Neronova, dovolovala množství jich přístup k sobě, a soukromé osoby, které se z obavy, aby se nedopustily velezrády, neodvážily ptáti se po úmrtním dni císařově, ukojovaly přece nevinnou zvědavost, vyptávajíce se po smrti manželově, otcově, a kdy se jim dostane pěkného dědictví. Lukian ukazuje, že lidem, kteří nemohli na titul filosofa obdržeti žádného svobodného místa ve vznešených domech, bylo třeba sáhnouti jenom po titulu astrologa, aby si jich svět vážil.²⁾

Mezi cizími kulty mohl asijský kult Cybelin brzo dojíti nejčilejší účasti. Jeho příchod byl již tím podporován, že římská pověra tuto službu již dávno (r. 204. př. Kr.) zavedla, ovšem v míře omezené a spoutané. Mimo to však zdál se tento kult v původní a domácí podobě vědomí nynější doby zcela případným. Tento divoký, smyslný kult rodící síly přírodní stal se pravým výrazem této smyslnosti, vyčerpávající se v požitkářství a v hýřivosti; v krvavém však zohavování sebe, jež se k tomu družilo, docházel týž cit nečistoty, hříchu a viny svého usmíření, cit, který se jevil ještě v tak mnohých jiných význačných známkách doby. Ano, bylo to právě náboženství pro římskou cháturu,

¹⁾ Suet. Oct. 98. Tac. Ann. 6, 20 n. ²⁾ O Chaldeích mimo to, co shora uvedeno, srovn. Cic. De div. 1, 39, 41. Val. Max. 1, 3, 3. Hor. Carm. 1, 11. 2 n. — Magové: Tibull 1, 8. 17. Tac. Ann. 2, 32. Suet. Nero 34; srovn. Mat. 2, 1 nn. Prvé vystoupení za Sully a Maria: Plut. Mar. 42. Sulla 37. — Poppaea: Tac. Hist. 1, 22. Luc. De merc. cond. 27.

posvěcení nejvyššího smyslného opojení božským kultem, a negace této smyslnosti krvavým, rychle přestálým pokáním, a nekonečné, neklidné střídání jednoho a druhého! Ještě Dionysius Halikarnasský chválil za Augusta, že když veřejně postavení frygijské kněží táhli městem, ozdobeni malými obrázky na prsou, žádající příspěvky pro Matku bohů, tlukouce na bubny a provázení jsouce průvodem pištočů, přece nikdo z rodilých Římanů se neúčastnil tohoto průvodu, nikdo že nevybíral, nikdo že nešel spolu v pestrém rouše a s píšťalou, nikdo že nekonal slavnosti s frygijskou stkvostnou okázalostí. Ale brzo bylo jinak! Již za Augusta počal se lid živě účastniti. Propertius lituje lidí, kteří si mezi posvátnými noži pořezávají ruce a podle zběsilých melodií Frygových jsou rozbíjeni, a již Katullus prosí Matky bohův, aby jiné štvála ve chvatu a zběsilosti, jeho domu však aby zůstala i s celou svou zběsilostí vzdálena.¹⁾ Za Nerona a Domitiana zuřivost zasáhla celý národ. Podle „břichatých“, vyklestěných kněží Cybeliných, kteří se potloukali, hráli, tancovali a krváceli v zastrčených krčmách mezi vyvrhelem lidstva, mezi vrahy, zloději, lodníky, uprchlími otroky, nyní i Římané se stávali kněžími, a za hlaholu cymbálů a bubnů, za ostrých, pronikavých, vyjících zvuků také veliké množství při těchto slavnostech válelo se ověčeno jsouc břečtanem, zraňovalo se na mužských údech, rozřezávalo si ruce, ba skolovalo se k zemi a v ranách krvácejíc vysílalo modlitby k nejvyšší bohyni. A kdežto Seneka s pravým vztekem odporu mluví o těchto potřebnostech, jež by každý musil uznati za potřebnosti, kdyby bylo méně soudruhů

¹⁾ Dionys. 2, 19. Prop. 2, 18, 15 n. Catull. 62; srv. v. 91 nn.

v tomto běsnění a kdyby se nezdálo, že právě veliké množství zaručuje rozum: Nero naproti tomu zase ctil co nejvýše jenom Matku bohů, a o něco později Martial pěl jí chválu před chválou Jovovou.¹⁾ Podobný přírodní kult byl též smyslný kult Adonidův, pocházející z přední Asie, o jehož zahoštění se zmiňuje již Ovidius; pak ukrutný kult bohyně Komanské (Komana v Kappadokii), jež byla i veřejně uznávána a stotožňována se staroitalskou Bellonou; její věščí kněží, odění v černé roucho zraňovali se v jejím chrámě dvojíhrotem na rameně a na bocích; konečně galský kult druidský s lidskými oběti, jenž však záhy byl římským občanům zapovězen a brzo i samým Gallům.²⁾

Hlubšího uspokojení nežli asijský kult přírodní poskytovaly egyptské služby boží. Ovšem narazily nejprve na soustředěný odpor vzdělaných kruhů, poněvadž pošetilá, slabošská, stud a ošklivost vzbuzující pověra, jaká tkvěla v egyptském ctění zvířat, ctění „oblud“, egyptská askese a egyptská víra v mumie, vlastně v nesmrtelnost, byla neoblíbená u Cicerona a Varrona, u Diodora a Suetonia, u Persia a Juvenala, a Seneky a Apollonia, u Plinia a Tacita, a chceme-li, i u Oktaviana, kteří o ní mluvili ve všech odstínech opovržení a posměchu, hněvu a soustrasti.³⁾ To však

¹⁾ Sen. fragm. u Aug. De civ. Dei 6, 10; Srovn. Mart. 11, 84, 3 n. Suet. Oth. 8. Nero 58. Mart. 11, 4, 1. — O kněžích Gallech: Pers. 5, 186 nn. Juv. 8, 175. — Římané jako kněží u Beckera str. 911.

²⁾ O Belloně, jejíž kult se nyní vzmohl viz. Mart. 12, 57, 11. Minuc. hl. 30. Becker str. 84 n. Döllinger str. 622. — O Adonidovi: Ov. A. am. 1, 75. — O druidech viz níže. ³⁾ O Varronovi Serv. Aen. 8, 698: „rozhořčen nad tím, že v Římě jsou ctění alexan-

všechno nebylo na závadu, aby se lid nedostavoval hojně k bohům, jako byli Osiris, Isis, Serapis, Anubis, Harpokrates. Již tajemství této služby, proti jednoduchému kultu domácímu tak bohatě učeněné, a opatřené významnými obřady a symboly, bylo právě tak dráždidlem zvědavosti jako lákadlem, vyhovujícím potřebě. Tyto chrámy s umělými záclonami, zvyšujícími tajemnost posvátných věcí, a za záclonami obrazy bohů nebo živé symboly bohů spočívající na purpurových koberecích; tyto podivuhodné malby a vypuklé práce sochařské a hieroglyfické nápisy na stěnách ozdobených zlatem a drahými kameny, tato výborně ustavená kněžstva s lysými kněžími, s kněžkami, s vrchními kněžími, v posvátných, bílých rouších slavnostních s pozoruhodnými odznaky: psími hlavami, klapáčkami; toto rozmanité střídání božích služeb, ranních obětí, vykuřování kadidlem, kropení, posvátné zpěvy a nadšené řeči důstojných, zdrželivých a na mnoze výmluvných kněží, noční služby boží se svou zbožnou hrůzou, jichž ovšem nemravní lidé využítkovali i k nepravostem, slavnosti, na nichž se střídaly nářky a radost, posvátné průvody v slavnostních úborech s ozdobnými květinami a s posvátnými nářadími, zasvěcování nově přijatých po vážně slavnostných stupních s hojnými úkony, obřady a slavnostmi, pohřbívání zemřelých služebníkův

drijští bohové. — Cic. De leg. 1, 11. — Diod. 1, 25. — Suet. Dom. 1. — Pers. 5, 186 n. — O Juvenalovi níže. — Sen. Fragm. u Aug. De civ. Dei 6, 10. — Tacit. Hist. 4, 81 Ann. 2, 85 — Plin. Hist. nat. 2, 5: „někteří kmenové pokládají za bohy zvířata, pak i některé neslušné věci a mnoho, co se člověk jmenovati ostýchá. Níže: ctí obludy. — O Apolloniovi viz výše. O Oktavianovi Dio C. 50, 24 n.

Isidiných v ozdobném, jasném, naději zvěstujícím rouše bohyně: všechno to již předem budilo nejmocnější dojmy.¹⁾ A to byly přece jenom předsíně k těmto svatyním. Zde však bylo pro všechny žádosti a touhy náboženské bytosti dosti ukojení; zde nebyli jen jednotliví bozi, nahodilí, podřízení, nýbrž nejvyšší a nejpřednější bohové. Také živé společenství s bohy, po kterém lidé tak dávno již toužili a jehož nenacházeli, stávalo se skutečností, neboť Isis a Serapis, velicí bohové, zjevovali se hojně a neustále ve snách svým ctitelům, poskytovali nejpůsobivějších léků proti nemocem, zvěstovali budoucnost a blažili pokojem lidská srdce, potřebující útěchy, ujišťující je svou ochranou.²⁾ U nich člověk, jak hlásalí jejich kněží, po nesčíslných trampotách života, po bouřích osudu, po hříších mládí a po otročení nepravostem „přistál v přístavě pokoje“, ba i budoucnost zjasňovala se nadějí, že člověk vyprostě se z pout těla zavítá na čisté, neviditelné, vášní prosté místo a bude pod ochranou Isidy, bohyně vládnoucí i nad světem mrtvých, a pod vedením vůdce a krále Osirida patřiti na nevýslovnou, nepojmenovatelnou krásu světa bohův a že, zbožňuje jejich velebnost, bude od

¹⁾ Srovn. zvláště Apuleiovy Metam. kn. 11. Plut. De Is. et Osir. hl. 3, 63. 80. Pers. 5, 168. ²⁾ O věštbách, předpovědích ve snách viz vedle Apuleia též Cic. De div. 1, 58. 2, 59. Diod. 1, 25. Suet Vesp. 7. Tac. Hist. 4, 81. Dio C. 77, 18. — Darování zdravotí, Diod. 1, 25: „téměř celý svět svědčí pro Isidu svou horlivostí, se kterou se bohyně ta ctí všude pro její spásné objeňování, neboť prý zjevujíc se ve snu, podává lidem léky proti nemocem, a ti, kdož jí poslouchají, znenadání uzdravějí, i když lékaři již se vzdali naděje.“ — Srovn. Suet. na uv. m.

nich bez ustání podporován a uchováván.¹⁾ K významným obřadům, jimiž byl nově vstupující přijmán, ku skrápění a k lázni, v níž jej kněz omýval, zvěstuje mu milost a odpuštění boží, přistupovala celá skupina asketických a účinných služeb božích, střídmost života, zdrželivost od mnohých zapovězených pokrmů, v přípravné době úplné zdržení se masa a vína, spouštění požitků lásky, potlačení všelike požívavosti, navykání na obtížné, přísné, zvláště noční služby boží, posvěcení všech životních činností, aby se člověku poskytla nejen vytrvalá náboženská práce, nýbrž s prací též plný cit vlastního uspokojení z vykonané práce a vlastního míru s bohy. A dovídáme se z nejjistějších pramenův, že obzvláště této účinné práce a této dělné posvátnosti se chopilo římské pohanství, jemuž dosud se tolik nedostávalo pojmu o posvěcení života poslušností k bohům, pohanství, v němž při rozmohlé znemravnělosti celého života se zahostil nutkavý pud k zoufalému odporu proti jeho nespravedlnostem, pohanství, jež ve svých smyslných zálibách mohlo viděti nejhlubší příčinu božského hněvu — a že se s pravou vášnivostí chopilo této asijské účinné činnosti náboženské i od filosofie doporučované, ba i od římských kněží částečně přijaté, jako východiště z kletby a nepravosti.²⁾

¹⁾ Slova knězova u Apuleia (vyd. bipont. II. str. 264 n. sr. 274). — Naděje v budoucí život, tamže, str. 258 270 Plut. De Is. et Osir. 79. (Jenom předběžně odkázáno zde na Apuleia, patřícího do II. století). ²⁾ O lázni u Apul. 272: odvede mne k nejbližším lázním a když mne byl nejdříve odevzdal obvyklé koupeli, milost bohův připověděv, kol dokola mne skrápěje co nečistěji umyje. — O askesí tamže: 268. 270 272. Plut. 2. 5. 8. Také u Seneky se

Z těchto příčin lze vysvětliti velikou oblibu, jakou egyptští bohové našli v Římě. A třeba říci, že to nebylo sestoupení od vyšší víry k víře bídňější, nikoli, toto náboženství uvedlo římskému pohanství na vědomí neznámé dosud mravní popudy, mravní úkol, mravní vývoj, jenž ani smrtí nebyl zastaven. Ba i uznání zvířecích symbolů, těchto představných znaků staroegyptského náboženství přírodního, nemusilo se jeviti jako poklesnutí s ideálnějšího řeckořímského boho sloví, čím více kult zvířat byl stlačován k pouhému a konečně nerovnomocnému symbolu mravních a duchových bohův. Na prvé stopy těchto kultů připadáme kolem r. 170. a nechybíme asi, budeme-li se domnívati, že přišly do Říma oklikou přes Řecko, jež od té doby podléhalo tolika vlivům a samo vykonávalo tolik vlivu. Neboť v Řecku byl onen kult rozšířen již za doby Ptolemaiovců, za doby Augustovy pak byl již zcela obyčejný.¹⁾ Tehda měla bohyně Isis a bůh Serapis v Římě již chrámy, a nábožný ostych před nimi byl tak veliký, že dělníci, kteří měli chrám dle usnesení senátu zbořiti, neodhodlali se přiložiti rukou k dílu, až konsul Lucius Aemilius odhodil úřední své roucho a odhodlaně sám první jal se sekyrou bušiti do dveří svatyně.²⁾ Za necelých 100 let potom byl již velmi upevněn kult,

uvádí jako důvod rozmohlé (egyptské a židovské) pověry: zdržení se od některých živočichů, Ep. 108. Plin, 2. 5: přísahajíce u čpících cibulí a jiných takových věcí... Vymýšlejí pokrmy; ukládají jim kruté služby, nepopřávají jim ani spánku v poklidu. Nevyvolují si bez pomoci posvátných obřadů ani manželstev, ani dětí ani konečně nic jiného. — Umývání a skrápění v té době také asi od římských kněží bylo nařizováno, srovn. Pers. 2, 15 n Hor. Sat. 2, 3, 288. — Jako usmíření za kupecké šalby, Ovid. Fast. 5. 673 nn. Srovn. 2, 45. ¹⁾ Pausan. 1, 18. Diod. 1, 29. ²⁾ Val. Max. 1, 3, 5.

v jehož čele za dob Sullových (80. r. př. Kr.) stojí sbor kněží zvaných pastoforové.¹⁾ Již se pokoušel lid, aby své nové bohy násilně uvedl na Kapitolium; sochy, jež jim tam byly zřízeny, byly ovšem podle zprávy Varronovy na rozkaz senátu strženy, ale od lidu násilně opět postaveny; ba r. 58. lid na Kapitoliu vyslovil konsulům Pisonovi a Gabiniovi, kteří právě nastupovali na úřad, prudký požadavek za uzákonění tohoto kultu, senátem zapovězeného. Tito ovšem to odmítli a dali rozbořiti oltáře;²⁾ ale r. 53. přece zase tu stál chrám Isidin a Serapiův, ba chrámy ty stály zde již po nějakou dobu, byvše vystavěny od soukromníků za vnitřních zmatků v obci, a ačkoli byly tehda z usnesení senátu opět zbořeny, povolen konečně v nejbližších letech neústupností lidu nový kult, ale jenom ovšem mimo hradby. Bylo jenom přechodnou nehodou pro tyto chrámy, že na výrok augurův r. 48. opět musily padnouti za příčinou zlého znamení, poněvadž usedly včely na sochu Herkulovu na Kapitoliu, zatím co bylo Isidě obětováno v jejím chrámě na Martově poli; r. 43. za triumviratu Oktavianova, Antoniova a Lepidova mohly zase tím skvěleji býti zřízeny, neboť triumvirové lichotíce lidu postavili sami chrám Isidin a Serapiův. A byť později Agrippa vykázal egyptské chrámy 1000 kroků před město (r. 26. př. Kr.), a byť Oktavian sám ve své pozdější době s pečlivou důsledností nebyl dovolil, aby vnikly do města, přece mlčky trpěl, aby na soukromý náklad vznikalo čím dále tím více takových chrámů mimo vnitřní hradby.³⁾

¹⁾ Apul. str. 279: starobylý sbor, založený za oněch dob Sullových; sr. str. 267. 276. ²⁾ Tert. Ad nationes 1, 10. Apol. 6. ³⁾ Dio C. 40, 47. 42, 26. 47, 15. 53, 2. 54, 6. Srovn. Ovid Trist. 2, 1, 297. Val. Max. 7, 3, 8.

Jak značný byl sklon k těmto kultům již v začátcích doby Augustovy, není obsaženo jenom v uvedených událostech, nýbrž výmluvným svědkem jest Varro, jenž se pro vzrůst tohoto sklonu obává o veřejné náboženství. Také Oktaviana samého nebyly daleky takové úvahy, a moudrý politik Maecenas je u něho dosti důrazně oživoval. A nad to nyní přišla s Tiberiem doba, kdy se obyvatelstvo hromadně obracelo k novým bohům. Neúčastnili se zde pouze nižší třídy národa, žebráci a otroci a propuštěnci, kteří v ubohém svém stavu hledali ochrany u pomocné a těšící bohyně Isidy, nýbrž i víc a více vznešené třídy, především paní, které utíkájíce se k vysoké ochranitelce chtěly si zjednati nejen domácí požehnání a štěstí, nýbrž i nezbytnou náboženskou oporu, a které pak vlivem svým i muže naklonily k tomuto kultu.⁴⁾ Chvilkové utišení způsobiti podařilo se sice usnesením senátu za Tiberia, směřujícím k tomu, aby pro zneuctění vznešené Římanky v chrámě Isidině byl egyptský tento kult odstraněn. Tato pohoršlivá událost ukázala ovšem mravní zkaženost, zahnížděnou i v těchto kruzích, a nezdolně naturalistický a nemravný rys také tohoto pohanství. Vznešený Říman Decius Mundus nenašel pro svou nečistou lásku ke krásné a cudné manželce bohatého Řimana Saturnina žádné cesty ukojení, nežli ve Isti,

⁴⁾ Tuláka, vzývajícího svatého Osiria vidíme u Hor. Ep. 1. 17. 60. Libertii (propuštěnci) za doby Tiberiovy Tac. Ann. 2, 85. Propuštěnka Ide. Joseph. Ant. 18, 3. Vznešené paní při těchto službách, Ov. Am. 1, 74. Tibul. 1, 3, 23 nn. Prop. 2, 33, 1 n. Plut. De Is. Jedním z příkladů (jenž hned bude uveden) jest Paulina, která s dovolením svého chotě jde k nočnímu objetí s bohem Anubiem. (Joseph. na uv. m.).

vnuknuté mu starou prohnanou propuštěnkou, aby se přiblížil k předmětu své smyslné záliby, horlivé to ctitelce Isidině, pomocí náboženství. Kněží Isidini byli zlatem podplaceni, aby z rozkazu boha Anubia, do ní zamilovaného, Paulinu pozvali do chrámu Isidina k nočnímu objetí s ním. Paní ta šla tam s dovolením svého chotě, jenž netušil žádné lsti. V nejnvtřnější síni zavřeného chrámu strávila noc a onen bídník dosáhl svého cíle. A to nebyl jen jediný případ; nezřídka byly při nočních službách božích páchány nemravnosti. Ovšem bylo zavedeno vyšetřování a ona stará čarodějnice i kněží byli ukřížováni, chrám Isidin rozbořen, socha Isidina vhozena do Tiberu, přívrženci kultu z Itálie zapuzeni, nezřekli-li se do určité lhůty své pověry; pro mnohé byla událost ona sama odstrašujícím příkladem.¹⁾ Avšak přece jen na krátký čas. Nemravnost nebyla tehda žádnou nepravostí, spíše lákadlem; také žádostivost peněz v té době nebyla nic neobyčejného. A chuť k těmto službám byla zakořeněna; ba násilná ona rána, v níž se mohl spatřovati hněv mdloby proti vítěznému kultu, mohla chuť tu jenom stupňovati. A tak za Neron a Egyptané jsou přece zase zde i se svými chrámy, se svými kněžími, ba i se svými veřejnými průvody, jichž se účastnili, oděni v roucho lněné, i vznešení Římané, jako potomní císař Otho.²⁾ V nepokojích po smrti Neronově, Domitian uprchl z města v processi těchto kněží Isidiných; za Vespasiana jsou Egyptané opět v květu na zlost Pliniovu,

¹⁾ Joseph. Ant. 18, 3. Tacit. Annal. 2, 85. Dle Josefa, jehož údajům sluší dáti přednost, byli jenom Židé posíláni na Sardinii. — Případy nemravnosti u Ovidia, A amat. 1, 77. Amor. 2, 2, 25.
²⁾ Suet. Oth. hl. 12. Srovn. Seneku shora.

a také ve venkovských městech, jako v Pompejích, stojí jejich chrámy a sochy, jimž chytří kejklířští kněží kroutili očima, užívajíce k tomu tajných schůdků.¹⁾ Domitian konečně dá na státní útraty znovuzřídití soukromé chrámy Isidiny a Serapiovy, které za Tiberia náhodou vyhořely a kult Isidin takto konečně přece legitimovaný počal nyní vážně svoji pout po celém světě.²⁾

Pohanská literatura prokázala egyptskému kultu čest, že jej zároveň s kultem židovským uváděla pospolu pod jedním titulem a se stejnou chválou jako židovskou a egyptskou pověru. Spatřovaly se v nich příbuzné jevy, nejen proto, že oba pocházely z Východu a stejně kol sebe seskupily přízeň římského obecnstva, nýbrž také proto, že jejich asketický ráz částečně i jejich dogmata navzájem souhlasila, jak se zdálo, jako na př. učení o soudě a o nesmrtelnosti. Náboženství to se svými pestrými obřady, bylo skutečně předchůdcem prostšího a vážnějšího židovství, ale také ničím více než předchůdcem. Pravda dokonalého a ethicky ustaveného jednobožství vstoupila nyní s židovstvím jako událost nejsilnější tvořivosti v hnutí světovém. Místo nejvyšší bohyně v bohaté družině bohů přišel Jediný, jenž neponechával pocty žádné modle; místo každéhokoli bohosloví Věčný, jenž vyplňuje posvátné dějiny; místo naturalistického zbarvení

¹⁾ Suet. Dom. hl. 1. Plin. shora. ²⁾ Eutrop. 7, 15. 23. Dio C. 66. 24. Zde se sice poznamenává, že Titus sám dal znova zřídití mnohé ony rozbořené chrámy, dle čehož by pak Domitianus byl další nové chrámy vystavěl; ale jest pravděpodobnější, že Titus přenechal postavení oněch chrámů Domitianovi. — Rozšíření po římské říši, Becker str. 88.

Duchoví, jenž tvoří přírodu a světy; místo obrazů lidí a zvířat Beztvárný, jehož nezpodobuje žádný obraz; místo prázdného zjevování ve snách živoucí osvědčování boží od šedého dávnověku počínajíc; místo krvavých obětí a asketických výkonů mravní zákonodárství dané duchům lidským, kteří takto jistým počtem zevnějších znamení a symbolů (pro vzdálenost Jerusalema velmi nečetných) docházejí odpuštění hříchův a posvěcení srdce a života. Co filosofové hlásali o bohu jediném, o božském řádu světovém, o mravně službě boží a o věčném určení duše, vniklo nyní v podobě starého náboženství ve vyšším posvěcení a vyšší jistotě též do massy lidu; po čem toužilo vědomí lidu, to mu přišlo jako živý bůh, jako očistující bůh, jako svět obnovující bůh — ve víře v Jehovu, ve víře v Mesiáše tohoto národa. Procitlá snaha po spravedlnosti poutala se k jasně vysloveným požadavkům zákona, který, jak se zdálo, předbraním oblíbených již ritualních a asketických výkonů vábil také k vyšší poslušnosti mravního konání a smýšlení.¹⁾

Nelze také zneuznati, že tento židovský národ při svém styku s pohanstvím došel všude více než obyčejné pozornosti. Již v řecké době od času Alexandra Velikého obracela se se zájmem pozornost k tomuto zvláštnímu národu. Starozákonné spisy — především Zákon — byly na řecké přání za Ptolemaiovců přeloženy do řečtiny (do latiny počínajíc 2. stoletím po Kr.) a hojně spisovatelů řeckých, římských, egyptských, obírali se až do římské doby zevrubně také dějinami národa toho, jako Hekataios z Abdery, žák Pyrrhonův,

¹⁾ Srovn. Jos. c. Apion. 2, 19.

Herennius Filo, Lysimachus, Apollonius Molon, Chairemon, Diodoros, Justinus, Apion.¹⁾ Ani veliký římský Tacitus nepokládá za nehodno, otevřít listy svých dějin tomuto národu a „pověstnému městu“ Jerusalemu a zevrubněji jednati o mravích a dějinách národa srovnávaného s Egyptfany, rovněž i o zeměpisu této země.²⁾

Ostatně se šlo o st tehdejšího židovstva velice byla na závalu mocnému rozšíření jeho náboženství mezi pohany. Potupněji a pod násilnějšími ranami než mnoho jiných národů ztratilo svou svobodu a musilo se podrobti jiným národům, posléze Římanům; zdánlivá knížata, jež směla ještě po nějaký čas z milosti císařské vládnouti, dokud nebyla nahrazena rytíři a nevolníky, vzbuzovala jenom posměch a soustrast, národ pak sám byl mnohými vítěznými dobyvateli rozptýlen po širém světě. Starověk velice hleděl na to, jaké důkazy národní síly podávají bohové té neb oné země; a tak Cicero jako později Celsus mohl z přemožení židovského národa usuzovati, jak jest milý bohům, ačkoli Jerusalema ani v době svého květu nikdy se nemohl rovnati se vznešeností Říma a s důstojností římského jména. Také Apion soudí z poddanosti národa toho na jeho špatné zákony a špatné uctívání bohů, a Tacitus mluví s vysokou, že již pod vládou Assyřanův a Peršanův Židé byli nejopovrženější částí z podmaněných; oč více pak v této veliké římské době, v níž mesiášská pýcha mohla se jeviti již jen

¹⁾ Jos. c. Ap. lib. 1. 2. Orig. c. Cels. 1, 15. Gieseler, K. G. I, 1, 51 n. Ewald, Gesch. Isr. III. vyd., sv. 4., str. 331 n. ²⁾ Tacit. Hist. 5, 2.

jako směšnost.¹⁾ Zároveň i povaha židů nezjednávala si mnoho obliby. Seneka je zval národem nejzločinnějším, Tacitus národem ohavným, pokleslým, zkaženým, nemajícím ani jediného slavného muže, důstojným výhonkem národové lůzy, stížená malomocenstvím, jež byla z Egypta vypuzena. Mezi žalobami — částečně navzájem protivnými, jež byly vznášeny na národ ten, vyniká především výčitka kolísavosti, tvrdošijnosti, ale také zbabělosti, lenosti a smyslnosti, a proto byl zákon jejich nazýván cestou nikoli k ctnosti, nýbrž k nepravosti. Vskutku bylo dost židovských šejdů, kejklřů, majitelů nevěstčincův. Apoštol Pavel sám na ně naříká: pro jejich hříchy, cizoložství, krádeže a plenění chrámů rouhají prý se pohané jménu Božímu; a Josefus Flavius, jejich dějepisec, zve je tak špatnými, že kdyby nebyla přikvačila zkáza Jerusalema, byl by je Boží soud musil zničit, tím že by je byla pohltila země nebo zaplavila potopa nebo strávil sodomský oheň.²⁾ Ještě více rozhořčovalo jejich příkré, nelaskavé, pyšné a svárlivé oddalování se od světa pohanského, v něž zabředli vlivem přirozené protivy

¹⁾ Cic. Pro Flacco 28: jak jest národ ten milý bohům nesmrtelným, ukázal tím, že jest přemožen. — Jos. c. Ap. 2, 11. (Josefus ovšem míní, že kdežto jiní byli přemoženi, židé „byli přáteli národa římského“). Tac. Hist. 5, 3. — Propuštěnci jako vládcové za Klaudia, na uv. m. hl. 9. ²⁾ Tacit. Hist. 5, 5. 8. 9. Seneka u August. De civ. Dei 6, 11: nejzločinnější národ, jako u Tacita nejohavnější. Apoll. Mol.: nejohybnější z barbarů, Jos. c. Ap. 2, 14. 12. 20. — Malomocenstvím stížená lůza, u Tacita, Hist. 5, 3. Podobně u Diodora 1. 34. Ph. 1. Justin. 36, 2. — O nepravostech u Tacit. a Apollon. u Jos. 2, 14. Židovský nevěstář: Juvenal 8, 169 n. — Kejklř: Plin. Hist. nat. 32, 2. — Soud Josefův: Bell. iud. 5, 13. (Srovn. 5, 10. 7, 8). — Pavel: Řím. 2, 24. —

mezi jednobožstvím a modlářstvím, upřílišenou horlivostí o zákon, především však vlivem národního neštěstí. Také jejich sibylská proroctví byla plná této pýchy a této nenávisti. Dle Lysimacha (100 let př. Kr.) a dle Apollonia Molona (70 l. př. Kr.) jsou misanthropy mezi lidmi. Také Diodoros a Tacitus mluví trpce o této zcela ojedinelé mezi lidmi nenávisti k lidem: mezi sebou navzájem jsouce těsně spojeni a štědrí, nemají styků s jinými národy a smýšlejí s nimi se všemi nepřátelsky; na prospěch světa nikdy nic nevykonali; nejedí a nespí s cizinci, neuzavírají šňatků s cizinci, nutí přestouplé nejen k obřízce a k opovrhování bohy, nýbrž i k opovrhování římskou vlastní, rodiči, sourozenci, dětmi.¹⁾ Proto také volá filosof Eufrates za doby Vespasianovy: Židé oni již dávno odpadli nejen od Římanů, nýbrž i od člověčenstva vůbec, neboť národ, jenž vynalezl život nespolečenský, jenž se zdržuje společného stolování s jinými, jest nás vzdálenější nežli Susy a Baktry a než Indové, kteří bydlí ještě dále. Tak také povstaly špatné pověsti o nich, že přísahají bohu, že nebudou přáteli žádnému cizinci, především pak žádnému Řekovi, že každoročně chytí nějakého Řeka, vykrmí jej, obětují a pak pojí-

¹⁾ Tacit. Hist. 5, 5. Diod. 1, 34. na uv. m. — Smýšlení vůči Římu: Cic. pro Flacco 28: náboženství jejich lišilo se od zřízení předkův; nyní pak tím více, ježto národ onen ukazuje zbraněmi, jak smýšlí s naším panstvím. — Proti císaři: Jos. c. Ap. 2, 6. — Misanthropie vůbec: Jos. c. Ap. 2, 14. — Sv. Pavel 1. Thess. 2, 15. — O židovských sibylských knihách srovn. Friedliebův spis: Die sibyllinischen Weissagungen (Sibylské věštby), Lipsko 1852. Hilgenfeld: Die jüdische Apokalypitik (Židovská apokalypitika), Jena 1857.

dají, zapřísahávající se, že nebudou s Řeky míti žádného přátelství; také se bájilo, že při svých vzpourách vše, co bylo Řekem nebo Římanem, pobíjeli a pojídali, koží se odívali a krví se potírali.¹⁾ Takovým způsobem byly pojímány také jejich dějiny: strach a nenávisť vypudily je z Egypta, opuštění od bohů a lidí ustanovili se na radu Mojžíšovu, zřící se těch i oněch, žádnému člověku nepřáti a jen zlé věci raditi; a aby se úplně od světa uzavřeli, aby jiní s nimi nenakládali jako s malomocnými, přijali obyčeje, protivící se všemu mravu, a opevnili silně Jerusalem.²⁾ Tím vším nahromadilo se mnoho záští k židovstvu; záští to se jevilo v ochotné víře, s jakou přijímány všeliké lži o tomto národě, ba projevilo se také i v pomoci, kteréž národ pohanský poskytl evangeliu právě proto, že na ně Židé útočili. V tak veliké nenávisti a v tak velikém opovržení byli Židé, že i Vespasian i Titus, dobytve Jerusalema, styděli se za vítězný název „Židovský“, kdežto jinak každé jméno národa bylo vítězi k ozdobě.³⁾

Těmito skutky a tradicemi, jak bylo nutno, nekonečně se přiostrčila protiva, kterou v římské a pohanské kruhy vneslo takové jednobožství, proti bohům tak útočné a hany milovné, a taková theokratie, tak žár-

¹⁾ Filostr. V. Apoll. 5, 33. — O přísaze, u Josefa c. Ap. 2, 10. Srovn. Diod. na uv. m. — O obětování: Jos. c. Ap. 2, 7. Diod. C. 68, 32. ²⁾ Tacit. Hist. 5, 2. 3. 12. Diod. na uv. m. — Justin. 36. 2. Jos. c. Ap. 1, 34. ³⁾ Nevěra v židovské dějiny: Jos. c. Ap. 1, 10. — Znešvaření těchto dějin: 2, 14, — Víra ve lži: 1. 1. — Vzpouřa lidu proti Židům v Alexandrii: Phil. c. Flacc. 971. nn. ad Gai. 1011 — Přispění křesťanům proti Židům: Skutk. ap. 18, 17. —

livě držená a dle židovského soudu tak budoucnosti plná, jsouc i ve své nejpůvodnější a nejčistší podobě nesnesitelným hostem.¹⁾ Jmenujeme Tacita, abychom podali důkaz, jak i lidé nejosvícenějšího vzdělání byli nepspravedliví, ba proti všemu zvyku zrovna fanatičtí v posudku o židovstvu, v něž — jak se zdálo — vtělila se protiva proti všem náboženským, vlasteneckým a lidským citům pohanstva. Člověk by se domníval, že filosofický dějepisec musil připojiti nějaké uznalé slovo k tomuto svému líčení: „Židé znají jen jediného boha a toho jen v duchu; bezbožní jsou, kdož zhotovují obrazy bohů z pomíjející hmoty dle podoby lidské. Ona nejvyšší bytost jest věčná, neměnitelná, nezaniknutelná. Proto netrpí žádných obrazů ani ve svých městech, na tož ve svých chrámech; takového lichotnictví nedocházejí králové, takové pocty císařové.“ Ale Tacitus nepřipojuje ani slovíčka pochvalného. Také mohl s uznáním zmíniti se o jejich nadějích v nesmrtnost, o očekávání soudu, o vytrvalosti v práci, o pohrdání smrtí, o vlastenecké jejich snaze po rozmnožování národa, o jejich zákazu pohazovati a usmrcovati dítky. Zmínil se sice o těchto věcech, ale zdržel se veškeré chvály; ba vycitujeme i posměch z toho, když mluví, že očekávají nesmrtnost i pro odpravené zločince. Také jejich nejdůležitější obyčeje uměl uvést na pravou míru a vyložit je: posty, nekvašený chléb, sobotní svátek, zdržování se vepřového masa jako upomínky na jejich východ z Egypta, obřízku jako odlišné znamení, rok sobotní

¹⁾ Agresivní monotheismus, Plin. Hist. nat. 13, 9: národ významávající se hanobením božstev.. O uzavřené theokratii srov. Cicerona.

(jemuž se posmívá, podobně jako Seneka, že jej zavedli, hověce lenosti) jako hvězdný symbol. A těmto obyčejům musí přiznati aspoň oprávněnost stáří.¹⁾ Ale přes to přese všechno, hledě na onu příkrou protivu, která se nejbolestněji jevila na četných proselytech, odpadajících od vlasti a od přibuzenstva a podrobujících se cizímu Jerusalemu, dále hledě na domnělý pohlavní libertinismus tohoto národa, o celém náboženství a o jejich zvycích na konec přece vyslovuje beze všeho odsudek: jejich náboženství není náboženstvím, nýbrž jen pověrou; řády jejich jsou trudné, nevládné, nesmyslné; „u nich jest bezbožné vše, co u nás jest svaté; naproti tomu jest u nich dovoleno, co u nás jest hříšné.“²⁾ Ani Horatius (jenž se „obřezaným“ ovšem více směje než se na ně zlobí) ani Tacitus ani Seneka ani Plinius nepovznášejí se nad pohanské antipatie své doby. Proto také vidíme, že podrobnosti charakteristiky, kterou Tacitus podává o židovském jednobožství, jsou velice zbarveny oním

¹⁾ Tacit. Hist. 5, 4. 5. Justin. 36. 2. — O lenivosti zmiňuje se Tacitus, mluvě o roce sobotním (sedmém), Seneka mluvě o sobotě, kterouž Židé ztrácejí sedminu života. Aug. De civ. Dei, 6, 11.

²⁾ Tacit. Hist. 5, 8; 5, 13: národ oddaný pověře, protivící se víře. V hl. 5. prohlašuje, že lze obyčej postiti se, a světiti sobotu obhájití stářím jeho; avšak tím více prohlašuje o ostatních zřízeních, že nabyla platnosti hanebnou převráceností, a zde se dotýká obzvláště nepřátelského ducha, jenž trhá posvátné svazky vlasti a přibuzenství (u proselytů), jakož i zmiňuje se o jejich pohlavním libertinství. K ospravedlnění výrazu *superstitio* (pověra) *non religio* (nikoli náboženství), a slov: „dovoleno u nich, co u nás hříšné“, tyto žaloby nepostačují; proto také ona odsuzující charakteristika konec konců jeví se jako výraz všeobecného, nepřemožitelného odporu. Neprávem A. Schmidt (na uv. místě str. 160 n.) a Lasaulx (Zánik pohanství. str. 91) vidí v tom více.

hrubým názorem, jímž monotheismus onen byl pojmán od obyčejného lidu a obyčejných literátů. Tito nemohli viděti zajisté v židovské víře nic jiného nežli holé popírání všeho božského — atheismus. Ale i muž jako Tacitus pohlíží na ně jako na národ od bohů nenáviděný, jenž se zřiká všech bohů, jenž na potupu Ammona zabije berana, na posměch Apisovi býka, a jenž z nerozumu uznal podvodníka Mojžíše za nebeského vůdce.¹⁾ Tito nemohli se spřáteliti s myšlenkou, že židé nectí žádných obrazů božích a hádali tedy brzy to brzy ono: ctí prý Jova nebo Bakcha, ctí prý divokého osla, jenž je v poušti zachránil od smrti žízni nebo Mojžíše s dlouhým vousem, sedícího na oslu a držícího knihu v ruce nebo egyptské bohy nebo konečně vepře. Ale také muž jako Tacitus zapomíná ve vášni na to, co ví o nezobrazovaném bohu a o chrámě, v němž Pompeius nenalezl žádných podob božích, a vypravuje o divokém oslu, jehož obraz, hodný jejich náboženství, v chrámě uctívají, leda že by se domníval, že teprve násilím, jež Antiochus spáchal na chrámě tom, byl národ dohnán k bohu nezobrazovanému a duchovnímu.²⁾

Tyto nepříznivé hlasy však přece nebyly jedinými

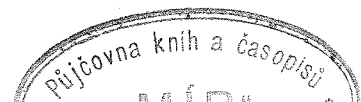
¹⁾ Negace bohů: Jos. c. Ap. 2, 9. Atheismus, výčitka Apollonia, tamže 2, 14. Jinak srovn. Diodora a Tacita. — O Mojžíšovi jako o podvodníku i Lysimachus a Apollonius, Jos. c. Ap. 2. 4. ²⁾ O Jovovi: Varro u Aug. De cons. ev. 1, 22. — O Bakchovi: Tac. 5, 5. — Zmínka o oslovi u Jos. c. Ap. 2, 9. — O Mojžíšovi jedoucím na oslu: Diod. na uv. m. — O egyptských božích: Justin. 36, 2. — O vepři: Petron. Fragm. Plat. Symp. 4, 5. Tac. 5, 5. 9. 4. — Že Antiochus vzal zlatého osla, vypravuje Jos. c. Ap. 2, 7. — Srovn. Diod. —

hlasy o židovském národě. V něm samém vedle silné protivity byla také snaha, spřáteliti se s osvětou řecko-římskou a snaha ta musila antipatie zmenšiti. Nejenom v Egyptě, také v Palestýně za Herodovců, ba všude ve světě vykonával se aspoň částečně tento připodobovací postup. Obratný národ skryl se v řecká a římská jména a vžil se v řecké a římské způsoby vzdělanosti. Odhodlal se také k tomu, aby svého Jehovu zval Jovem. Často hleděl vzdáti se cti obrízky. Nejdůležitější však bylo, že vznešenější a snaživí Židé obohacovali svého ducha vědeckou vzdělaností západní. Zvláště platonismus, vzorně zastoupený na počátku císařství Židem Filonem, stal se mostem k zcela novému pojímání starozákonního náboženství, kteréž někteří chtěli přizpůsobiti více řeckému vkusu alegoriemi a zámlkami, ale přece bez ústupků polytheismu. Tak se i Josefus naučil mlčeti o učení, týkajícím se z mrtvých vstání. Staré náboženství omládlo řečí řeckých básníků, dějepisců a filosofů. Vzbuzen byl alespoň snášenlivý duch: Filo zapověděl proklínati pohanské bohy, poněvadž jméno božstva nemá nikdy býti v nevážnosti, a v trestu za vyloupení delfského chrámu viděl božskou prozřetelnost. Židovské mravy a dějiny byly cizincům přizpůsobovány; pohanské výtky a také výčitku misanthropie hleděl Josefus ve spise proti Apionovi odmítnouti. Herodovi Velikému, jemuž byl na ruku peripatetik Nikolaus z Damašku, přísluší především zásluha — ovšem dvojsmyslná — že zavedl do Jerusalema řecké a římské mravy, obzvláště hry, ba i zápasy se šelmami. Na divadle nebyl nedostatek soch Augustových, na chrámu byli římsští orlové, a přímořské město Caesarea s pojmenováním

cizozemským jako mnohá jiná města, bylo vystavěno v rázu zcela pohanském, na pobřeží stál chrám Augustův se sochami Augusta a Romy, právě tak jako v jiných provinciích, kde byl pěstován kult zbožněných císařů. Mimo hranice Judska byly na útraty Herodovy vystavěny pohanské chrámy; svého syna dal vychovati v Římě. Tím vším chtěl si zjednatí spokojenost Říma na útraty víry židovské, ovšem nikoli na vděk pravověrných Židů, a takovými věcmi byla vždy umenšována důležitost žalob proti židovské uzavřenosti. Také židovská zkaženost nebyla na jiných místech od Josefa samého líčena tak křiklavými barvami: není mnoho těch — praví jednou —, kdo přestupují zákon Mojžíšův. Ty však zastihne bez milosti trest.¹⁾

A tak židovství bylo přece vždy lákadlem pro mnohé. Jedni hledali zde věštce, kouzelné lékaře a vypuzovatele ďáblů, jiní hledali zbožnou víru a našli úctyhodné stáří a myšlenky o božstvu, důstojné božstva. Tak se nejenom v národě, u vysokých i nízkých, naskytuje zhusta vlídnější smýšlení, jakož na př. rada Pergamská chlubila se v listině jedné starým přátelstvím s judským Abrahamem: i u nejednoho spisovatele nalézáme takové smýšlení. Hekataois, jak uvedeno u Josefa, chválí přichylnost Židů ke svému zákonu přes mnohá protivensství, ba chválí sám jejich zákon tak velice, že jiný spisovatel, Herennius Philo, chtěl jej pokládati za proselytu. Varro chválí jejich bezobrazový kult. Justinus velebí zakladatele náboženství, rozkřičené u jiných spisovatelů jako podvodníky,

¹⁾ Srovn. Keimův spis: Geschichte Jesu, I. svaz. 1867, str. 173 nn. 208 nn.



Josefa a jeho „syna“ Mojžíše nejen jako magy a vykladače snů, nýbrž i jako znalce božského a lidského práva, znalce, jejichž projevy zdály se nikoli lidskými nýbrž božskými. A tak i Diodor staví Mojžíše v jednu řadu s řeckými a jinými chytrými zákonodárci a Strabo jej staví v jednu řadu s hellenskými „proroky“ Amfiaraem, Trofoniem, Orfeem, Musaiem, jakož zase tyto srovnává s gymnosofisty, magy a Chaldehy v dobrém smyslu. Vyznamenal se prý tím, že vystoupil proti uctívání zvířat rovněž jako proti řeckému zčlověčování bohů, dále tím, že hlásal učení o jediném bohu vše objímajícím, konečně tím, že zavedl prostý způsob oběti. Jeho zásady udržely se u následujících po něm bohabojných proroků; teprve později prý se objevila pověra o zapovězených pokrmech, o obřizce a jiných věcech. Tak má židovství zcela jinak nežli ostatní kulty již nyní mezi vzdělanci také své chvalořečníky; a konečně musí také i nedůvěřivý Tacitus vydati židovstvu svědectví svou neutralitou vůči jedinému, netělesnému a nad tvorstvo i císařství povznešenému bohu.¹⁾

Odtud plyne veliká rozšířenost židovstva v pohanských kruzích. K rozšířenosti té mnoho přispěla nekonečná rozšířenost národa židovského samého. Jakoby podivuhodným řízením — a opravdu řízením — měl tento podivuhodný národ všude svá misijní stanoviště. Staršími i novějšími vojenskými výpravami puzen a zájmem obchodním veden odešel z vlasti, zalidnil zpola Egypt a Syrii a usídlil se v nej-

¹⁾ Hekat. u Jos. c. Ap. 1, 22. Orig. c. Cels. 1, 15. — Varro u Aug. De civ. D. 4, 31. Augustinus staví Jehovu a Jova podle sebe. Aug. Cons. ev. 1, 22. — Just. 36, 2. — Diod. 1, 94. — Strabo 16, 2.

důležitějších místech tří dílů světových, v Alexandrii, v Efesu, v Miletě, v Sardech, v Pergamu, v Korintě, v Soluni a v Římě. Z Italie a ze všech provincií plynuly již za dob Ciceronových chrámové příspěvky do Jerusalema. V Alexandrii byly dvě pětiny obyvatelstva Židé; k jerusalemskému poselstvu, jež za Augusta přišlo do Říma, přidružilo se zde přes 8000 Židů.¹⁾

Misionářstvím se chuť jen rozmnožila: žádný jiný národ tak horlivě nečinil proselytů jako Židé, z horlivosti (uznávané i od Pavla) o čest Jehovovu, z odporu proti pohanství, zvláště však vlivem farisejské snahy po spravedlivých skutcích. Proselyté byli pak zase sami horlivci ve svém domě. Již Ježíš znal tuto proselytskou horlivost, pudící přes hory a doly, ale také Horatius věděl velmi zevrubě o neodolatelné dotěrnosti Židů. Tím že se obchodu účastnila dobrá i špatná horlivost sobeckých šejdířů, bylo tím všestranněji působeno. Proselytství bylo usnadňováno, poněvadž byly kladeny mírné požadavky a jmenovitě nežádáno obřizky. Bylo využito všech prostředků: jedni se nabízeli za učitele zákona, za vykladače snů, za věstce, za vypuzovatele ďáblů, jiní zase šířili mojžíšská učení a domnělé sibyllské, vskutku však židovské věštby mesiášské.²⁾ Takto se tím rychleji da-

¹⁾ O této rozšířenosti Jos. Bell. iud. 7, 3, 3. V Římě Ant. 17, 11, 1. Cic. pro Flacc. 28. Srovn. Ewalda na uv. m. sv. 4., str. 306 n., a Tzschirnera str. 174. ²⁾ Mat 23, 15. Ep. k Řím. 10, 2: „Nebot jim svědectví vydávám, že horlivost Boží mají.“ Hor. Sat. 1, 4, 143: A jako Židé tě přinutíme, abys se podvolil naší družině. — O podvodnících za Tiberia Jos. Ant. 18, 3. — Požadavky na proselyty jsou známé; srov. Gieselera na uv. m. str. 56. Tacitus se hlavně zmiňuje o proselytech „spravedlnosti“, kteří také podstupovali obřizku. — O proselytovi horlivém ve vlastním domě Skutk. 10, 2. — O věšt-

řilo obracení na víru. Tzschirner praví nepochopitelným způsobem, že prý národ ten nebyl puzen živou horlivostí obracet na víru, a rovněž tak nepochopitelně, že prý pokusy o obracování na víru neměly žádného velikého výsledku.¹⁾ O počátcích tohoto obracení máme sice málo jistých zpráv; ale již za Augusta a Tiberia byly soboty a soboty novolunní, posty a umývání Židů vzdělaným Římanům, jako Horatiovi, Oktavianovi (jenž vůči Tiberiovi vtipkoval: „žádný žid se v sobotu nepostí tak svědomitě, jako já dnes“) nejen něčím známým, nýbrž i něčím často vykonávaným a slaveným, což se vysvětluje s jedné strany pohanským hledáním a s druhé strany židovským vnučováním. Hromady lidí, také vzdělanci, kráčeli k synagogám, matky činily židovskému „Jovovi“ sliby za uzdravení nemocného synáčka, jenž po uzdravení měl v den čtvrtedního postu státi nahý v Tiberu. I muž jako Vergilius užíval židovských mesiašských věsteb sibylských, aby dle nich upravit své ideály o římské budoucnosti.²⁾ Řekové putují již za dob Kristových do Jerusalema, aby se tam účastnili svátků. Důležité jest zvláště faktum, že se židovství již nyní nejen počtem vyrovnávalo propagandě egyptského náboženství,

cích viz shora. — O Sibylských věstbách srovn. Friedliebovo vydán sibilských věsteb. ¹⁾ Str. 172. 173. ²⁾ Sabbath, sobota: Ovid. A. am. 1, 75. — Novoluní: Hor. Sat. 1, 9, 70. — Půst a umývání: Sat. 2, 3, 288. — O Oktavianovi Suet. Oct. 76. — Dies Jovis, čtvrtek jest postním dnem fariseův. — Vergilius užívá v 3. ekloze dle Friedlieba (na uv. m. str. VIII. IX.) (nevědomky) hebrejské věštby sibilské. — Činnost Židů, Hor. Sat. 1, 4, 143: A jako Židé tě přinutíme... — Lid i vzdělání zachovávají sobotu novolunní Hor. Sat. 1, 9, 70: jsem trochu nepevnější, jeden z mnohých. Vzpomeňme na židovské „liberti“ za Tiberia. — Slavnost v Jerusalemě, Jan 12, 20.

nýbrž že ve shodě s veřejným jeho posouzením v literatuře vedle přívrženců v lidu (jmenovitě mezi ženami) od počátku vnikalo ve vzdělané kruhy daleko více nežli náboženství egyptské. Již za Augusta se tak děje mezi Horatiovy přáteli, na počátku vlády Tiberiovy jsou římstí setníci horlivými proselyty a vznešené římské paní dávají se učití zákonu. Obraz setníka z Kafernaum, jenž kafernajským staví synagogu, a obraz vznešené Fulvie za Tiberia opětuje se o něco později v setníku caesarejském a ve vznešených paních v Soluni a ve Filippích.¹⁾ Popravy římských židů za Tiberia, spory a opatření za Kaliguly a Klaudia, ba i povstání a rozboření Jerusalema za Nerona a Vespasiana, o čemž bude ještě řeč, neměly velikého vlivu proti těmto vítězstvím, dobytým v míru. V Athenách, v Korintě, ve Filippích jsou za doby císaře Klaudia a Nerona „bohobojní Řekové,²⁾ v Soluni, v Antiochii velké množství, v Damašku téměř všechny ženy přidaly se k židovské víře. V Římě samém za Klaudia „vzrostli Židé u veliké množství“, ba i milenka Nerona Poppaea, jest „bohobojná“. Židovské mesiašství jest běžným pojmem po celém Východě a také i na Západě, kde někteří těšili Nerona, když jeho hvězda hasla, královstvím jerusalemským, a v Římě „sabbath“ stane se názvem pro den v týdnu a židovské slavnosti

¹⁾ Horat. na uv. m. — O paních: Ov. A. am. 1, 75. Setník v Kafernaum a v Caesarei: Luk. 7, 4 n. Skutk. 10, 1. — O Fulvii: Jos. Antiqu. 18, 3, 5. — Soluň a Filippi (Lydia): Skutk. 16, 14 17, 4. ²⁾ O Athenách: Skutk. 17, 17. — O Korintě 18, 7. — O Antiochii: Jos. Bell. iud. 7, 3, 3. Srovn. Skutk. 6, 5. — O Damašku: Jos. Bell. iud. 2, 2. Srovn. o Malé Asii Skutk. 13, 43. 50. — O Římě a o Poppaei: Jos. Antiqu. 30, 8, 11. Dio C. 60, 6.

obrátily k sobě pozornost Persia, básníka tak od světa odvráceného.¹⁾ Vzdělaní mužové za Domitiana jsou přívrženci Židův a jsou proto pronásledováni, kdežto přívrženci egyptského kultu nevzbuzují nijak starosti u tohoto samovládcе. Proto může Josefus, dějepisec svého národa, pochvalně hlásati „o světovém náboženství“: již dlouho pudí národy mocná horlivost k naší zbožnosti; není města mezi Helleny a barbary, není národa, kde by zvyk našich sobot a našich postů nebyl zastoupen; jako bůh sám kráčí celým světem, tak i Zákon vydal se na pouť ke všem lidem. Sám Seneka musí skutečnost tu s nevrlostí potvrditi: když zvyk nejzlopestnějšího národa nabytí takové síly, že byl přijat ve všech zemích, přemožení vítězům takřka předpisovali zákony, a Tacitův hněv nad nesčíslnými přestupky ulevuje si silnými slovy proti „nejhorším lidem“, kteří opovrhše vlastní, domácími bohy a rodinnými svazky jali se ctíti boha židovského a obdarovávatí jej.²⁾

¹⁾ O mesiášství: Suet. Nero 40. Vesp. 4. Tac. Hist. 5, 30. Vzpomeňme na pátrání Vespasiana a Domitiana po potomcích Davidových. Chce-li Gieseler váhu důležitých míst u Tacita a Suetonia, kteří dosvědčují rozšířenost mesiášské myšlenky po Východě, zeslabiti poznámkou (na str. 51), že jenom opsali Josefa, jest proti tomu namítnouti, že aspoň velice důrazné místo Suetoniovo: „bylo rozšířeno po celém Východě staré a stálé mínění, atd.“ není založeno na Josefovi. — Sabbath: Sen. Ep. 95. Pers. 5, 180 nn. ²⁾ Jos. c. Ap. 2, 39. srov. 2, 10: „světová pověst“, bell. iud. 4, 5, 2. — Sen. fragm. u Aug. De civ. D. 6, 11. cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes iam terras recepta sit, victi victoribus leges dederunt. K tomu ještě podotýká, že většina lidí neví, proč vlastně se účastní slavnosti. — Tacit. Hist. 5, 5: Právě ti nejhorší opovrhše náboženstvím svých otců, snášeli tam poplatky. — A nauči se především opovrhovati bohy, zříkati se své vlasti, rodičů, dětí, bratří si nevážiti.

Tak si národní pud sám našel předběžnou pomoc v cizích bozích. Byly to suverenní projevy národního vědomí, k nimž filosofie a literatura v celku nic nedopomohly, nýbrž jen s podivem za nimi se mohly ohlížeti. Vzbudila je jenom sytost domácího kultu, a filosofie s literaturou odstranily pouze ostych před kulty cizími, ukazující, že různí bohové různých národů znamenají jen různá jména. Ale všechny kulty, které se nyní objevily, pokládali hlavní mluvčí filosofie a literatury za kulty odporné a hanbivé; jenom lidé nejpošetilejší a nejšpatnější mohli se jich dle jejich mínění účastniti. Ba i když uznávali za slušné — jako Seneka — že cizinci setrvávají při svých kultech, hrozili se přece nad krajany, kteří z nevědomosti spolu slaví kulty, jimž nerozumějí a jež zneuctují Římany. Jenom v masse pošetilých mohla se posléze hledati obrana pošetilství a přece ne naléztí. Literatura se ocitla vůči skutečné události, kteréž nezpůsobila a kteréž nemohla pochopiti.¹⁾

II. BOJ CIZÍCH NÁBOŽENSTEV S PANUJÍCÍM NÁBOŽENSTVÍM SVĚTOVÝM.

Nejnebezpečnějšího svého protivníka cizí kulty neměly v náboženském vědomí doby ani v odporu sou-

¹⁾ Plin. Hist. nat. 2, 5: Jiní nectí boha nijak, jiní způsobem zahanbujícím. Jak Plinius a Tacitus o Egypťanech a Židech se vyjadřují, uvedeno již výše; srovn. i Tacit. Ann. 15, 44. Hist. 5, 5: pessimus quisque. Sen. fragm. u Aug. De civ. D. na uv. m.: oni znají příčiny svých obřadů, ale většina národa dělá něco, čehož příčiny neví. Tamže de civ. D. 6, 10: (především se zřetelem ke kultu Cybelinu): Nyní záštitou rozumnosti jest zástup pošetilců.

časné literatury, nýbrž v státní moci, která opatřila státní náboženství právem výsady. Základním rázem náboženství římského, mnohem více než jiného pohanského náboženství, byla schopnost státu se panujícím náboženstvím státním: jemu se nehodili jen národní bohové vůbec, nýbrž bohové, jejichž úkol se vyčerpával „v službě státu“; proto jest zde náboženský kult konec konců jenom momentem mnohočlenného státního života. Naskytá se nám u římského náboženství neslýchaná jinak okolnost, že jejími zakladateli a původci nebyli kněží ani bohem nadšení prorokové, nýbrž knížata světská, králové Numa a Tarquinius: tak velice již od počátku bylo náboženství nesamostatným průvodcem státních zřízení. Za doby republiky kněžské sbory měly veliký, ba rozhodný vliv na otázky války a míru i vnitřní správy, avšak byly také obsazovány původně členy panujících rodin patricijských; tím pak, že konečně také plebejové vnikli ve tři veliké kněžské sbory, rovněž i tím, že konečně o jejich obsazování rozhodovala všeobecná volba národa (jakož i sám pontifex maximus, nejvyšší kněz, již v druhé punské válce byl volen komitiemi), posunuly se úplně v obor řádné státní správy a v okres politické ctižádosti. Nad to pak ještě o mnoho dříve jali se kněží vedle kněžského úřadu zastávat i všeliké jiné veřejné úřady, a na druhé straně zase ještě mnohem dříve a od počátku vyšší veřejné úřady byly vyzbrojeny bohoslužebnými právy a povinnostmi, týkajícími se znamení, obětí, veřejných modliteb, svěcení chrámů, ba senát měl právo nejvyššího rozhodnutí ve věcech náboženských; takovým způsobem stát a náboženství v sebe zasahovaly navzájem, což se jevilo vždy novými

formami.¹⁾ Dosti významně konsul Postumius mluvil r. 186 k lidu: rozpaků, zdali bohové mohou býti uraženi trestáním kultu Bakchova, zbavují vás nesčíslná nařízení vrchních kněží a usnesení senátu.²⁾ Při tomto důvěrném spojení záповěď cizích kultů měla plný důraz státní moci; starý zákon zněl takto: »Pro sebe zvláště nikdo nemějš bohů; a žádní noví nebo odjinud přicházející bohové nebudtež od jednotlivců ctěni, leč by byli veřejně přijati,« a mnohokrát byl tento zákon přiosřen nařizeními pontifiků, aedilů, triumvirů hrdelních, ba i senátu. Byla obava nejen z cizích bohů, nýbrž skoro ještě více ze vzepření, jevícího se v nezákonných shromážděních, poněvadž podle pravidla předkův neměl v žádné hromadě lidu scházeti zákonitý pořadatel lidu.³⁾ Bylo-li si tedy počínáno velice opatrně a skupě v utváření neškodných občanských nebo náboženských sdružení soukromých, při nichž osoby a úředníci jakož i počet osob a schůzí byl přesně kontrolován a částečně omezován, tím více bylo užíváno úplné přísnosti proti nedovoleným sdružením (collegia illicita).⁴⁾ Výslovně bylo tedy zapově-

¹⁾ Srovn. o tom shora str. 16 a nn. Liv. 9, 46, ²⁾ Liv. 39. 16. ³⁾ Cic. De leg. 2, 8. — Liv. 39, 16: Quotiens negotium est magistratibus datum, ut sacra externa fieri vetarent etc. — O aedilech atd. Liv. 4, 30. 25, 1. Liv. 39. 15. ⁴⁾ Byly s veřejným schválením občanské jednoty (sbory členů stejného povolání, cechy architektů, zlatníků, pak svobodné spolky, na př. pohřební spolky, jako laviňský 133 po Kr.); tyto též s náboženskými slavnostmi a vedle toho čistě náboženská sdružení za účelem kultu rodinného nebo uctívání bohů ve svobodném sdružení jednotlivců (na př. uctívání Bakcha Liv. 39, 18). Ale též takových dovolených, zvl. státnímu náboženství neodporujících sborů, hlavně v době císařské, nebylo mnoho: jen v málo případech dovoleny takové sbory. Gaius (150

zeno již v zákonech XII desk: Jestliže by kdo v městě konal noční schůze, budiž smrtí pokutován! Zákon Gabiniův prohlašoval: Kdo by nějaká tajná shromáždění v městě sosoval, po způsobu předkův trestem smrti budiž pokutován! O nočních slavnostech Bakchových r. 186. bylo všeobecně užíváno pojmu „noční spiknutí“. Neradi zde činíme zmínku o právnících pozdější doby císařské, ale jest zajisté velice staré ustanovení, jež podává Ulpianus: Kdokoli přináležející nedovolenému sdružení, budiž trestán tak, jak jsou trestáni ti, kdož ozbrojenou mocí obsadili veřejná místa nebo chrámy. A zase ustanovení uvedené Juliem Paulem: Kdož zavádějí náboženství nová a neznámá, jimiž se lidská mysl rozčiluje, jsou deportováni, jsou-li vznešenější, smrtí potrestáni, jsou-li nižší — může býti pokládáno jen za novou formuli starého, dávno platného právního pravidla, zrovna jako zcela podobný reskript Marka Aurelia, zachovaný u Modestina.¹⁾

Proto vidíme potlačování cizozemských kultů již v starých dobách republiky. Když mohlo již r. 186 býti prohlášeno: „Jak často bylo za dob otcův a

po Kr.) Dig. 3, tit. 4, 1. Srovn. Plin. Ep. 10, 42. 43. Při tom byla organizace kontrolována, actor neboli syndicus měl zodpovědnost (Dig. 3, tit. 4, I, § 1—3), počet schůzí omezován (Dig. 47, tit. 22, 1) a rovněž tak druhdy počet účastníků, jako na př. r. 186 před Kr. slavnost Bakchova byla v omezeném způsobu takto dovolena: *dum ne plus quinque sacrificio interessent, ne qua pecunia communis, neu quis magister sacrorum aut sacerdos esset.* Liv. 39, 18. ¹⁾ Zákony XII desk kázaly: *Si quis in urbe coitus nocturnos agitaverit, capitale esto.* — O slavnosti Bakchově: *clandestinae conirationes,* Liv. 39, 8, 14. — Ulpianus (220 po Kr.) Dig. 47, tit. 22, 2. — Jul. Paulus (220 po Kr.), *Sent. rec. lib. 5, tit. 21, 2.* — Modest. Dig. 48, tit. 19, 30.

dědův úřadům uloženo, aby cizozemské služby boží zapověděli, aby netrpěli žádných obětníků ani věštců na náměstí, v cirku, v městě, aby vyhledali věštecké knihy a spálili je, aby odstranili každý obětní způsob vyjmouc způsob římský“ — vyplývá z toho, jak často bylo užíváno takových potlačujících opatření, ale také jak marně. Marnost tato vysvětluje se jednak tím, že duch lidu ustavičně se snažil kráčet dále za hranici daných útěch, jednak tím, že působnost úřadů proti tomu byla slabá. Neustále střídajícím se úřadům republiky nedostávalo se důsledností, zvláště proti náboženským hnutím, jichž se beztoho málo dbalo; a populární představitelé moci buď lichotili lidu, povolující mlčky jeho náboženským náklonnostem, nebo byli sami spolu zachvázeni nebo byli jati náboženským ostychem; a tak na př. za doby první punské války senát se viděl nucen zakázati konsulovi Lutatiovi, aby nastupuje na úřad netázal se věštírny Fortuniny v Praenestě.¹⁾ Jest třeba zmíniti se o tom; stát od počátku nepotlačoval s dostatečným důrazem. Když r. 462. všechny ulice a kaple v Římě byly samá cizozemská bohoslužebná obět, obdrželi aedilové málo přísný rozkaz, aby hleděli, aby nebyli ctění žádní jiní bohové nežli římsští a ne jiným způsobem nežli způsobem ve vlasti obvyklým. Když r. 213. za doby Hannibalovy i na náměstí i na Kapitoliu cizozemští bohové byli vzýváni od četných hromad obecnstva, obdrželi sice aedilové a triumvirové hrdelní přísnou důtku od senátu, že trpí tuto neplech; avšak správa státu, místo aby zakročila násilně a rozmetala obětní zřízení, spokojila se

¹⁾ Val. Max. 1, 3, 2.

tím, že městským praetorem navnazovala lid, jehož vzpoury se bylo obávati, aby zanechal cizozemských obřadů a aby vydal věštecké knihy, obětní předpisy a modlitební formule.¹⁾ Přísněji bylo sice zakročeno na počátku druhého století proti kultu Bakchovu: kněží byli zajati, účastníci (pokud bylo lze pomocí uduvačů vypátrati je a před hromadným a ihned stíženým útěkem zatknouti) byli před soud postaveni, všichni skuteční vinníci, množství mužů a žen, popraveni, stánky Bakchovy po celé Itálii rozbořeny; ale toto přísné jednání přece týkalo se veřejného „spiknutí“ proti společnosti, zjevných nemravností, podvodů, ba i vražd, které se družily k tomuto kultu, kdežto zasvěcenci, jimž nebylo lze dokázati žádného zločinu, byli propuštěni, ba bylo jim i dovoleno vykonávat kultus ten, byť v podobě nejskrovnější a od státu trpěné, poněvadž se správa státní bála hněvu božích o.²⁾ I prvě srážky s egyptským kultem nebyly dost důrazné. Byly sice r. 170. na rozkaz senátu chrámy Isidiny a Serapiovy rozbořeny, ale nebylo zakročeno proti kněžím ani proti účastníkům, a brzy byly chrámy znovuzřízeny a kult za Sully znovu vzkvetl. A když kol r. 132. chtěl sem vniknouti kult sabazijského Jova, frygijského ochranného boha, přestalo se na tom, že byli kněží posláni zpět domů.³⁾

Konec republiky byl důležitý nejen hojnějším vnikáním cizích kultů, nýbrž i zmenšeným potlačováním, čehož vinu měla stejně lhostejnost a touha po popularnosti lidí mocných, vnitřní zmatky a nedovidná

¹⁾ Liv. 4, 30. 25, 1. ²⁾ Liv. 39, 14 nn. ³⁾ O egyptském kultu viz výše. — O „sabazijském Jovovi“ u Val. Max. 1, 3, 4. Srovn. Pauly, R. E. VI. 1, 620, II. 668. 17.

politika, avšak též tlak okolností. Zmínili jsme se již dříve o tom, že Římané dovoľovali, aby byly udrženy národní kultury v podrobených zemích. Ponechávali podmaněným, podle slova Ciceronova, tuto radost, tuto útěchu v otroctví. Byli také pohansky úzkostliví, aby neurazili bohův nepřátel, jakož na př. Titus hleděl zabrániti spálení židovského chrámu z obavy, aby z toho nevznikla Římanům pohroma. Nikolaus z Damašku, ministr Heroda Velkého, velebí jako měřítko blaženosti, které požívá svět pod Římány, nezkrácené právo jednotlivých národů, aby mohly konati domácí své kultury, a řada křesťanských apologetů j. Minucius Felix, Athenagoras, Bardesanes, Tertullianus uznávají ještě později tuto věc.¹⁾ Již v té příčině pokročilo se na konci republiky o krok dále tím, že těmto kultům byla velice usnadněna volnost svobodného rozvoje. Toho dosáhli jmenovitě Židé, které Caesar ve své poslední době velice podporoval jak v jiných missích, tak na př. za věrné služby ethnarcha Hyrkana a jeho jízdy v egyptské výpravě (r. 48. př. K.), hlavně obratným přičiněním Antipatrovým. Upevnil domácí knížectví, ba dal opět i postaviti hradby jerusalemské, dal Židům právo, aby žili podle domácích mravů, udělil Hyrkanovi a jeho synům velekněžská práva v plném rozsahu, jakož i nejvyšší právo rozhodčí v židovských přích, čímž zároveň byla zřízena obsáhlá moc trestní, a římské

¹⁾ Cic. Verr. 4, 60: oblectamenta et solatia servitutis. — O Titovi: Jos. Bell. iud. 6, 4. — Nikol. z Damašku Jos. Antiqu. 16, 2: Blaženost, kterouž veškeré člověčenstvo nyní skrze vás má, měřime tím, že je dovoleno, aby ve své zemi každý ctil domácí rády. — Podle Bardesana (Euseb. Praep. ev. 6, 8) Peršané pěstovali svůj kult v Egyptě, ve Frygii, v Arabii.

právní řády v těch otázkách byly vyloučeny; ustanovil přesně daně a desátky celé země pro chrám a pro velekněze a osvobodil zemi od vojenských odvodů, hledě na její náboženskou zvláštnost.¹⁾ Ještě důležitější byly ústupky kultům mimo zemi se potulujícím a obzvláště zase Židům. Byť ode dávna jako všude ve světě tak i v hlavním městě Římě obyvatelům provincií, právě se tam zdržujícím, bylo dovoleno, aby tam svoje neodkladné bohoslužby vykonávali, jakož o tom výslovně podává zprávu Dionysius Halikarnasský²⁾ — bylo přece toto dovolení velice pochybné vzhledem k obyvatelstvu se zvláštním náboženstvím, trvale usídlenému v cizině, jmenovitě pak vzhledem k židovskému obyvatelstvu, které svým zvláštním způsobem života, svým nepřátelským duchem proti všemu pohanskému, slavností sobot, zákony o pokrmech, jakož i nevážností ke kultu bohův bylo ve sporu s římskými a řeckými mravy, ba i se zákonitými zřízeními, jako se službou vojenskou a se soudnictvím.

Avšak Caesar, jehož smrti (44 př. Kr.) zajisté nezelel nikdo bolestněji nežli Židé, také zde způsobil, že co dříve mlčky Židům trpěno, nyní i veřejně bylo dovoleno. Kdežto zapověděl všechna collegia illicita (sdružení nedovolená), vyňal z toho výslovně schůze Židů, dovolil jim mítí pokladnu, shromáždění a náboženské hostiny.³⁾ To bylo také pro Židy, roztroušené

¹⁾ Jos. Antiqu. 40, 10 § 2 nn. — O soudní pravomoci synedria srovn. jednání proti Ježíšovi a apoštolům. ²⁾ Dyonis. Halic. 2, 19: Ačkoli se sešlo do města nesčíslné množství národností, které měly neodkladnou potřebu uctívatí bohy otcovské obřady doma obvyklými, obec nikoho veřejně nepronásledovala pro cizinské výkony. ³⁾ Jos. Antiqu. 14, 30 § 8. Suet. Caes. 42, 84.

po Malé Asii a jinde, bezprostředně rozhodující. Měli zde sice již od nějaké doby, na př. v Sardech, své schůze, ale tyto se jim buď mlčky trpěly, nebo byli — a to velmi často — obtěžováni a pronásledováni. Tak teprve nedávno na Delu a Miletě byla proti nim učiněna usnesení, v Sardech a v Efesu mohli býti soudně stíháni a pro své náboženské výkony býti potrestáni. Ale pomocí Římanů neunavný ve vyslanectvích Hyrkanus, „přítel a spojenec“, vymohl vlivem Caesarovým a vlivem jeho nástupců, především skrze konsuly Antonia a Dolabellu, kteří také poprvé přijali příznivé Caesarovy výnosy do státního archivu, že byly bohoslužby jeho národa trpěny obzvláště v Malé Asii. Ještě za Caesara praetor Gaius Julius prohlásil Delanům, že se zřetelem k římským poměrům se potáží s dobrou, když dovolí Židům jejich bohoslužby. Většina měst dala na přátelské pobídnutí Římanů, tak Laodicea, Pergamus, Halikarnass, Sardy, Efesus. Halikarnass chtěl jim dovoliti slavnost sobotní, stavbu synagogy (u moře) a potrestati každého útočníka, Sardy ještě i o zvláštní židovskou čtvrt a o zaopatřování potravin se starati. Město Tralles, jež chtělo odporovati, obdrželo prostě rozkaz, a rada i obec miletská, kteří chtěli nechatí vše, jak bylo, obdrželi od prokonsula Publia Servilia Galby přípis: Chci, abyste věděli, že po zralé úvaze všech okolností jsem se platně rozhodl: Židům nesmí býti bráněno, aby nevykonávali svých obyčejů.¹⁾ Zároveň celá řada římských velitelů v Malé Asii osvobodila Židy od odvodu. Také peněžité příspěvky z Říma a provincií chrámu jerusa-

¹⁾ Jos. Antiqu. 14, 10, § 20—26. —

lemskému, o nichž se zmiňuje Cicero, kteréž však různými usneseními senátu byly zapovězeny, nebyly nyní pokládány za závadné, od té doby, co bylo dovoleno právo pokladny pro náboženské účely. A proti právním úkonům velekněží, synedria a jejich delegátů také mezi cizozemskými Židy, kteří uznávali tuto autoritu, nečelil žádný římský odpor, jak lze souditi ze Skutků apoštolských, z násilností Šavlových až do Damašku. Dle toho všeho bylo lze pokládati za správné, co prohlásili Židé před radou a lidem v Sardech: zákony jejich a svoboda jejich byla jim prý Římány vrácena. A co se dalo v Římě a v Malé Asii, bylo také jinde zajisté provedeno, jakož i Josefus mluví o množství jiných usnesení, týkajících se jeho národa.¹⁾

Třetí zvláštnost doby na konci republiky byla úplná lhostejnost státní moci k tomu, že obvyklé kulty byly zanedbávány a že se šířila potulná náboženství také mezi domácím obyvatelstvem, také v Římě mezi římskými měšťany. Množství starých božích služeb a obřadů zaniklo; ani zvláštní kněz Jovův nebyl od r. 87. volen. Tu a ondy, jako na př. r. 56. senát opět se bedlivě tázal žertvopraců a smlouval se o maličkosti; ale i tato horlivost znamenala jen hru politických stran. Klodia, nepřítel Ciceronova, stihlo 200 usnesení senátu, kteráž proti němu brala náboženství v ochranu, ale on se chlubil těmito „šípy“, které ho nebolely.²⁾

¹⁾ O římských vojevůdcích: Antiqu. 14, 10, § 11—19. Cic. Pro Flacc. 12. — O Pavlovi Skutk. 9, 2. Srov. 8, 3. 26, 11. — 2. Korint. 11, 24. — O Židech v Sardech: Jos. Antiqu. 14, 10, 24. — Tamže § 26. ²⁾ Viz Beckera, str. 72. Cic. De nat. deor. 2, 3. — O Klaudiovi: Cic. De harusp. resp. 5.

Právě tak vlažně si počínáno proti vetřelcům. Jakkoli již tehdy židovské proselytářství bylo velmi čilé, přece v žádném z dekretů římských úřadů nebo městských správ, které jsou zachovány u Josefa, není židům zapovězeno obracet na svou víru, jakož přece to za nových ústupků bylo žádoucí a jakož se dosti brzo za dob císařských Římané naučili zapovídati to. S takovou nesmírnou lhostejností a neprozíravostí byli noví dobyvatelé trpěni; ale neprozíravost ta dostoupila vrcholu, když se z lichotnictví lidu i chrámy začaly cizincům stavěti jakož v r. 43. p. Kr. (nedlouho potom, co Caesar ve své záповědi sborů aspoň formálně zapověděl také egyptské kulty) triumvírové Oktavianus, Antonius a Lepidus znovu zbudovali zbožené chrámy Isidy a Serapia.¹⁾

Císařství zde znamenalo veliký obrat; byl poznán celý dosah náboženského rozkladu i jali se brániti mu; státní náboženství bylo ochraňováno a tím horlivěji byli pronásledováni jeho nepřátelé, poněvadž se úřady děsily všelikých tajných sdružení, jež již Caesar zapověděl a jež Augustus znovu zakázal, a poněvadž v náboženském životě spolkovém se obávaly nové, jenomže opatrnější formy politické oposice. Proti Paetovi Thraseovi, jenž byl za Nerona politicky podezírán, bylo důležitou námitkou, že prý opovrhuje náboženstvím.²⁾ Celou důležitost, přikládanou státnímu náboženství, dokázalo císařství titulem a důstojností nejvyššího pontifikátu, jehož se od doby Augustovy (r. 12 př. K.) již nezříkalo. Neboť bylo to více než titul, byla ta obsáhlá moc. Že se ho císařství uchopilo, ne-

¹⁾ Viz výše. ²⁾ Tac. Ann. 16, 22. Suet. Caes. 42. Octav. 32.

znamenal jen, že jej uchvátilo, nýbrž spíše, že se zmocnilo nezbytného činitele státní existence a že tím zavrholilo zásady římského státu, jenž byv přiveden k nejvyšší jednotě politické, měl podle jasného poučení minulosti býti vyrván také po náboženské stránce kolísání a náhodě. Jako pontifex maximus Oktavian obdržel nejvyšší moc v náboženských věcech, moc, která byla větší a vážnější, nežli jakou kdy měl pontifex maximus: sbory kněžské byly mu podrobeny; on se jich tázal, avšak nebyl jimi vázán, obsazoval je a rozmnožoval místa a služby boží; rozhodoval o autoritě posvátných knih, o tom, je-li se třeba raditi se sibylskými věštbami a dával věštbám těm sám rozhodující výklad; měl soudní moc nad všelikým porušením náboženství a také především v jeho ruce připadlo brániti cizím kultům.¹⁾ Již Maecenas byl si velice jasně vědom nutnosti, aby císařství provozovalo takovou náboženskou politiku a vyslovil prvý toto vědomí, byť beze stopy náboženství, tož přece chytře, jasně a vzorně ve své proslulé, obsáhlé radě Oktavianovi. Cti sám bohy — žádal Maecenas — nechť jsí kdokoli, tak jak je cti vlast, a přidržuj druhé také k tomu. Kdo chce zaváděti cizí kulty, toho nenávid a trestej, a to nejen k vůli bohům, poněvadž jejich opovrhovatel také nikoho jiného nectí, nýbrž také proto, že takoví lidé s cizími bohy, jež zavádějí, zároveň svádějí mnohé k cizím mravům. Z toho vznikají spiknutí, roztržky, tajné společnosti, samé to věci, jež nijak nejsou monarchii na prospěch. Netrp proto žádných tupitelů bohův, žádných divotvorcův. Před-

¹⁾ Srovn. Höckovy Římské dějiny I. 1, 395 n.

povídání budoucnosti jest nutné, pročež jest třeba, abys měl žertvopravce a ptakopravce, a těch nechť se radí, kdožkoli chce; magův však nelze trpěti. Již ne-jeden byl takovými lidmi, kteří prorokují brzy věci pravé, brzy věci klamně, sveden k smělym podnikům. Totéž činí také mnozí, kteří si dávají jméno filosofů; také před těmi dlužno se míti na pozoru; lidé, kteří si tento název osvojují, způsobili již nescíslněkrátě celým městům i jednotlivcům pohromu.¹⁾

Co praví Dio Cassius o celé radě Maecenatově — že totiž něco bylo provedeno hned, něco později, něco pak že bylo ponecháno nástupcům — týká se zvláště rad o náboženství. Oktavian souhlasil, a v provádění podporoval jej přes nejjeden odchylný názor jeho přítel Agrippa, jenž věnoval pozornost obzvláště cizím kultům.²⁾ A tato politika byla odkázána zároveň jako dědictví ve větší neb menší míře císařům celého prvního století; jest nejpatrnější u Tiberia, pak i zase u Klaudia a na konci století u Domitiana, jenomže ovšem mnohem slaběji a bez důslednosti. Klaudius vyhledává zapadlé římské starožitnosti a zavádí nové řecké bohosluby, Domitian staví vedle římských chrámů také egyptské a obětuje Fortuně Praenestské; pronásleduje Židy a přeje Egyptanům, a v horlivosti o všechny kulty podporuje pilně nový kult císařský a případne na důvtipnou myšlenku, aby se ve světě odstranilo obětování býků.³⁾ Pro své sočení na filosofii mohli by vedle Domitiana také Nero a Vespasian jeviti se vykonavateli augustské politiky, kdyby tomuto rozmarnému císařství bylo lze přisouditi nějaké soustavné tendence vůbec.

¹⁾ Dio C. 52, 36, 1—4. ²⁾ Dio C. 52, 36. 41. Opatření proti egyptskému kultu viz výše. ³⁾ Suet. Claud. 25. Dom. 9. 15.

Především běželo o to, aby státní náboženství samo v sobě bylo upevněno, jeho zřízení a zástupci aby byli povzneseni a tak opět uvedeni u veřejnou vážnost. Již r. 11. př. Kr. Oktavianus obnovil dávno zapomenutý úřad flamina Jovova, rozmnožil počet kněží, jejich důstojnost, jejich zevnější výhody; hleděl, aby panny z nejvyšších stavů vstoupily ve sbor vestálek, a také vyčistění a rozmnožení stavu patricijského souviselo s dochovanou náboženskou důležitostí tohoto stavu. Staré, zapomenuté obřady byly obnoveny, tak na př. augurium pro blaho státu, slavnost luperkalií, slavnosti na počest bohů křížovatek, hry sekulární; na lesk těchto slavností nešetřilo se žádnými penězi. Přes 2000 věšteckých knih, jež se mu nezdály býti dobré a důstojné, bylo spáleno, i v sibylských věštbách učiněn přísný výběr, a jen co bylo nejlepšího, uchováno na posvátném místě.¹⁾ Zvláštní pozornost věnoval chrámům, nad nimiž se ujal dozoru. Vystavěl množství nových chrámů, množství zašlých chrámů obnovil (monumentum Ancyranum samo mluví o 82 chrámech v Římě znovu zbudovaných) jednak na útraty státní, jednak na útraty svoje, nebo donutil ty, kdož byly potomky zakladatelů, aby chrámy ty obnovili. Činností svou zde tak přetvořil stav věcí, že jej Velleius a Livius, Ovidius a Horatius mohli prohlásiti za zakladatele a obnovitele chrámů, za zachránitele cti náboženství.²⁾ Tak i za Tiberia bylo vystavěno

¹⁾ Srovn. zvl. Suet. Octav. 31. 75. Dio C. 52, 42. 53, 1. —
²⁾ Dio C. 53, 2. Suet. Octav. 23, 29. 57. — Mon. Ancyr. u Beckera na str. 74. — Ov. Fast. 2, 59 n. Horat. Carm. saec. — Vell. 2, 89: Posvátným obřadům vrácena úcta. — Liv. 4, 20: Chrámů zakladatel a obnovitel.

množství nových chrámů. Jakási nově vstouplá vestálka obdržela na povzbuzenou od senátu dar 2 milionů sestercii; bylo nařízeno, aby na zvelebení úcty vestálek císařovna v divadle seděla mezi nimi. Často senát, před nímž nevěrecký Tiberius řečnil v líčené pokoře před bohy, radil se s velikou důležitostí o kněžských knihách; bylo na př. usneseno, aby i budoucně byly zachovávány staré formy flaminatu.¹⁾ Ještě dále šel Klaudius. Za Augusta bylo staré a nové ještě bez vlastního nátlaku a bez copařství dohromady spojeno,²⁾ ba i Tiberius ještě se prohlásil pro modernější přistřížení ztuhlé starobylosti. Ale Klaudius měl zvláštní přednášku v senátě o tom, aby bylo obnoveno pozorování vnitřností žertev, aby tato staroslavná věda římská neupadla zanedbáním v niveč; ihned pak se senát usnesl, že pontifikové mají vyšetřiti, co by se mělo z umění žertvopraveckého podržeti. Při uzavírání smluv s cizími králi byl opět podle dávno zastaralého zvyku obětován vepř a fetialové musili k tomu pronésti svou formuli. Moderní kult císařský byl omezen. Na druhé straně dospělo se za Klaudia také již tak daleko, že musily — jako později opět za Nervy — býti omezeny oběti a svátky, které pro rozmáhající se zevnější zbožnost se rozmnožily tak, že vyplňovaly polovinu roku.³⁾ Velikou trhlinu v provádění augustské závěti způsobil náboženský rouhač a plenitel

¹⁾ O Tiberiovi: Tacit. Hist. 2, 41. 49. Ann. 4, 16. — Jeho nevěra: Suet. 69. — Zbožná řeč v senátě: Tacit. Ann. 4, 38. —
²⁾ Tac. Ann. 4, 16: A tak že se musí odpomoci usnesením senátu nebo zákonem, jako Augustus některé věci z hrůzné oné starobylosti obrátil k přítomné potřebě. ³⁾ Suet. Claud. 25. Tac. Ann. 11, 15. Dio C. 60, 16. O Nervovi: Dio C. 68, 2. —

chrámů, Nero; přerušeni to napravil opět Domitianus, jenž při lichotnictví Martialově dobytí si slávy jako ochránce náboženství, zakladatel a obnovitel chrámů.¹⁾

Za rub těchto budovných snah může býti pokládána přísnost k nepřítelkyni náboženství, k filosofii, před níž již Maecenas varoval. Ostatně její nevěra padala méně na váhu nežli její neposlušnost. Obzvláště stoická a cynická filosofie co krok provázela despotii odporem. Uprostřed století stáli v čele jako šlechtění mužové stoikové Paetus Thrasea a Helvidius Priskus, pak cynikové Isidor a Demetrius. Ale i u Thrasey bylo podle Tacitova soudu mnoho nepotřebné okázalosti; jiní trpěli ještě více předrážděností, tupivostí a marnivou touhou po mučennictví. Počínajíc r. 62. nastalo za Nerona odsuzování k smrti; vypovídání a útěk byl na denním pořádku. R. 66. bylo vůbec rozkázáno: Nikdo v Římě nemá filosofovati. Také Vespasian, byť ze zásady nebyl na filosofii rozhořčen, zapudil r. 74. stoiky a cyniky z Říma a z Itálie. Za Domitiana stupňoval se spor ještě více: všichni filosofové byli r. 93. vypuzeni z Říma a z Itálie; mnozí vycedili krev za své přesvědčení. Za Nery se opět navrátil mír.²⁾

Ale jak se mělo s cizími kulty naložit? Domácí kulty ovšem bez překážky v provinciích ponechány; to byla stará politika a nikdy nebylo příčiny litovati

¹⁾ Mart. 6, 4, 3. Tolik nových chrámů, tolik obnovených. —

²⁾ Filostr. Vita Apoll. 4, 35. 38. 46. 7, 4. 11. Dio C. 66, 12. 67, 13. Suet. Vesp. 13. Dom. 10. Tac. Ann. 14, 12. Hist. 3 81. Schmidt, Denk-und Glaubensfreiheit, str. 338 n. Bernhardy, Röm. Lit. 2. v. str. 256.

toho. Tak Augustus ustanovil přesně důchody jerusalemského chrámu, když Jerusalem přišel pod moc římskou. Ba i Tiberius počínal si velmi šetrně k podivnostem jerusalemského lidu, jenž v nejnevinější ozdobě veřejných budov viděl známky pohanství. Titus pokládal spálení chrámu za „neštěstí“ pro Římany. Jenom v jednotlivých případech bylo zakročeno z příčiny jak politické tak z ohledů lidskosti. Tak zapověděl Tiberius ukrutný kult Molochův v severní Africe, jehož kněží byli ukřižováni; podobně zapověděl (aspoň dle zpráv Pliniových) galský kult druidský. Zákaz tohoto kultu, spojeného s lidskými obětmi, byl za Klaudia obnoven s tím větší přísností, poněvadž se zdálo, že druidové svým značným vlivem na vznětlivý lid mohou býti nebezpeční. V Palestýně byly omezeny výbuchy fanatismu proti odpadlíkům. Apoštol Pavel byl v Jerusalemě (jinak nežli Ježíš před Pilátem) proti hněvu lidu chráněn, rovněž tak bylo synedrium římským místodržitelstvím ochráněno od smrti.¹⁾ Nebezpečnější nežli kulty stálé byly kulty stěhovavé, zvláště kult židovský a egyptský. Nejraději by je byla správa státní odstranila, ale to přece nebylo možno jednak pro tehdejší světové postavení Říma, jednak pro dlouholeté jejich zahnízdění. Zůstalo se tedy při starých ústupcích těmto divotvoreckým kultům, ba ústupky byly ještě rozmnoženy, zároveň však byl pojat úmysl, horlivě bdíti, aby tyto kulty se nestaly obecně nebez-

¹⁾ Tertull. Apolog. 9. Plin. Hist. nat. 30, 4. Suet. Claud. 25. Aurel. Vict. Caes. hl. 4. Tyto kulty trvaly však dále; srovn. dobu pozdější. — O chrámu jerus. Philo, Leg. ad Gai. p. 1033. — O ornamentech tamže. Srovn. Ewald, Gesch. Christus, III. v. str. 49. — O Titovi při rozboření chrámu: Jos. Bell. iud. 6, 4: „Římanů to bude škoda.“ — O nakládání s apoštolem Pavlem viz Skutk. 23, 29. 24, 6.

pečnými, jmenovitě aby nevníkly v lid. Za Augusta tedy především Židé, kteří byli králem Herodem doporučení, a jejichž schůze Augustus dle Filona prý velebil v reskriptě jako školy spravedlnosti proti nemravným a revolučním družstvům, mohou oddávati se svému náboženství nejen v Palestýně, nýbrž i v Malé Asii a v Římě. Ovšem dosti často jim bylo v městech od obyvatelstva i od udavačů trpěti; avšak našli pomoci v Římě. Když si cyrenští a asijské Židé stěžovali na útisky a loupeže, Augustus ve svém bohabojném smýšlení, které chtěl ke „všem“ lidem jeviti, potvrdil jejich náboženské svobody z doby Caesarovy a Hyrkanovy, jmenovitě jim dovolil, aby směli posílati peníze pro chrám jerusalemský, zapověděl předvolávati v den sobotní k soudu, a loupež spáchanou na posvátných penězích a na posvátných knihách zařadil pod zákon chrámové loupeže. Toto opětovně bylo prohlášeno od něho i od Agrippy a na mnohých místech veřejně ohlášeno. Ba ionští Židé mohli jíti ještě dále a mohli u Agrippy také vésti žalobu, že prý se konají přehmaty na jejich posvátných penězích, aby tak byli zdaněni za osvobození od služby vojenské a za obecní břemena. Agrippa ovšem přestal na tom, že jim potvrdil v celku jejich stará práva a zákaz, aby se násilně nevsahovalo v jejich zřízení, takže jim přece nebylo přiznáno osvobození od daní, jehož si přáli, a jež nyní nebo později bylo omezeno na židovské představené obce. Jistou kontrolu nad Židy vykonával Augustus potud, že ve větších městech, jako v Alexandrii, potvrdil židovské představenstvo.¹⁾

¹⁾ Jos. Antiqu. 16, 2, 6, § 1—8. Svobodu židovských představených od městských břemen zve zákon Konstantinův, jenž ji omezoval, něčím starým: Cod. Theod. 16, 8, 3. — Chvála židovských schůzí: Philo, Leg. ad Gai. p. 1035. Potvrzení rady: Phil. c. Flacc. p. 975. —

Podobně s nimi nakládal Tiberius; při měsíčním podělování penězi a chlebem v Římě tak se k nim měl šetrně, že když podarování ono připadalo na sobotu, Židé byli podělováni druhého dne. Po náhlém a nikoli nezaslouženém násilném zakročení proti římským Židům doporučil opět prefektům, aby trpěli Židy i jejich kult, poněvadž prý jenom málokterí jsou vinni, valná většina však že jsou lidé mírumilovní, kteří přispívají k dobrému stavu státu.¹⁾ Jejich postavení zůstalo ovšem ještě dlouhý čas nejisté, hlavně za katastrof v jejich vlasti, a při každé příznivé příležitosti vzplanul opět pohanský hněv proti nim. Hned po smrti Tacitově, v druhém roce Kaligulově (38 po Kr.) zuřilo povstání lidu proti Židům v Alexandrii. Lid byl si jist ochranou Kaliguly, jenž se snažil své císařské božství vnutiti i do chrámu jerusalemského a jenž chtěl protivící se lid pokládati, ne-li za zlý, tedy přece velice nešťastný a nerozumný; byl si jist ochranou, kdyby jeho sochu postavil do synagogy, přenesl proto tuto sochu a sochy bohův do synagog, aby Židy důkladně obrátil od jejich starých hříchů, od opovrhování bohy alexandrijskými a římskými. Tu byla předehra k pronásledování křesťanů. Po prvním náběhu následoval výnos prefekta Flakka, jenž ucházeje se o přízeň lidu, odsoudil Židy jako cizince a přenechal je hněvu lidu. Z pěti městských čtvrtí, v nichž hojně bydleli, byli sehnáni do čtvrti jediné; kdo se dal viděti, byl upálen; celé rodiny zahynuly. Pohanský hněv směřoval hlavně proti židovským starším; ženy byly obraceny především mučením a vepřovým masem.²⁾ Císař Klaudius,

¹⁾ Phil. na uv. m. p. 1013. 1015. ²⁾ Phil. c. Flacc. str. 971, 979. Leg. ad Gai. p. 1011. 1012. Srovn. Jos. c. Ap. 2, 6. —

jenž přál také domácím králům židovským, Agrippovi a Herodovi, učinil těmto poměrům ovšem přítrž, zjednav alexandrijským židům opět pokoj ediktem hned na počátku své vlády vydaným na přímluvu těchto knížat, ediktem, v němž nešetřil svého předchůdce Kaliguly. A potom, protože tento ústupek lákal k dalším prosbám, přiznal ve všeobecném ediktě, v němž se dovo-lával Augusta, všem Židům v celém světě, aby nerušeně mohli zachovávatí otcovského obyčeje, ostatně s napomenutím, nikoli zbytečným, aby této svobody užívali skromnějším způsobem a aby slušně šetřili pohanských kultů.¹⁾ Tyto zásady byly také, nastal-li kdy odpor, rozhodně provedeny; tak na př. Dorům, kteří postavili do jedné synagogy sochu císařovu, bylo jejich počínání zabráněno.²⁾ Na druhé straně zase Klaudius zapudil římské Židy pro jejich vnitřní spory, jež souvisely, jak se ukáže, s křesťanstvím; a od té doby, co se za Nerona v Judsku vyvinulo povstání, jež skončilo rozbořením města od Tita, byli nenávidění Židé opět se všech stran vydáni sočení. Před tím i potom povstávalo proti nim mnoho u-da-vačů, kteří je obviňovali z politického spiknutí a obo-hatili se zabavením jejich jmění. Také příkoří proti náboženským svobodám jejich zajisté nebyl nedostatek.³⁾ Přes to svobody ty nebyly odstraněny. I za války syrský místodržící Mucian odporoval naléhání Antiochijských, kteří měli v úmyslu nešetřiti ohledů k Židům, pokud

¹⁾ Jos. Antiqu. 19, 5, § 1—3. — ²⁾ O Dorech: Jos. Antiqu. 19, 6, 3. — Ze Skutk. ap. 18, 15, z toho jak Gallio se choval k Židům, vidíme, že jim byl jejich zákon ponechán, naproti tomu však, že nebyli podporováni ve svém pronásledování odpadlíků. ³⁾ Philostr. Vita Apoll. 6, 34. 39.

se týká opatřování potravin. Císař Vespasian a Titus důsledně udržovali, ať prosbami ať rozkazy, práva Židů, kteří dost utrpěli válkou, a zabránili, aby město Anti-ochie a Alexandrie neodňala Židům práva občanského.¹⁾ Byl sice od dob Vespasianových Židům v celém světě uložen desátek na každou hlavu v obnosu dvou dra-chem, který musili místo svému chrámu odváděti vítězi nad ním, Jovovi Kapitolskému; a tato daň, vyskytující se ještě v 3. století byla zvláště za Domitiana přísně vymáhána, a sice tak, že ti, kdož byli z židovství pode-zřelí, byli podrobeni veřejnému šetření, zdali jsou ob-řezáni. Přes to přese všechno byla jejich náboženská práva udržena, a ještě v 3. století mohli křesťané, jsouce pronásledováni, připadnouti na myšlenku, aby se stali Židy. Dio Cassius mohl v 3. století prohlásiti: Svým počtem a svou houževnatostí protloukl se národ tento světem přes všechna pronásledování.²⁾

Tím, že byly tyto potulné kulty udržovány, bylo tím legitimováno odpadávaní domácího oby-va-telstva k těmto cizím kultům, přes všechna opatření proti tomu a přes všechny paragrafy trestního zákonníka. Augustus a jeho nástupcové, jsouce nuceni dovoliti tyto potulné kulty i v Římě, nesli se přece skutečně k tomu, aby stavili jejich nakažlivou moc. Po Caesarovi Augustus značně přiostrčil zákaz o taj-ných společnostech; později zase zvláště Klaudius.³⁾ Z této snahy, jež směřovala k tomu, aby domácí oby-va-telstvo bylo uchráněno cizí pověry, plynulo, že

¹⁾ Jos. Antiqu. 12, 3. ²⁾ Jos. Bell. iud. 7, 6, 6. Suet. Dom. 12. Dio Cass. 66, 7. 37. 17. — O křesťanovi, jenž za Kommoda nebo Severa se stal židem: Eus. H. c. 6, 12. ³⁾ „Sbory mimo staré a zákonitě rozpustil“: Suet. Oct. 32. Dio Cas 60, 6.

zvláště cizí věštcové, Chaldeové a počtáři musili být opět a opět vypuzováni, poněvadž proti nim i politický zájem postavil své *veto* a poněvadž náklonnost lidu k nim neměla žádného konce.¹⁾ Slabým prostředkem proti egyptskému kultu bylo, že důsledně nebyl připuštěn do vnitřního města; podobně židovské synagogy a modlitebny byly zřizovány jenom v židovské čtvrti za Tiberem; také v jiných velikých městech stály v čtvrti židovské nebo vzdáleny od města, u moře, jež bylo příhodno i k židovskému umývání, jako v Halikarnassu, nebo u řeky, jako ve Filippích.²⁾ Zdržujícím prostředkem bylo také chování a příklad císaře samého. Augustus jevil se osobně opatrným, ba předpojatým proti cizím kultům, a to i v provinciích jim příslušných. Nad attickým kultem Cereřiným se sice nepozastavoval, poněvadž směsování domácích obřadů s řeckými se nezdálo nebezpečné a pak poněvadž to bylo již hotovou událostí. Ale jakož se již v boji s Antoniem před svým vojskem důrazně prohlásil proti jeho opovrhování domácími bohy a proti potupnému uctívání zvířat, jehož se dopustil jakýsi Říman, tak se i později varoval navštívit v Egyptě Apise a vzdáti mu poctu, a svého synovce Gaia pochválil, že plavě se po moři na břehu Judee neobětoval v Jerusalemě; proto je také mylná zpráva Filonova, že jeho jménem poctil Jehovu obětí.³⁾ Takové pro-

¹⁾ Tacit. hist. 1, 2: „Třída lidí, která v naší obci vždy bude i zapovídána i udržována.“ ²⁾ O Egyptanech viz výše. — O Židech v Římě viz spis: Ewald, Geschichte Jesu, str. 108 n. — O Židech v provinciích viz výše. — V Halikarnasse, viz výše. — Ve Filippích: Skutk. ap. 16, 13. ³⁾ Suet. Oct. 93. Dio C. 50, 24. Phil. ad. Gai. p. 1036.

středky ovšem nebránily, aby se tyto kulty dále nešířily; rozšířenost jejich byla již za Tiberia patrná. Nyní teprve hledělo se odpomáhati novým a novým vypuzováním. Tiberius chopil se záminky, že skoro současně r. 19. po Kr. byl spáchán od Židů a Egyptanů dvojí podvod na proselytech, a sice na paních z nejvyšších rodin, které byly v blízkém styku s panovnickým dvorem. O zneuctění Paulině, vykonaném s vědomím podplacených kněží egyptských bylo již vypravováno. Židovský obchodní duch prováděl s náboženstvím jiné spekulace. Od kosti špatný Žid jakýsi, který uprchl z vlasti pro přestoupení zákona, provozoval v Římě časové řemeslo vykladače Mojžíšova a přivedl zaměstnání to k silnému rozkvětu, spojiv se s podobnými lidičkami. Vznesené paní byly jim také vítanou kořistí. Tak vylákaly od vznesené Římanky Fulvie, své to žačky, zlato a purpurové koberce pro chrám jerusalemský, do něhož ovšem tyto čestné dary se nikdy nedostaly. Tato nečistá propaganda přiměla Tiberia k tomu, aby zakročil proti těmto kultům, na něž se vláda beztoho hněvala. Svěřil vše senátu a navrhl vypuzení těchto kultů. K tomu také směřovalo usnesení senátu: egyptští kněží byli po vyšetření ukřižováni, svůdce se zřetelem k nepřičetnosti své vášně jenom vypuzen, kdežto jeho rádkyně skončila rovněž na kříži; chrám Isidin byl rozbořen, socha Isidina vržena do Tiberu, všechna náboženská roucha a nářadí spálena. To zastihlo i Židy; a poněvadž jich v Římě sídlilo obzvláště mnoho, bylo z usnesení senátu 4000 židovských propuštěnců, nejsilnějších a tudíž i nejnebezpečnějších, odvedeno k vojenské službě proti loupežníkům na Sardinii. V radnici byla radost z této

myšlenky: ubožáci oni měli se naučiti věřit ve službu vojenskou, jež jim byla hrůzou a od níž byli osvobozeni: a kdyby i v nezdravém podnebí zahynuli — soudilo se s úsměvem — tedy na té ztrátě tak mnoho nesejde. Že věc nabyla vážné tvářnosti, poněvadž většina se zdráhala podstoupiti vojenskou službu a musila tudíž násilně býti nucena, na to se nehledělo. Ostatním Židům se ustanovila lhůta, do které buď měli se zříci svých obyčejů nebo z Itálie se vykliditi; většina, jak se zdá (dle Josefa), volila vyhnanství.¹⁾

Tak se opět ovšem splnil kus augustské závěti. Ale na jak dlouho? Od r. 31. Židé jsou opět v Římě a mimo Řím trpění a činní. Podle Filona prý obzvláště Seianus si vzal za cíl zničit Židy a dal popud k přísným opatřením, jež i udržoval v platnosti; ale po jeho smrti r. 31. Tiberius uzná bezpodstatnost obžalob proti Židům, doporučil opět prefektům, aby trpěli jejich kult a služby boží, poněvadž prý většina jich jsou občané mírumilovní a státu užiteční.²⁾ Za Klaudia jsou Židé v Římě opět čteně usazeni. Tento císař, jenž na počátku své vlády ze ctižádosti vůči Kaligulovi opět uzná práva Židů v celém světě a také tamním knížatům přeje, o něco později, když Židé se neustále šíří a opomíjejí poručené úcty k římskému kultu, pojme za záminku jejich vnitřní nepokoje a vyžene je opět (r. 50.) z města. Ale toto vypuzení nebylo asi provedeno úplně, byť v Korintě na př. vidíme některé římské vyhnance jako Akvilu s Priscillou. Výslovně

¹⁾ Jos. 18, 3, 5. Tac. Ann. 2, 85. Tib. 36. Tyto zprávy jsou nahoře skombinovány. ²⁾ Leg. ad Gai. p. 1015. Seianus jest teprv od r. 23. Tiberiovým oblíbencem; nebyl tedy původcem těchto opatření, ale k udržování jich, možná, přispíval.

se sděluje, že Židé v Římě vzrostli již v takové množství, že nemohou bez nepokojů býti vypovězeni z města; proto prý nebyli zrovna vyhnáni, nýbrž bylo jim zapovězeno konati shromáždění. Také Aquila a Priscilla jsou r. 59. a již dříve opět v Římě.¹⁾

Tato doba Klaudiova značila vůbec rozhodný obrat. Svým osobním smýšlením stojí tento císař ovšem uprostřed konservativní politiky augustské; ale všemi prostředky, jimiž obnovuje staré poměry, a veškerým potlačováním toho, co bylo cizího, nemůže tuto politiku přivést k platnosti a na konec — což není bez významu — neumí nic nežli nečinně před senátem naříkati nad vzrůstem cizích kultů ve městě.²⁾ Tento proud se ještě rozmáhal, a nástupcové Klaudiovi mu ponechávají volnost, ba podporují jej. Nero jest úplně lhostejný ke každému náboženství a k vůli Poppaei může na židovství tím klidněji hleděti. Vitellius na cestě k trůnu obětuje židovskému bohu, Vespasian Karmelskému bohu a Serapiovi; týž přijme také laskavě předpovědi židovského proroka o svém vladařství. Titus jako spoluvladař svého otce (jaká to protiva proti Augustovi!) účastní se v Memfidě zasvěcování Apise, maje dle zvyku v zemi obvyklého korunu na hlavě. Domitianus pak docela opět vystaví egyptské chrámy.³⁾ Tím si kulty ony zjednaly oprávněnost od veřejné moci.

¹⁾ Vypuzování za Klaudia: Suet. Claud. 25. Dio Cass. 60, 6. Skutk. ap. 18, 2. Ep. k Řím. 16, 3. Dle Orosia událo se vypuzení to v 9. roce vlády Klaudiovy: Hist. 7, 6. — Ústupky císařovny Židům, o nichž byla shora řeč, připadají dle Josefa na počátek jeho vlády; jest tedy chybné tvrditi, jakož často čteme, že ústupky byly dány po vypuzení. — Poměr k židovské dynastii: Dio C. 60, 8. ²⁾ Tacit. Ann. 11, 15. ³⁾ Tacit. Hist. 2, 78, 4, 82. Suet. Vesp. 7. Tit. 5. — O Neronovi a Domitianovi viz výše.

Viděli jsme jejich vzrůst a veřejnost jejich náboženských úkonů a obřadů, jichž se účastnili velikáni římstí, již za Nerona. Římstí občané a obyvatelé provincií vědí sice, že jsou cizí kulty zapovězeny, na př. židovství; ale zřejmě beztrestnost přestupků již v dobách Tiberiových a beztrestnost obracení na víru čím dále tím více oslabovala toto vědomí.¹⁾ Jak beztrestně i apoštolé roznášeli své křesťanství zvláště za Klaudia a Nerona ve svět pohanský! Za Domitiana ještě jednou zakročeno proti židovským proselytům, ale žaloby na „židovský život“ byly jen hrou despotismu proti podezíraným osobám ne tak obce židovské jako křesťanské a hrou zlomyslných a hrabivých udavačů: následující císař Nero tyto žaloby také přímo zakázal.²⁾

¹⁾ Skutk. ap. 16, 20, n: A postavivše je před úředníky, řekli: Tito lidé bouří město naše, jsouce Židy. A zvěstují obyčeje, kterýchž nám nesluší přijíti ani zachovávat, poněvadž jsme Římané. — Srovnej pak opatření proti Pavlovi a Silovi ve Filippích: sevření do klad a jednodenní vězení, na konec pak ve v. 35: Vypuť ty lidi.

²⁾ Flavius Klemens, bratranec Domitianův s mnohými jinými „židovsky smýšlejícími“ byl od císaře odsouzen k smrti, ztrátě jmění nebo k vyhnanství: Dio C. 67, 14. Viz později hlavu: Křesťanství za Domitiana. — Neronův zákaz těchto žalob, u Diona C. 68, 1.

Část třetí.

PRVÉ SETKÁNÍ S KŘESŤANSTVÍM.

I. KŘESŤANSTVÍ MEZI POHANY.

V století, v němž se křesťanství objevilo na jevišti světovém, na znamení národům skoro v touž dobu lehl popelem chrám Jehovův a chrám Jova Kapitolského. Nové toto náboženství bylo výplodem a to největším výplodem doby augustské a, máme-li správně mluvit, bylo přece příliš mohutným jevem, nežli aby se mohlo

Pozn. Aby byly správně oceněny všechny citáty ze spisů Nového Zákona v této části, jakož i v následujících částech tohoto prvního dílu, budiž zde hned předem poznamenáno: Keim zde nechce vylíčit pouze apoštolské křesťanství, nýbrž křesťanství prvního století, ba namnoze jenom podstatu křesťanství vůbec na základě dochovaných listin. Proto jeho citáty ze spisů N. Z., ať jsou uznávány za pravé, či ať je novější kritika apoštolské době nepřičítá, nezahrnují v sobě ještě nikterak již také úsudku Keimova o pravosti těchto spisů ve smyslu kanonického podání. Pro jeho účel je otázka po původu citovaných spisů lhostejná a rovněž tak časový rozdíl několika desetiletí při vzniku těchto spisů není pro tento účel tak příliš důležitý. Důkaz pro to podává sám. Jestliže zde totiž cituje listy pastorální a první list Petřův, jestliže uvádí list k Efeským a Kolossenským právě tak jako nepochybně pravé listy Pavlovy, tedy na druhé straně viděl se nucen sám vysloviti zde na několika místech velmi rozhodné mínění o nepravosti kanonického podání o některých spisech zde jmenovaných. Pokud se týká listův pastorálních a listu k Efeským, upozorňuje na nápadné ustupování myšlenky o příští

zvátí výplodem této doby, přes vše bohatství tak chudé. Počavši dráhu svou mezi mnohými družkami, křesťanství podávalo se především jako dovršení židovství, k němuž se jako k pomocníku v nouzi pohanství tak horlivě obracelo. Nepřišlo jen skrze Židy a ve formách židovství, nýbrž přišlo v podstatě jako židovství, k dokonalosti dovedené. Obsahuje v sobě celou cenu židovství, stavíc proti pohanství Boha jediného a zjeveného a mravní zákonodárství tohoto boha; zároveň pak zanechalo židovství za sebou jako mrtvou minulost, prohloubivši toto zákonodárství a nad to ještě křiklavý nesouzvuk požadavku a splnění vyrovnavši ideou smíru a skutkem smíru. Opakovalo v sobě židovskou ideu Boha, ale označivši Boha jako pouhého ducha, jako čistou spravedlnost a čistou lásku, očistilo tuto božskou ideu od všech lidských a národních omezeností. Opě-

a na vynikající v něm snahu po vlídné shodě s pohanským světem. Na jiných místech pak pastorálním listům přímo upírá původ od Pavla, byť i zde předpokládal historické reminiscence z Pavlova jediného věznění. Čas vzniku u 1. listu Petrova klade dosti zřetelně v dobu Trajanovu. — Evangelia Janova, a to je významně, neuzívá vůbec a z listů Janových jenom listu prvního na 2 místech. Naproti tomu velmi hojně užívá Skutků apoštolských s neomezenou téměř důvěrou k jejich vylíčení apoštolského křesťanství, a soud Keimův o jejich hodnověrnosti zůstal až do konce nezměněn. Byť i v posledním svém díle (*Urchristenthum* I 59—63) kladl dobu vzniku Skutků apoštolských „do první třetiny druhého století“, přece zde jakož i v článku „O rozdělení Skutků apoštolských“ (*Protest. Kirchenzeitung* 1872), kde zároveň vykládá o vnitřním učení, hodnověrnosti a době vzniku knihy té, přiznal jen některá dějepisná nedopatření autorova (jako na př. překročení pohanské linie Petrem 10, 1), jinak však ujal se rozhodně věrnosti v líčení této knihy proti největší kritice. — 2. list k Thessalonijským klade později do doby po Zjevení sv. Jana (68 69). Srovn. Schenkel, *Bibellexikon* I. 545. Z.

tovalo v sobě židovské zákonodárství, ale čím přísněji vystavilo před oči jeho mravní obsah a čím více přistřílo požadované posvěcení života zevnějšího a zvláště života vnitřního, tím více překročilo nedostatečné písmeno zákona a tím méně dbalo všeliké rituální a obřadové zevnějšnosti. Ale v době, která nebyla ani na židovský zákon vyspělá, v lidstvu tak bezmocném, v lidstvu, které i při mravním zápasu bylo vždy jen hrůzněji upomínáno na vzdálenost svou od Boha, Kristus nemohl, čeho se vši přísností požadoval, uskutečnit jinak, nežli že to sám podal; a podal to, stav se řízením Božím a svým skutkem hlavou člověčenstva, ba stav se vyvoleným synem Božím skrze své slovo, svůj život a své utrpení, jež světu ukazovalo svatého, v Boha důvěřujícího, tichého trpitele za cizí viny, a jež v lidstvu vzbuzovalo víru v Boha a lásku k Bohu usmířenému, k Bohu, jenž každému věřícímu bez rozdílu osoby jest nakloněn a jest mu otcem. Takto křesťanství stvořilo nový řád světový a pro tento řád vytvořilo nové lidstvo. Hlásalo Boha, jenž se smilovává nejen nad Židy, nýbrž nad všemi lidmi, hlásalo Boha, jemuž se slouží nikoli službou chrámovou, přísným zachováváním sobot a levitskou čistotou, nýbrž v pokoře čistého a světa se zřikajícího srdce, hlásalo říši, která měla objímatí svět a přece měla — odumrouc světu — státi mimo svět a nad světem i nad jeho řády, hlásalo říši lásky, v níž podle vzoru Ukřížovaného na Golgotě, jenž mnoho miloval a v lásce chud byl, jeden druhému měl sloužiti svými dary jako dítě jednoho otce, jako spoludědic jedné milosti a slávy. Mohutnou proměnu mravního a společenského názoru zvláště nemůžeme najíti výmluvněji vyjádřenu, nežli

poohlédneme-li se poněkud na Pavlův list křesťanské církvi římského hlavního města, list, v němž opět zaznívá mnoho výroků Mistrových, jenom že v jiných slovech. „Láskou bratrskou jedni k druhým naklonění buďte; poctivostí se vespolek předcházejte. V potřebách s svatými se zdělujte; přívětivostí k hostem následujte. Dobrořečte protivníkům svým; dobrořečte a nezlořečte. Radujte se s radujícími, a plačte s plačícími. Buďte vespolek jednomyslní; ne vysoce o sobě smýšlejte, ale k nízkým se nakloňujte. Nebuďte opatrní sami u sebe; žádnému zlého za zlé neodplacujte, opatrujte dobré přede všemi lidmi; jestliže jest možné, pokudž na vás jest, se všemi lidmi pokoj majíce; ne sami sebe mstíce, nejmilejší; ale dejte místo hněvu; nebo psáno jest: Mně pomsta; já odplatím, praví Pán. A protož, lační-li nepřítel tvůj, nakrm jej: a žízní-li, dej mu píti; neboť to učině, uhlí řeřavé shrneš na hlavu jeho. Nedej se přemoci zlému, ale přemáhej v dobrém zlé.“¹⁾ Obzvláště rodina, základ všech občanských a duševních svazků byla zbudována na zcela nových základech. Žena byla učiněna mužovi poddanou, ale také muž byl napomínán, aby ji ctil jako slabší část a přece zároveň jako spoludědičku spásy, aby ji miloval jako sebe sám, aby ji miloval, jako Kristus církve, a vydal sebe samého za ni.²⁾ Její povolání bylo vysoko stavěno: ozdobou její před bohem i lidmi měla býti cudnost, stydlivost a skromnost, svatý a tichý duch bohabojnosti, a spása jí byla slibována za výchování svých dětí

¹⁾ Ep. k Řím. 12, 10 a nn. — Ovšem by bylo snadno, tyto výroky Pavlovy stem jiných rozmnožiti a podporovati. — ²⁾ 1. ep. Petr. 3, 1 nn. K Efes. 5, 25 nn. Ke Koloss. 3, 19. — ³⁾ 1. ep. Petr. 3, 3 nn. 1. k Timot. 2, 9 nn.

ve víře, lásce, v skromnosti a posvěcení. Také děti mají poslouchati rodičů ve všem, avšak nikoli v duchu otrockém, nýbrž v Pánu, aby se Pánu líbily; otcové pak nemají děti pánovitostí rozhořčovati a k hněvu popouzetí, nýbrž vychovávatí je jako chovance Páně v cvičení a napomínání Páně.¹⁾ Totéž smýšlení jevílo se v názoru o otrocích, znehodnocených vyvrhelích starověké společnosti: křesťanství postavilo je v rodině podle dětí. Slovo poslušnost bylo i pro ně vysloveno, poslušnost s bázní a třesením, poslušnost nejen k pánům dobrotivým, nýbrž i k pánům nevrlym; ale i tato poslušnost mohla se státi lehčí pohledem na vyššího Pána, jehožto služebníky byli, byť i sloužili s utrpením, ba právě pro toto utrpení; Pána, před jehož obličejem byli svobodni, byli propuštěnci, ale také služebníky Kristovými, a před jehož obličejem každý měl obdržeti svou mzdu, ať služebník, ať svobodný; a páni sami byli napomínáni, aby služebníkům svým ukazovali, co jest slušného a spravedlivého, aby jich neohrožovali a aby ve všem byli pamětlivi nebeského Pána nad sebou, jenž nečiní rozdílu mezi osobou.²⁾

Nad těmito rozdíly darů, stavů a povolání postavil se konečně vše objímající nový pojem, myšlenka křesťanského mravního společenství. Společný život, společné snahy, společná bratrská pomoc měla na základě pravidla „Všecky ctěte; bratry milujte“ (1. Petr. 2. 17) všecky učenníky Kristovy spojití; uprostřed trosek rozpadlého pohanského života národního, uprostřed sobecké roztráštěnosti, v níž soucit

¹⁾ Ke Koloss. 3, 20. K Efes. 6, 1 nn. — ²⁾ Ke Koloss. 3, 22 nn 4, 1. K Efes. 6, 5 nn. 1. Petr. 2, 18 nn. K Tit. 2, 9 nn. 1. ke Korinth. 7, 22.

lidskosti přestal a bída byla bez útěchy, jala se pravá lidskost budovati veliký, posvátný svazek bratrské lásky.

K této celé budovné činnosti družilo se zároveň nejdohodnější o d ř í k á n í v š e h o p o z e m s k é h o . Ba dle slova a příkladu Kristova jevílo se apoštolům a křesťanům vůbec, že jejich úkolem jest trpěti. Domnívají se, že jest třeba, aby měli osud prorokův; nesmějí jako služebníci nic lepšího očekávati nežli jejich Mistr, musí ho následovati a nésti kříž dle jeho příkladu. Neboť svět je musí nenáviděti, jako nenáviděl jejich Mistra; ale utrpením nabývají s Kristem odměny a slávy; „jestliže s ním spolu trpíme, spolu jsme oslavováni“; neboť takto člověk vstupuje v společenství s Kristem, dosvědčuje svou věrnost, velebí Boha, ustane od hříchů a přetrvá poslední soud jako časný soud. Nejvíce musí apoštolé trpěti, musí dovršiti utrpení Kristovo; co utrpení ještě zbylo po utrpení Kristově, to musí oni dotrpěti a státi se obětí před Pánem. Ale také církvi jest uloženo, aby k vůli Kristovi nejen věřila, nýbrž i trpěla; přece však sláva a přítomná síla Boží pomáhá utrpení snášeti. Kdo život ztratí, získá život, prochází novým křtem, křtem ohnivým, a dostane se po smrti do ráje.¹⁾ Již nyní pokládá se za čest, býti uznánu za hodna utrpení Kristových, a název „svědek Kristův“ má u Petra, Štěpána a Antipy již význam svědka utrpení a svědka krve.²⁾

Tyto zásady nabyly síly stavše se životem a skutkem. Tak daleko nedospěla filosofie se všemi svými

¹⁾ K Řím. 8. 17. 1. Petr. 1, 4. 2, 21. 4, 17 nn. 1. Kor. 4, 9. Fil. 1, 29. Ke Koloss. 1, 24. 2. Kor. 12, 15. Fil. 2, 17. 2. K Tim. 4, 6. Mat. 10, 39. Luk. 12, 50. Apok. 6, 9. — ²⁾ Skutk. ap. 5, 41. 22, 20. Apok. 2. 13. 1. Petr. 5, 1. —

ideami lidskosti nikdy. Méně zásadami nežli skutky stalo se křesťanství světovou mocí. Listy apoštolské obsahují mnoho svědectví o důstojném postavení, jakého ženy nabyly v nových církvích. Jsou horlivými spolupracovnicemi pro říši boží i v městě Římě. Pavel je ctí, Tabea v Joppě, Priscilla v Efese a v Římě jsou slaveny v celé církvi, a v Korintě bylo možno, aby také ženy (ne ovšem se schválením Pavlovým) mluvily v záležitostech církve.¹⁾ Obraz dobrého zacházení se služebníky podává církev v Jerusalemě, kde služebná Marie, matka Jana Marka, spolu se svými pány se účastnila křesťanské pravdy; dále církev ve Filippích, kde manželka kupcova Lydie, a církev korinthská, kde Stefanas a Chloë celý dům obrátí ke křtu; ba i znamenitý příklad apoštola Pavla, jenž služebnictvo v Římě právě tak pozdravuje jako pány, jenž uprchlého otroka Onesima z Koloss zve svým synem, svým vlastním srdcem, a doporučuje jej vřele pánu jeho ne jako služebníka nýbrž jako milého bratra; obrazem však křesťanského otroka jest Onesimus sám, jenž ze svobody, kterou si sám přisvojil, na popud Pavlův se vrací ochotně ve starou služebnost. Konečně obrazem propuštěnce v křesťanském domě jest Stefanus v domě Domifillině.²⁾ Skutků láskyplných jak vůči jednotlivcům tak vůči církvím vykoná se veliké množství. Vzorem počínání takového jest Pavel, jenž mohl říci: Kdo umdlévá, ježto bych já s ním nemdlel? Kdo se uráží, abych já se nepálil? Svoboden zajisté jsa ode všech, všechněm sebe samého v službu jsem vydal, abych

¹⁾ K Řím. 16, 3. 5. 6. 12. Skutk. ap. 9, 36. 1. Kor. 14, 34. — ²⁾ Skutk. ap. 12, 13. 16, 15. 1. Kor. 1, 16. Řím. 16, 10. Filem. 10-12. 16. — O Stefanovi: Filostr. V. Ap. 8, 25. Dio C. 67, 15. —

mnohé získal. — A učiněn jsem Židům jako Žid; těm, kdož jsou bez zákona, jako bych bez zákona byl; učiněn jsem mdlým jako mdlý, abych mdlé získal.¹⁾ Ale Jan, hledě na své církve, může také říci: My víme, že jsme přeneseni z smrti do života, nebo milujeme bratří. — Pavel mohl psát do Soluně: O lásce pak bratrské není potřebí psátí vám; nebo jste vy od Boha naučeni, abyste milovali jedni druhé. A jistě činíte to všechněm bratřím ve vsi Macedonii. — Péče o chudé byla hned zpočátku v Jerusalemě způsobem zákonitým zorganizována; a členové obce Kristovy obětují jmění, pole, domy ve prospěch chudých, jimž ještě více nežli právo přispívá bratrská láska ku pomoci.

Ale také přes nejbližší hranice sahala láska: křesťané macedonští, jakkoli byli velice chudí, podporovali nejen Pavla, nýbrž i dosti hojně a nad své síly také chudé v církvi Jerusalemské; a Korinth a Galatie řídily se jejich příkladem.²⁾ Důkazy obětavé pohostinnosti jsou přemnohé. Tabea slouží chudým a vdovám. Vdovy a panny slouží buď dobrovolně nebo jako zřízené jáhenky církvi, jejím chudým a cizincům, ochotně jsouce jim nápomocny. Pavel nachází všude i na nebezpečné cesty ochotné průvodce. Aquila a Priscilla vydávají se ochotně za Pavla na smrt; o zajaté křesťany se věrně pečuje. Příkladem Kristova následuje Štěpán a prosí ve svých posledních slovech života za své kamenovatele.³⁾ Pavel má za pravidlo životní: Ha-

¹⁾ 2. Ke Kor. 11, 28 n. 1. Ke Kor. 9, 19 n. ²⁾ 1. Jan. 3, 14. — 1. K Thess. 4, 9 n. — 2. Ke Kor. 8, 2. 3. 9, 2. — 1. Ke Kor. 16, 1. K Řím. 15, 26. K Fil. 4, 14 n. Skutk. 4, 34. 37. — ³⁾ Skutk. ap. 9, 36, 39. K Řím. 16, 4. 6. — 1. K Tim. 5, 10. Skutk. 7, 59. — 1. Ke Kor. 4, 12. — O zajatých: K Žid. 16, 33 n. 13, 3.

něni jsouce dobrořečíme; protiventství trpíce, mile snášíme; když se nám rouhají, modlíme se. — V odříkání a trpění předcházeli apoštolé příkladem. Seznam utrpení apoštola Pavla nemá sobě rovného: jsa pravou kletbou před světem, jsa na odiv světu svým utrpením v hladu a žízni, v nouzi a trampotách, trpěl v poušti a mezi loupežníky, na moři v bouřích a ztroskotání, trpěl jsa kamenován, jsa pronásledován od úřadů a konečně podstoupiv smrt mučennickou, trpěl a vytrval. Ale také Štěpán, Jakub a Petr ochotně trpěli až k smrti. Pavel chtěl trpěti pro církev, pro tělo Kristovo. Ale také církev trpěla a její radost byla nesmírná, jak ujišťuje Pavel Korintany o církvích v Macedonii, ježto se utrpením osvědčily. Příklad jejich silné víry prošel s oživující mocí církvemi v Asii a v Evropě. Pavel se mohl chlubit: A protože kdo nás odloučí od lásky Kristovy? Zármutek-li? aneb úzkost? neb protiventství? zdali hlad? či nahota? zdali nebezpečnost? čili meč? Ale v tom všem udatně vítězíme, skrze toho, který nás miloval. Ze všech stran úzkost míváme, ale nebýváme cele potlačeni; v divných jsme nesnadnostech, ale nebýváme v tom pohlceni. Protiventství trpíme, ale nebýváme opuštěni; býváme opovrženi, ale nehyneme. — A Jan praví: Všecko zajisté, což se narodilo z Boha, přemáhá svět; a toť jest to vítězství, kteréž přemáhá svět, víra naše.¹⁾ —

Ovšem nebyly všechny skutky takové bez výjimek. Ukázalo se, že na počátku církve byly staré a

¹⁾ 1. Ke Korint. 4, 11 n. — 2. Ke Korint. 11, 23. 4, 8. Ke Koloss. 1, 24. — 2. Ke Korint. 8, 2. — 1. K Thessal. 1, 8. — 2. K Thessal. 1, 4. K Řím. 8, 35. 37. — 2. Ke Kor. 4, 8 n. — 1. Jan. 5, 4. —

zvláště pohanské nepravosti, smyslnost a smilství, příliš hluboko zakořeněny, než aby nemusili apoštolé znovu a znovu je kárati z nich; nikdo vážněji nepotíral hřích tělesné smyslnosti nežli apoštol Pavel. A v dalším trvání církve, na konci prvního století, vedle nové chvály ozývají se nejen staré stesky na nové stoupence křesťanství, nýbrž počíná zvláště i žaloba na nekřesťanské bohatství, jež se vypíná vůči Bohu, shání se po světských požitcích, jest bezohledné, chladné a ukruté vůči bratřím. Také přirozená protiva mezi křesťany posílými ze židů a mezi křesťany posílými z pohanů byla příčinou nejedné kormutlivé roztržky uvnitř církve nejen na konci prvního století, nýbrž ještě i v století druhém. Ale tento svět dosud neustálený uprostřed křesťanství nedokazuje přece nic proti skutečné božské síle, jaká v křesťanství skutečně byla a jaká si převážně zjedнала výraz tisícem výmluvných životních skutků.¹⁾

Toto křesťanství nyní vyplňovalo touhu pohanského světa ještě zcela jinak nežli židovství, od něhož ostatně samo postupovalo ke své plné výši pavlovské často jen postupně cestou skrze židovské křesťanství, jež bylo velice rozšířeno, jež požadovalo ctění Zákona, ba i obřizku, a jež později podmanilo si častěji opět i pavlovské generace.²⁾ Těšilo nešťastný svět nikoli dalekou budoucí pomocí, jako ztuhlé, od-

¹⁾ Ke Kor. 5, 1 n. 6, 7, 11, 21 n. — 1. K Thess. 4, 3. 6. Gal. 5, 13. 1. Ke Kor. 1, 11 n. K Efes. 5, 3 n. Ke Koloss. 3, 5. K Tit. 1, 2. — 2. K Tim. 3, 2. Jak. 2, 3. 4. a zvl. 5. Chvála o krásném domácím životě, o spořádanosti mládeže, o pohostinnosti korinthské církve na konci 1. století na př. 1. Klem. Ke Korinth 1 6. — ²⁾ Skutk. ap. 15, 5.

umírající židovství, jež hledalo svou velikost jenom v minulosti a v budoucnosti a jež svou budoucnost samu oživovalo jenom minulými veličinami, jako opět-ným příštím Eliášovým. Dávalo v přítomnosti božskou radu a božskou pomoc, přinášelo těm, kdož toužili po Bohu, Boha v posledních dnech zjeveného, těšilo zarmoucená a čistá srdce známým a přece nikdy dříve tak jistým a nezvratným slovem odpuštění, v době zotročené, v bezútěšnosti chudoby a v rozmanitém potlačování povznášelo duchy k vědomí vlastní důstojnosti před Bohem a k vědomí vlastní budoucnosti a naděje v Boha, a v dobách úplné nemravnosti, nad níž ani židovství nezmítlo, podávalo nejen záporné ukončení, spočívající v oněch oblíbených asketických cvičeních, nýbrž dávalo i božskou sílu, aby se člověk mohl bez porušení udržeti ve zkaženém, převráceném pokolení.

Křesťanství však mělo také pro pohanství větší sílu příbuzné přitažlivosti nežli židovství, dosud přece tak vyhledávané. Křesťanství, vysvobodivši svět od židovství, vysvobodilo jej z tisící závislosti. Proselytství v židovské víře — dílo to z nouze — bylo násilným podmaněním cizí národnosti cizímu zákonu; bylo to zřeknutí se sebe samého, čímž si novověrec pracně zjednával, aby byl u cizince trpěn a aby měl u něho právo pohostinské. Křesťanství bylo přemožením, ale bylo také osvobozením pohanství. Již Kristus sám prolomil uprostřed židovství hráze židovství, na universalismu prorokův a i na universalismu říše římské, jež za jeho doby vnikla až za hradby Jerusalema a podávala mu ochotnou ruku, kdežto jeho národ ho zneuznával, vzrostla jeho vlastní myšlenka, objímající svět,

myšlenka, kterou konečně tak pádně a slavnostně shrnul ve svůj rozkaz křtu; tím pak že hlásal a splnil povznesení od litery zákona k jádru zákona, zajistil své obsáhlé myšlence také neomezené provedení. Takto zpočátku po boku římské říše světové kráčela božská říše světová v podivuhodném souhlase, jenž byl určen, aby záhy naznačoval vzájemné pro sebe určení.

Apoštol Pavel, přijav myšlenku božského Mistra za úhelný kámen svého života, na rozdíl od ostatních apoštolů protřífbil ji co nejjasněji a zároveň provedl ji s nejsmělejší energií. Jsa povolán za apoštola pohanů, sloužil po celý život pohanům, chránil jejich práv proti židovské úzkoprsosti, hájil jejich samostatnosti, ba neuznal za vízící normu ani umírněné židovské požadavky (jako požadavky shromáždění apoštolského v Jerusalemě, které nežádalo od pohanů, aby plnili celý Zákon, nýbrž jenom příkazy noemské), jakmile jasně a pevně poznal zásadu nezávaznosti, ba konce židovského Zákona pro Židy samé. A řídě dráhu svou vždy určitěji od Východu k Západu, píše Římanům, že chce Řím viděti, odvolává se k císaři a v Římě umíraje, splnil, seč byly jeho síly, skrytý úkol křesťanství, jež se z úzké, vnitrožidovské víry mělo státi ovládajícím střediskem velikého světa pohanského.¹⁾ Zaznamenávající dějiny Říma a křesťanství, nemůžeme žádného rozhodnějšího jména uvést nežli jméno Pavlovo; neboť on to jest, jenž odkaz Páně učinil skutkem neodvolatelným, skutkem přemáhajícím svět. Nejznamenitější duchové mezi apoštolskými otci a později ještě Barnabáš, Klemens, Ignatius, Justinus

¹⁾ Skutk. ap. 19, 21: Když pobudu tam, musím také na Řím pohléděti. Srovn. 23, 11. K Řím. 15, 24.

byli jeho nástupci v emancipačním díle, jež vymaňovalo svět pohanský z židovství, jemuž na nejvýše byl (poněvadž židovství tak samo chtělo), také uvnitř křesťanství dovolen Zákon a obřízka, aby pohané tím důrazněji byli osvobozeni od Zákona a obřízky, a židovské křesťanství samo přizpůsobovalo se čím dále tím více těmto nezastavitelným skutkům osvobozovacím. Omezení pohanské svobody příkazem o proselytech brány, jak byl stanoven ve shromáždění jerusalemském (Skutk. ap. hl. 15.), nemělo v církvích Pavlových žádného vlivu, jak vidíme z listů tohoto apoštola; jenom se zřetelem ke slabým doporučoval zdržovati se modlářských obětí. Pavlem nabyta platnosti myšlenka, kterou v různých způsobech provedl: „Kdežto není Řek a Žid, obřízka a neobřízka, cizozemec a Scýta, služebník a svobodný; ale všecko a ve všech Kristus.“ Proto nazýval Krista prostředníkem, jenž skrze kříž a křest, jímž nahrazena obřízka, zjednal mír, vyhladil nepřátelství, zbořil hradbu Zákona dělicí na různě, zvěstoval pokoj dalekým i blízkým, vzdálené sblížil, hosty a příchozí učinil spoluměšťany svatých a domácímí Božími, ba obojí část evangeliem sloučil v jedno.¹⁾ A tuto rovnoprávnost apoštol opírá nejen o původní faktum, jehož Židé dávno zapomněli, že všichni lidé pocházejí z jedné krve, ani pouze o jednotu Boha, jenž jest Bohem jak Židů tak pohanů, nýbrž i (na velikou mrzu-

¹⁾ Ke Koloss. 3, 11. Galat. 3, 28. — 1. Kor. 12, 13. Efes. 2, 11—22. — 1. Petr. 2, 10. — O tom, jak se pozvolna rozpadávalo ztuhlé židovství, viz uvedený spis Baurův, str. 100. — Zajímavé jest, jak Justinus uznává židovské křesťany, kteří nečiní žádného nátlaku proti pohanským křesťanům, Dial. c. Tryph. 47. Také Pavel se neprohlašuje proti trvajícím obřízce Židů, 1 Kor. 7, 18. —

tost židovské pýchy a na největší zadostiučinění světu pohanskému) o jejich stejnou mravní hodnotu před Bohem.¹⁾ Obě části jsou podrobeny hříchu a nedostává se jim slávy před Bohem, ale oběma částem zároveň připisuje se jistá mravní důstojnost a tedy výslovně i pohanům, již byli v hlubokém opovržení. Také oni původně poznali Boha, a byť svou pýchou a hrdostí byli zabředli v bludiště své pověry, přece pocítují, že nemají pravého Boha, a básníci jejich mají tušení, že lidstvo jest božského původu. Také jim jest mravní autoritou svědomí, jež jim dosud ještě mluví o hříchu, jež v nich dosud ještě vzbuzuje boj mezi dobrými a zlými myšlenkami a jež je částečně dosud pudí, aby konali dobré. Mají také své mravní řády, neboť mají zvláště vrchnost, jež jest Božím zřízením, jež není nepřítelkyní dobrého díla, nýbrž skutků špatných, jež jest ustanovena ke chvále zbožných a ku pomstě nad zlými a až do posledních orgánů, od císaře až k jeho setníkům, splňuje svoje božské povolání.²⁾ Takto Pavel staví Židy a pohany na roveň, pokud se týká mravních výsledků, jaké plynou z různých jejich drah, jakož i pokud se týká jejich náboženských schopností pro víru novou; ba k nové Spáse v Kristu obrátili se po většině jenom pohané, Židé však po skrovnu, přes všelikou svou snahu po spravedlnosti: poslední stali se prvními.³⁾

Všechny tyto události a všechno toto uznání bylo jako stvořeno k tomu, aby mladému křesťanství zje-

¹⁾ K Řím 3, 29; srovn. Skutk. ap. 17, 26. — ²⁾ K Řím. 1, 19 n. 2, 14 n. Srovn. Skutk. ap. 17, 23. 28. 1. Petr. 2, 13 n. — ³⁾ K Řím. 9. 30 n. — O stejné schopnosti zvl. ve Skutk. ap. 17, 21.

dnalo přichylnost pohanského světa. Z pyšného přemožitele bylo židovství učiněno rovným ba slabším soutěžníkem, proti němuž se obrátilo pohanské závodění, ba pohanská vítězná radost; ¹⁾ a křesťanství jeví se jako přirozeným ukončením náboženského hnutí pohanstva, které v Kristovi našlo svého Vykupitele a které vidělo, že náboženský jeho zápas dochází vážnosti a že jeho veřejná zřízení jsou uznávána a udržována. Ba v jak značné míře křesťanství vrátilo se od vážné přísnosti židovství k prostomyslnějšímu a nerozdvojenějšímu pohanství tím, že jalo se plnití Zákon způsobem vyšším a vznešenějším! Židovství hlásalo Pána na nebesích, před nímž se slabý a hříšný člověk sklání v porobě, křesťanství hlásalo Syna Božího a syny Boží, o nichž kdysi pohanství snilo a o nichž znovu snilo, hledíc na své zbožněné císaře. Židovství dávalo přísné zákony, kterými násilně poutalo lidskou vůli, křesťanství přineslo lásku, která čerpá svoje pravidla sama ze sebe, která jest ve světě svobodná a jen ve svobodných ohledech omezuje svou svobodu, podobna mravnímu taktu, jímž pohanství, prosté Zákona, hledělo splňovati věci bohulibé, byť i tápajíc.

Doposud jsme mluvili o pohanském hromadném vědomí. Ale také filosofie nebudiž zapomenuto. Křesťanství — také křesťanství Pavlovo — postavilo se ovšem v příkrý odpor proti moudrosti tohoto světa, ba proti „filosofii“, kterouž Bůh skrze „bláznovskou“

¹⁾ K Řím. 11, 11. 18 n. Na posl. m. jest obsaženo pohanské vychloubání proti Židům. Slovo: „roztroušení“ ve v. 11. vztahuje na pohany, ne na Židy (jak se obyčejně děje), poněvadž onen výklad i co do výrazu i co do věci leží blíže. Srovn. k tomu výmluvnou událost v Antiochii v Pisidii: Skutk. ap. 13, 45. 48, a v Korintě: Skutk. 19, 17.

moudrost kříže uvedl v niveč.¹⁾ Ale křesťanský pojem Boha a křesťanské názory o lidskosti nebyly přece příliš vzdáleny od vymožeností pohanské moudrosti. I Syn Boží nebyl pojmem ležícím úplně mimo názor oněch básníků, kteří uznávali božský původ lidí; Trpíteli Golgotskému nebyla zajisté nepřichylna filosofie Senekova, která ty, kdož pod tlakem strážně a osudu bojovali a trpěli, a jichž dosti vychovala také tehdejší filosofie, velebila jako lidi nadané mravní silou.²⁾ Pátrání po Bohu a hledání Boha, které Pavel hlásal jako účel světa od Boha ustanovený, pátrání ducha, jenž poznává všechny věci, také i hlubiny božstva, znělo jako kus dědictví starohellenských úvah, a Pavel sám viděl se puzen k mudrcům athenským, s nimiž se přel na starém bojišti filosofů.³⁾

Úsudek jak lidu tak učenců o křesťanství a úsudek státu vůbec závisel, jak se rozumí, velkou měrou zvláště na tom, jak se nové náboženství postaví vůči celé státní společnosti. Také zde učení Pavlovo, jakož mohlo již z uvedeného částečně vysvitnouti, mělo neobyčejný vliv na dobré mínění pohanstva o křesťanství. Přírozená protiva proti pohanství byla od nejrůznějších křesťanských stran nepatřičně brzo umírněna. V této právě příčině mnoho se stalo od nově obrácených: mnozí v Korintě nerozpakovali se i přes napomínání apoštola Pavla hledati zábavy při obětních hodech v pohanských chrámech; také ne-

¹⁾ 1. Kor. 1, 18 nn. „Nebo slovo kříže těm, kteříž hynou, bláznovstvím jest: ale nám, kteříž spasení dosahujeme, moc Boží jest. — Ale což bláznivého jest u světa, to vyvolil Bůh, aby zahanbil silně.“ — Srovn. 2, 1 nn. Kol 2, 8. ²⁾ Sen. Ep. 41. — Srovn. Tacit. Annal. 6, 22. ³⁾ Skutk. 17, 17. n. 27. — 1. Kor. 2, 10.

pravosti nepřestaly, a byli mnozí, kteří se ještě účastnili služeb bohům. Byla to kalná směs křesťanského a pohanského prvku, jež potrvala po delší dobu, tu a ondy také zvrácený duch svobody, jehož nezralost měla za následek, že nejedna církev Pavlova později potřebovala kázně židovského Zákona; ale s čím širším srdcem vystupovali takoví zástupcové církve, tím více duší mohli také přilákat.¹⁾ Nebezpečnější ovšem, a svou zásadností dvojnásob nebezpečné bylo přehánění opáčeného směru. Sem patřili židovští křesťané. Ti se drželi ve starožidovské odloučenosti, ba částečně ji ještě přiostrili. Nejedli s pohany, ke kterýmž jevíli své opovržení, na tož pak aby se účastnili obětních hodů, ba někteří se štítili jísti obětní maso, i když bylo prodáváno na trhu. Proti pohanskému státu jevíli ovšem starožidovský odpor, a násilnosti státu vzbudily v nich onu hlubokou, zatracující vášnivost, jaká po zločinství Neronově na křesťanech propukla v řečech apokalyptických.²⁾ Také však v církvích pohanských křesťanů se v mnohém upřílišovalo. Ve snaze sprostiti se všeho světského a zároveň ve snaze projeviti svou křesťanskou svobodu od světa a zákona, jakož ve snaze projeviti své panování nad světem, k čemuž je Pavel vyzýval dosti důrazně („jste povoláni k svobodě“, „vše jest vaše“, „vy budete svět souditi“) nechtěli někteří

¹⁾ Oběti modlám: 1. Kor. 10. — 2. Kor. 6, 14 n. — O modloslužbě: 1. Kor. 5, 11. 10. 14. — O nepravostech viz výše. — O libertinství: Apok. 2, 20. — 1. Kor. 8, 9. ²⁾ Gal. 2, 11 nn. — 1. Kor. 8, 10. 10, 21. 25. 27. — Že se napomínání Pavlovo (na př. v listě k Římanům) k poslušnosti vůči vrchnosti a k důstojnému chování vůči pohanům vztahuje také na židovské křesťany, nutno beze všeho stanoviti.

(v Soluni) již pracovati, o domácí své lidi se starati, jiní nechtěli se ženiti, ženy chtěly se odlučovati od svých pohanských manželů, ba i od křesťanských manželů; otroci pokládali za nehodné, aby nadále sloužili pohanským nebo i křesťanským pánům, ženy nechtěly v domě býti, podřízeny, a mnozí se rozpakovali, zdali sluší nadále poslouchati pohanské vrchnosti: převrat to, který mnohonásobně upomíná na kvašení z doby reformace, z něhož vypukla selská válka.¹⁾ Sluší přičísti Pavlovi za slávu, že mezi oběma protivami zachovával křesťanský a rozvážný střed. Vyslovil sice se vším důrazem a zásadně odloučení obce Kristovy od pohanství. Pohané jsou nespravedliví, nevěřící, v církvi nenávidění, hynouce v hříchu propadají hněvu Božímu a panství ďábla, nejvyššího pána nad světem, a jsou i s ním samým, lid i vrchnosti, již předem smrtí Kristovou přemoženi; obětují bezpodstatným bohům, nebo jestliže podstatným, tedy zlým duchům, kdežto křesťané zde stojí jako světla, jako dítky Boží uprostřed temného, převráceného, zlého pokolení knížete světského.²⁾ Protiva proti panujícím mocnostem, tuto obsažená, byla ještě sesílena a nabyla vlivu na život sám očekáváním brzkého příští

¹⁾ 2. Thessal. 2, 10 nn. — 1. Kor. 7. 1 n. 12 nn. — 1. Tim. 5, 8. — O otrocích a o vrchnosti viz místa výše uvedená. — O ženách: Tit. 2, 5. — Že upomínky pro chování vůči vrchnostem byly způsobeny skutečným duchem neposlušnosti, vyplývá z 1. Petr. 2, 13 nn. jasně; podobně jako to vysvítá v příčině otroků z 1. Tim. 6, 1 n. K čemu by také bylo tolik napomínati bez příčiny? — Pavlovy výroky o svobodě: Gal. 5, 1. 13. — 2. Kor. 3, 17. — 1. Kor. 3, 21 nn. — O libertinství 1. Petr. 2, 16. — ²⁾ 1. Kor. 6, 1. 4. 12. — 1. Kor. 10, 20. — 2. Kor. 4, 4. 6, 16. Efes. 2, 1 n. Kol. 1, 3. 3, 6. Fil. 2, 15.

Kristova a vědomím křesťanů, že jsou v tomto světě cizinci. Bylo lze říci se samým Kristem: království Boží není z tohoto světa, a spojení království Božího s říšemi tohoto světa bylo zaručeno nikoli jídlem a pitím, nýbrž spravedlností, pokojem a radostí v Duchu Svatém; příští Kristovo jako veliká událost světová obsahovalo v sobě brzký pád dosavadních mocí světských, kteréž již samy o sobě přemoženy jsouce křížem Kristovým, měly býti Kristem, hlavou a knížetem všech knížat a vrchností, pokořeny a zároveň s celým zlým světem za spolupůsobení všech věřících souzeni. Tato římská říše obzvláště vyzývala k takovému očekávání, poněvadž její zvyk, zbožňovati císaře, jevil se jako počátek konce, jako počátek dokonalého antikristovství, jež nevěřící svádělo a jež mělo býti Kristem zničeno.¹⁾ Zdálo se, že propast mezi křesťanstvím a okolním světem musí se hned zpočátku tím více prohloubiti, čím důvěřivěji Pavel očekával příští Kristovo v nedaleké době, čím rozčileněji na př. jeho macedonští křesťané se od přítomnosti odvraceli k této budoucnosti, čím více počínající nepřítelství pohanů musilo podporovati křesťanské příkrostiti, poněvadž se jim jevilo jako začátek skutku antikristových, ale také jako počátek soudu Božího, právě jako zase později na konci prvního století nápadně poklesávající víra v příští Kristovo ulehčovala smír se světem pohanským.²⁾

Přes to obzvláště Pavel s duchem v pravdě veli-

¹⁾ 1. Kor. 2, 6. 8. 5, 13. 6, 2. Kol. 2, 15. Apok. 1, 5. — Křesťané cizinci: 1. Petr. 2, 11. ²⁾ 2. Thess. 2, 3 nn. — 1. Petr. 4, 17. — Poklesávání myšlenky o příští naskytá se již v listě k Efeským, pak zvláště v listech pastorálních, které si tím právě hledí vliďné shody s pohanským světem. Srovn. 2. Petr. hl. 3. —

kým pokojně a mírně vpravil křesťanství v tehdejší právě poměry, v týchž listech, v nichž upomíná na blízkost Páně; činí to i tam, kde to musilo vzbuditi spor s jeho novými zásadami proti starému. Činil tak z přesvědčení, že některá pohanská zřízení jsou dobrá, činil tak, aby zamezil nevylicitelné zmatky a aby zdusil libertinismus, který si svobodu bral za plášťik špatnosti, činil tak, aby se přizpůsobil pohanství, jehož nechtěl od sebe odpuditi, nýbrž je obrátiti.¹⁾ Z prvního stanoviska doporučoval jmenovitě poslušnost k pohanské vrchnosti. Ona jest zřízením Božím, jest služebnicí Boží, nám na prospěch a na ochranu proti nespravedlnosti, ke chvále spravedlnosti; sluší poslouchati jí tedy nejen z nutnosti a potřeby, také nikoli pro zevnější výhody, nýbrž k vůli svědomí; kdo se jí protiví, protiví se Bohu. Sluší tedy poddánu býti císaři a každému zástupci císařovu, sluší daně a poplatky dávatí a každý úřad státní ctíti. Jenom se měli křesťané při sporech mezi sebou varovati pohanských soudů, ne sice z nedůvěry v jejich spravedlivost, jako spíše proto, aby byla zachována čest křesťanské církve. Ovšem přání to zůstalo zbožným přáním. O službě vojenské, této bolavé stránce židovské, nečiní se zmínka; tu byla i zůstala křesťanská praxe na váhách.²⁾ Mnohem však důležitější jest zde celkový názor: římská říše se svými právními zákony jest v podstatě zřízením Božím, pokud se v ní koná spravedlnost; jest proto také pro křesťany platným zřízením, za kteréž také pozdvihuje prosebně ruce k nebesům. Ale křesťan tím

¹⁾ 1. Petr. 2, 16 Gal. 5, 13 ²⁾ Řím. 13. 1 nn. — 1. Petr. 2, 13 nn. — 1. Tim. 2. 1 n. (zde též modlitba za vrchnost). Tit. 3, 1. — Pohanský soud: 1. Kor. 6, 1 nn. Jak. 2, 7. —

neslouží lidem, nýbrž Bohu jako služebník Boží; také se císaře nebojí po způsobu pohanském s náboženskou plachostí, nýbrž jej jenom ctí; činí rozdíl mezi tím, co jest božského, a mezi nástroji lidskými: Boha se bojí, lidi ctí. K tomuto zřízení Božímu hledí se šetrně, i když nastane rozpor. Pokud se týká rozporů se státní mocí, jest Pavel dle příkladu Páně v životě i v učení s ostatními apoštoly zcela ve shodě: sluší se křesťanství pevně držeti a šetřiti je přes zákazy židovské a pohanské, neboť Boha sluší více poslouchati nežli lidi, ale křesťan se rozporům vyhýbá pokud možná; nutno-li, nerozpakuje se nastoupiti právní cestu, aby svoje postavení upevnil pomocí světských řádů, a ještě více: křesťan trpí také bez odporu, když vrchnost (jež pak ovšem není zřízením Božím a jest nespravedlivá) uvalí trest. O tom, zda jest možno úplně zlomiti zřízení Boží, není tu žádného rozhodnutí.¹⁾

Rovněž tak Pavel brojil proti nadbytku a převratu v jednotlivých vnitřních oborech života státního. Uznával vlastnictví a majetek, práci, výdělek, spotřebu, stavy a povolání, manželství a setrvání i poslušnost v manželství; jenom že doporučoval „míti, jako by neměl“, doporučoval mírné, bohu libé užívání, doporučoval pozemskou službou sloužiti Bohu.²⁾ Ba i otroctví si dal líbiti. S křesťanského sta-

¹⁾ Skutk. 4, 19 n. 5, 29. — Pavel zpravidla odchází, když nastává pronásledování: Skutk. 16, 40. 17, 10. 20, 1. — Užívá právní cesty: 16, 37. 18, 12. 21, 37 nn. 25. 11. — O trpění: 1. Petr. 4, 15. Skutk. 5, 41. 4, 22. 20, 23 nn. — ²⁾ O majetku: 1. Kor. 6, 1 nn. 7, 29 nn. Srovn. Skutk. 5, 4. — O práci: 2. Thess. 2, 10. — O spotřebě: 1. Kor. 7, 29 nn. — O povoláních: 1. Kor. 7, 20. 24. — O křesťanských kupcích: Jak. 4, 13. — O manželství: 1. Kor. hl. 7. — O poslušnosti: 1. Petr. 3, 1. atd.

noviska mohl ovšem uznávat za náležitý stav jenom stav zevnější svobody, poněvadž se zevnější svoboda vždy a všude bude jevit jako přirozený důsledek vnitřní svobody mravní osobnosti; proto tedy vybízel otroky, aby užili příležitosti, v níž po zákoně mohou dosíci svobody; avšak neměl se k tomu, aby se pokusil otroctví zrušiti; zásada jeho, že každý má zůstatí ve svém povolání, v jakém byl, nežli se stal křesťanem, týkala se hlavně otroků; ba mnozí se domnívají, že bylo jeho míněním, že ten, kdo je povolán za otroka, nemá se nikdy snažiti o svobodu. Jenom jim ulehčoval jejich povolání u křesťanských a pohanských pánů pohledem k nebeskému Pánu, vlastnímu to pánu, a tím, že alespoň křesťanským pánům ukládal za povinnost, aby byli mírní a laskaví.

Ještě jednu sociální otázku řešil Pavel zásadou, jež kázala setrvati v povolání: otázku totiž rozvodu pro jinověrnost. Důležitá to otázka, neboť přísné rozhodnutí bylo by bývalo smrtelnou ránou pro snášenlivost pohanství vůči křesťanství a bylo by bývalo ochromením vlivuplných orgánů při šíření křesťanství. Pavel rozhoduje takto: od nevěřícího manžela nebo manželky nesluší se odlučovati se, pokud manžel onen neb manželka ona se sňatkem se shoduje: neboť nevěřící muž jest posvěcen pro ženu, nevěřící žena jest posvěcena pro muže a také děti jsou věřící stranou posvěceny; a nevěřícího lze ještě obrátiti. Také zastrasování mužovo může křesťanská žena snášeti. Ale pak-li nevěřící odejíti chce, věřící není k němu vázán, neboť Bůh povolal nás ku pokoji.¹⁾ Konečně také

¹⁾ 1. Kor. 7, 12 nn. — 1. Petr. 3, 6. —

společenský styk s pohany byl upraven způsobem velmi snášenlivým. Příbuzenské a přátelské vztahy mohly trvati dále, křesťan může bez ostychu účastniti se pohanských hostin, k nimž je zván, a jísti bez ostychu, co se mu předloží. I hostin, pocházejících z obětí modlám, u pohanských chrámů, mohl by se křesťan ve své křesťanské svobodě a v křesťanském poznání účastniti, ale nemá toho činiti k vůli mdlým ve víře, a také se má varovati hostin v domech, když se mu řekne, že je to z obětí modlám.¹⁾ Ostatně sluší na křesťana, aby se pokud možná vystříhal pohanského veselí, byť mu i nebyly světské radosti zapovězeny. Již se spolukřesťanem, jenž hrubě hřeší, nemá nic míti, ba ani s ním jísti; tím méně tedy se sluší, aby táhl jho s nevěřícími, tím více se sluší, aby od nich odešel a odloučil se! Nebo jaký jest spolek spravedlnosti s nepravostí, světla s temnostmi, Krista s Belialem! Silněji sotva mluvil židovskokřesťanský apokalyptik. Uzavřená křesťanská bratrská společnost jest místem pro křesťanskou potěchu, radost, veselí.²⁾ Není tomu ovšem tak rozuměti, jakoby se nesmělo zholo obcovati s hříšnými lidmi ve světě. „Sic jinak musili byste z tohoto světa vyjítí.“ Obcování a obchod s nimi netřeba zrušiti, maso od nich v masných krámkách lze kupovati bez ostychu, že snad je to z masa obětovaného modlám.³⁾ Ale více ještě nežli toto musí býti udržováno, totiž poctivý, mírumilovný, laskavý ráz v každém styku. Nový Zákon je pln připomínek o poctivosti a moudrosti vůči těm, kdož jsou vně. Pavel píše Římanům: Milování

¹⁾ 1. Kor. 10, 27 n. 8, 10. 10. 21. ²⁾ 2. Kor. 6, 14—18. — 1. Kor. 5, 11. Ápok. 18. 4. — Světské radosti: 1. Kor. 7, 29 nn. ³⁾ 1. Kor. 5, 10. 10, 25. —

buď bez pokrytství! Ale také: Poctivostí se vespolek předcházíte! Jestliže jest možné, pokudž na vás jest, se všemi lidmi pokoj mějte. Poctivost však se ukáže tím, že jich nesoudíme, že se s nimi nehádáme a nepřeme, nýbrž s nimi mluvíme přátelsky, mírně, laskavě, vlídně, v nouzi jim přispějeme ku pomoci, že jsme vždy hotovi odpovídati ze své víry a odpovídáme řečí sice „ozdobenou solí“, ale přece příjemnou, konečně, že se modlíme za ně a za jejich obrácení, že snášíme jejich urážky a zlé skutky a že je zahanbujeme, dobře jim činíce.¹⁾ Pohnutkou tohoto poznání nebyla nijak pouhá žádostivost po dobrém a pokojném živobytí, nýbrž také touha ozdobiti slovo a učení Kristovo ctností, snášením a trpěním a soucitem s lidmi, v jejichž třídě a v jejichž hříchu křesťané kdysi také byli, a kteří také ještě měli býti obráceni, obzvláště pak byla toho pohnutkou snaha, lidí těch proti křesťanství nepopuditi, nýbrž spíše je k němu ve vši tichosti obrátiti. V nejruznějších vztazích a obzvláště v listech pastorálních jeví se napomínky, aby křesťané nedávali Židům a ještě více pohanům pohoršení neposlušností k vrchnostem, nepodřízenosti žen, otroků, nectnostmi představených, nemilosrdenstvím vůči bratřím, leností, která i pohanům byla na obtíž, bojácností před utrpením, malichernými hádkami o jídle a pití; aby se varovali

¹⁾ Řím. 12, 17. — Napomínání k míru jinde: 1. Thess. 5, 15. Žid. 12, 14. Tit. 3, 2. — 1. Petr. 3, 11. — O moudrosti: Řím. 14, 16. Koloss. 4, 5. — Laskavost bez souzení a hádky: 1. Kor. 5, 12. — 2. Tim. 2, 24. Fil. 4, 5. — Tit. 3, 2. — O zodpovídání: Koloss. 4, 6. — 1. Petr. 3, 15. — Dobrým za zlé: Řím. 12, 14, 17. 19 nn. — 1. Thess. 5, 15. — 1. Petr. 3, 9 nn. — Modlitba: 1. Tim. 2, 1—4. Srovn. Skutk. 7, 59.

i všeho zdání zla a aby zahanbovali špatné pomluvy dobře se chovající jako občané a lidé, ba aby pokud možná obraceli nevěřící dobrým chováním beze slova, tak jako na př. cudné ženy mohly takto křesťanství doporučovati.¹⁾

Pozorujme nyní úspěchy křesťanství v pohanském světě. Se svěžími silami mladého života šli věřící na rozkaz Kristův, pobádání novými vnitřními i zevnějšími pobídkami do světa, aby kázali Krista.²⁾ Láska a nadšení je pudilo, ale chtěli také svému Pánu připravit brzké příští, hlásající evangelium všem národům. Pronásledování v blízkosti hnalo je do dálky. V důležitých místech jako v Antiochii nebo v Římě působilo záhy celé množství křesťanských učitelů.³⁾ S Pavlem a jeho přívrženci závodili židovští křesťané, vnikající i do jeho církví; ba i nečistá horlivost musila sloužiti veliké věci, jakkoli jí zase i velice škodila. Ba i ženy působily často živěji nežli muži na prospěch evangelia. Petr byl provázen svou manželkou, a byť sami nehlásali, přece otvírali své domy. Soukromé domy, synagogy, pohanské školy řečnické byly prvními církvemi. Církev sama se vroucně modlila

¹⁾ Pokojný život: 1. Petr. 3, 10. — 1. Tim. 2, 2. — Ozdobování učení: Tit. 2, 10. — 1. Petr. 2, 20. — Soucit: Tit. 3, 3. — 1. Tim. 2, 4. — Varovati se pohoršení: 1. Kor. 10, 32. Fil. 2, 15; obzvláště neposlušností otrokův: 1. Tim. 6, 1. Tit. 2, 10; neposlušností žen: Tit. 2, 5; neposlušnost k vrchnosti: 1. Petr. 2, 15; nectnost představených: Tit. 2, 8. — 1. Tim. 3, 7. Nemilosrdenost: Jak. 2, 7. Lenost: 1. Thess. 4, 12. Strach před utrpením 2. Kor. 6, 3. Malicherné hádky: Řím. 14, 16. — Varovati se zlého zdání: 1. Thess. 5, 22. — Zahanbení nepřátel: 1. Petr. 2, 15, 3, 16. — Získání jich: 1. Petr. 3, 1, 2, 12. — ²⁾ Rozkaz Kristův: Mat. 28. — Pobídky: Skutk. 18, 8, 19, 9. — ³⁾ Skut. 11, 19, 13, 1. Fil. 1, 15 n.

za vyslané misie.¹⁾ Slovo evangelia bylo hlásáno s jednoduchou prostotou i s moudrostí alexandrinskou a rabínskou, ba i v oblíbené formě sibyllských věštb, a sice jak shromážděním, tak jednotlivcům, kteří i v radosti i v zármutku byli povzbuzováni a těšeni. Ani v ustanovených církvích nebyl pohanům přístup zabraňován. Slovo podporovala znamení a divy, a vedle slova samého kázalo jako nejskromnější a přece nejúčinnější řečník také chování a Pavel kázal i svými okovy a svým vězením.²⁾

Nejdůležitější byla činnost apoštolů, a nejdůležitější co do rozsahu i co do způsobu činnost apoštola Pavla. Pavel, jakkoli nezanedbával svého národa, jest vlastním apoštolem pohanů, apoštolem římského a řeckého světa. Kolem něho seskupila se na dlouhou dobu a pro dalekosáhlé snahy veliká škola evangelistů, k níž patří mezi jinými zase vynikající jména, jako Titus, Timotheus, Marek, Lukáš, Silas a mnozí jiní. Již před jeho vystoupením (kolem r. 38.) byly učiněny některé slabé a nerozhodné pokusy rozšířit evangelium mimo zemi a mezi pohany: pronásledování jerusalemské církve po smrti Štěpánově (kolem r. 37.) rozneslo evangelium, záhy

¹⁾ Řím. 16, 1—3. 11 a n. Skutk. 18, 8. 19, 9. — Z epistolů k Řím. 16, 3 vysvitá, že na př. Priscilla byla horlivější v činnosti pro Krista nežli její muž. — Modlitba za vyslané špičtely: Skutk. 4, 29 n. Řím. 15, 30 n. Koloss. 4, 3. — ²⁾ Vzorem rabínské vzdělanosti jest Pavel, jenž ostatně přes opovrhování světskou moudrostí jest dosti spekulativní a také přihlíží k pohanské vzdělanosti (1. Kor. 15, 33. Tit. 1, 12. Skutk. 17, 28.). Alexandrijské vzdělání představuje Apollos. Skutk. 18, 24. — Prvé sibyllské věštby nachází Bleek Sib. lib. IV. Friedlieb je pokládá za židovské. — Přístup pohanů do shromáždění: 1. Kor. 14, 23. — Osobní vliv: 1. Thess. 2, 11. Skutk. 20, 31. — O chování kazatelů viz výše. Srovn. Fil. 1, 13 n. —

v Judsku a v Galilei zdomácnělé, ústy mnohých uprchlíků a obzvláště ústy almužníka Filipa a za podpory Petrovy a Janovy do Samaří, do Damašku, do Antiochie, na pobřeží Fenické, do Gazy, do Joppe, do Caesaree, do Ptolemaidy, do Tyru, Sidonu a až na Cyprus.¹⁾ Ponějvíce však uprchlíci se obrátili přece jen k Židům; jenom v Antiochii byli od několika Cyreňanů a Cypranů také pohané vyhledáni a to s nejlepším úspěchem. A zde bylo také vlastní východiště Pavlovo.

Kázal sice již asi čtyři roky pohanům, a sice nějaký čas v severní Arabii, pak skoro tři léta v severním Damašku, konečně ve svém rodišti Tarsu v Kilikii, když roku 43. Barnabáš, kterého přivábila rozkvétající církev v Antiochii a odvedla z Jerusalema, odkudž na rozkaz apoštolský odcházel na ni dohlédnout, Pavla přivedl jako vydatného pomocníka do Antiochie. Zde však se mu teprv otevřela veliká dráha. Antiochie, skvělé hlavní město Východu, veliké světové tržiště, proslavené duchem a vzděláním, jímž i strachu nahánělo, bylo prvou velikou posicí, kteréž křesťanství dobylo. Činností obou těchto mužů církev záhy rozkvetla a na důkaz své samostatnosti vůči židovství dala si jméno „křesťané“ nebo si název ten získala od pohanů. A na rozkaz církve podnikl Pavel nejdříve s Barnabášem (jsa hlavou a mluvčím) své misijní cesty.²⁾ Kázal r. 45. a

¹⁾ Skutk. 8, 1, 4 nn. 9, 31. 10, 1 nn. -11, 19 nn. 15, 3. — V Caesarei: 8, 40. 21, 8. — V Ptolemaidě: 21, 7. — V Sidoně 27, 3. — V Tyru: 21, 4. — V Damašku 9, 10. 19. ²⁾ Skutk. 11, 22 nn. — V chronologii držím se hlavně Meyera: Život Pavlův, v komentáři k Epistolě k Římanům, vyjmouc rok obrácení; srovn. Gieselera str. 94. (Později se Keim v chronologii uchýlil, kdežto Meyer i v 5. vyd. komentáře podržel starý letopočet. Př.) — Na to, že jméno

v následujících létech, jsa všelijak stihán a pronásledován a přece zase vrací se mezi pronásledovníky, na Cypru a v maloasijských provinciích Pamfilii, Pisidii, Lykaonii, prošel r. 52. Syrií, Kilikií, Lykaonií, Frygií a Galatií na západní pobřeží Malé Asie, odkudž mu kynula Evropa vstříc. Ve jménu Páně prošel jako vznešenější a opačný Alexandros Makedonií, kdež založil církve ve Filippi, v Soluni, Beroi, a vstoupil pak na klasickou půdu řeckou, maje skrovný úspěch v Athenách, ale za to hojný v Korintě, odkudž rozseté sémě brzo vzešlo v sousedních místech, zvláště v přístavním městě Kenchreích. Jeho třetí cesta měla za účel upevniti dosažené úspěchy v Malé Asii, kde zvláště v Efesu a v okolí provozoval blahodárnou novou činnost, jakož i v Evropě, jejímiž západními zeměmi Itálií a Španělskem se obíral jeho duch již nyní, k nimž se přiblížil až do Illyrie a jimž pak aspoň jako zajatec na Maltě, pak zvláště v Římě, středišti světa po 2 léta mohl sloužiti (61—63), až v dobách Neronových jeho šlechtná hlava padla pod mečem katovým.

Jak obrovská to byla práce jednoho muže, za jehož pohřební slavnost lze pokládati pád velkého chrámu pohanského v Římě a židovského v Jerusalemě r. 69. a 70! V řadě nejdůležitějších míst světa, v Damašku, Antiochii (v Syrii a Pisidii), v Tarsu, v Salamině, v Ikoniu, Miletě, Efesu, Hierapoli, Laodicei, Kolossách, Troadě, Filippiích, Soluni, Beroi, Korintě, Kenchreích, v Římě křesťanství zapustilo pevné kořeny, ve většině

„křesťané“ bylo jménem posměšným, nepoukazuje zhola nic. Nelze také rozhodnouti, pochází-li jméno to od pohanů nebo od křesťanů. Známa jest strana „Kristova“ v 1. Ep. ke Kor. 1, 12. a způsob vyjadřování u Pavla 3, 23. 11, 1. 3. —

jejich byly církevní poměry spořádané, a spořádaný styk navzájem jakož i s mateřským městem byl započat, alespoň sbírkami pro chudé.¹⁾ Nepochybně bylo na konci století křesťanství rozšířeno již na všech hlavních bodech římského světového moře. Co Pavel ponechal v Malé Asii, bylo od jeho žáků a také od Petra a Jana vyhledáno: Petr píše také křesťanům v Pontu, Kappadokii a Bithynii, Jan do Smyrny, do Sard, Pergamu, Filadelfie a Thyatiry.²⁾ Jan Marek, žák apoštolův, a vedle něho také Barnabáš, pokládá se za zakladatele církve alexandrijské, a kdo by pochyboval, že také Apollos tomuto svému rodišti přinesl evangelium!³⁾ Na Krétě a v Dalmacii kázal Titus ještě před skonáním Pavlovým.⁴⁾ V Římě povstala pohanskokřesťanská církev na základě učení Pavlova již před osobní působností Pavlovou kol. r. 50. za zvláštního spolupůsobení jeho žáků Akvily a Priscilly; v Puteolích u Neapole našel Pavel na své římské cestě již křesťanské bratry. Zajisté ani Španěly nebyly příliš vzdálené, aby se záhy nesplnil úmysl Pavlův jako jeho odkaz pro tuto zemi, i kdyby sám již na ni nemohl vstoupiti.⁵⁾ Tento podivuhodně rychlý postup křesťanství nejdůležitějšími kulturními

¹⁾ Opomíjíme uváděti pro jednotlivá města doklady. Ostatně o Hierapoli a Laodicei viz Koloss. 4, 13 n. Apok. 3, 14. O Trvadě 2. Kor. 2, 13. Skutk. 20, 6. O Kenchreích: Řím. 16, 1. ²⁾ 1. Petr. 1, 1. Apok. hl. 2, 3. ³⁾ Euseb. 2, 16. Skutk. 18, 24. ⁴⁾ Tit. 1, 5. Tim. 4, 10. ⁵⁾ V epišt k Římanům (15, 23), tedy asi r. 59. po Kr. mluví Pavel, že mnoho let již touží k nim přijíti, což předpokládá delší trvání církve, na kterouž věc ukazuje také její rozsah a její učitelé. Srovn. epišt. k Filip. a níže stať o Klaudiovi. — O Akvilovi a o Priscille jako o vynikajících členech: Řím. 16, 3 nn. — Církev tato se jeví v podstatě jako pohanskokřesťanská: 16, 17; 6 17. — O Puteolích Skutk. 28, 13. Úmysl odebrati se do Španěl: Řím. 15, 24. 28.

zeměmi starověkými lze snáze pochopiti, uvážíme-li poměrně snadnou komunikaci tehdejší doby jak na zemi, tak i na moři, jakož vskutku vedle apoštola vidíme, jak i mnozí obyčejní křesťané pro své cesty jsou všem církvím světa známi, jako Akvila a Priscilla, kteří v krátké době se pohybují ve velkých vzdálenostech mezi Římem, Korintem a Efesem.¹⁾ Tento postup lze snáze pochopiti také, uvážíme-li, že křesťanství nacházelo v obcích židovských, daleko rozšířených a od pohanského přílivu beztoho již vyhledávaných, body, od nichž mohlo vycházeti a jichž také vskutku pilně užívalo. Nejhlubší však důvod netkvěl ani v židovských koloniích ani v římských stanovištích, nýbrž v tiché a přece mocné přichylnosti duchů, která tajemně z celého světa spěla křesťanství vsříci!

Ovšem křesťanství narazilo také na mocný odpor. Nejsilnější byl tento odpor u Židů, jimž ukřížovaný Mesiáš byl nepřemožitelným pohoršením, jejichž touha po divech nebyla dostatečně ukojena a jejichž ochota přestala obzvláště tehda, když uslyšeli o pohanech v království Božím, o zrušení Zákona a nebo dokonce o apotheose hříchů, neporozuměvše tu učení Pavlova. — Vidíme, že Pavel v Korintě nějaký čas měl v synagoze průpravné přednášky, nežli se odvážil říci pohoršení: Ježíš jest Kristus. A v pisidské Antiochii obec židovská, které podle krásného zvyku Pavel nejprve přinesl evangelium, již byla na cestě úplně se obrátiti ke křesťanství, ale když nastal příval pohanů, jala se ze žárlivosti rouhati se. Takto křesťanství našlo v celku málo přízně v židovských obcích v Malé Asii, v Řecku a v Římě.

¹⁾ 2. Kor. 8, 18.

Židé byli všude nejzuřivějšími pronásledovateli a rozmnožovateli pohanského hněvu lidového, obzvláště také v Malé Asii; jenom na jednotlivých místech, jako na př. v Jerusalemě, kde obec čítala 10.000 členů, v Ikoniu a v Beroii hojně bylo přestupováno.¹⁾ Ale také na pohanské straně bylo mnoho odporu. Již nyní ozývalo se z úst pohanské lůzy tu a tam na př. v Efesu hrůzné slovo: „atheisté“, které se již na Židy vztahovalo, a dvojnásobně musilo vztahovati se na křesťany, jakmile se počalo odlišovati je od Židů. A na atheismus a tajemné oddálení se křesťanů od pohanského veselí, jež bylo dosti ve zlé vykládáno, rovněž jako na tajemné služby Boží, často do noci se prodlužující, připínala se hned zpočátku výčitka (později tak obyčejná) o křesťanských neřestech a nepravostech, pro kteréž ovšem vždy bylo lze najíti nějaký příklad při veliké, jak se samo rozumí, pozornosti na nové světce a při křesťanských přepjatostech, jež se tu a ondy opět udály. Kde pak se naskytla nějaká necudnost nebo nepodří-

¹⁾ 1. Kor. 1, 22 nn. Skutk. 18, 5 n. 13, 45. — Výčitka, že Pavel vyzývá k hřichu: Řím. 3, 8, pocházela také od Židů. — Stran Malé Asie vzpomeňme na Antiochii pisidskou: Skutk. 13, 45. Efesus 19, 9. 10. 33. — O syrské Antiochii mnoho nevyplývá ze Skutk. 11, 19 nn. a Gal. 2, 11. — Ikonium: 14, 1. Přece však dlužno připomenouti, že 1. epištola Petrova jest psána judaistům v Malé Asii a také i listy apokalypt. předpokládají judaisty. — Zuřivost makedonských Židů proti křesťanství jest známa: Skut. 17, 5. 8. Málo jich stalo se v Soluni křesťany: 17, 4. V Athenách a Korintě byl nezdar: 17, 17. 18, 6. — V Římě (dle zkoumání Meyerova) byla rozhodná většina pohanskokřesťanská a představení obce židovské neznají žádné cirkve křesťanské: Skutk. 28, 21 nn. Také Pavel obrátil jen některé: v. 24 — O Jerusalemě: Skutk. 4, 4. 21, 20. — Nepřátelství Židů ukazuje také Apok. 2, 9. 3, 9. —

zenost v manželství, kde nějaká nemilosrdnost boháčů k chudým, kde pak nějaký vnitřní nesvár v církvích, aby o tom nevěděli pohané! ¹⁾)

Ještě méně umělo křesťanství upokojiti vzde-lance. Tu se jevil nanejvýše jenom kratochvilný zájem o křesťanství. Pro hračku a k ukrácení času poslouchali Pavla filosofové v Athenách, místodržící Felix, s křesťanstvím již obeznámenější, a král Agrippa. V celku však byla v těch kruzích ještě úplná lhostejnost, a jest jenom klementsý román, že křesťanství hned při prvním objevení v Římě a v Alexandrii vzbudilo pozornost. Jak málo ví Tacitus o křesťanech! Co jest vlastně obsahem jejich víry, jak souvisí křesťanství s Kristem za Tiberia ukřížovaným, po jehož smrti na nějaký čas prý bylo zdušeno, o tom se nezmiňuje, nebo se pokládá za příliš vznešeného, aby se o tom zmínil. Tato víra posílá z opovrženého Judska jest dle něho známa jenom lůze. Seneka neví nic o křesťanství, byť někteří novější spisovatelé chtěli ohřívati otázku o „křesťanském Senekovi“ ²⁾) Poslouchal-li kdo chvíli nějakého křesťana, tedy slyšel nej-

¹⁾ Zlatník Demetrius proti Pavlovi (Skutk. 19, 26): „praví, že to nejsou bohové, kteříž jsou rukama udělání“. K tomu srovn. Efess. 2, 12, kde Pavel nazývá pohany „bez Boha na světě (ἐθεοὶ ἐν κόσμῳ)“, zajisté asi se zřetelem k jejich pojmenování křesťanů. — Oddalování se od pohanských zábav: 1. Petr. 4, 4. — Noční bohoslužby: Skutk. 20, 7. 31. — O neřestech Tacit. Ann. 15, 44; kterých lid pro neřesti nenáviděl a zval je křesťany. — Pozornost pohanů na chování křesťanů vyplývá z Pavlova vyzvání, aby vdovy a ženy nepohoršovaly pohanů nectností a nepoddaností 1. Tim. 5, 14 n. Tit. 2, 5. O pohoršení vznikajícím z hádek nebo z lakoty a z nemilosrdností: Řím. 14, 16. Jak. 2, 7. ²⁾ O Athenách: Skutk. 17, 20. — Felix: 24, 22. 24. — Agrippa: 25, 22. — Klem. Hom. 1, 7 nn.

prve velice lhostejné otázky o židovském zákoně a o židovských jménech, ba nesmírně lhostejnou otázku o jakémsi zemřelém Ježíšovi nebo Kristovi, o němž se někteří domnívali, že zemřel, jiní, že žije, a dle něhož jeho přívrženci tedy mohli po právu býti zvaní christianoi, křesťané, jak to nejprve uznali Antiochejští. Tak pohlíželi na věc oba místodržící v Achaji a Judsku, Gallion a Festus. ¹⁾) A nejen že byly spatřovány malichernosti, které byly dělány důležitými, nýbrž byl spatřován také hanebný nesmysl. Původce jména toho, Kristus, byl podle Tacita za Tiberia zcela zákonnitým způsobem od prokurátora Pontia Pilata odsouzen k smrti a popraven. Hrozná pověra byla tím na okamžik zdušena, ale v tom se projevila její ohybnost teprve co nejlépe, že přes zhoubnou ránu, zasaženou státním úřadem, propukla znovu a silněji a to i v samém Římě. Ošklivost této pověry tkvěla hlavně v tom, že spása světa se poutala ke kříži zločincově, že bylo prohlašováno jeho z mrtvých vstání, jeho na nebe vstoupení a budoucí z mrtvých vstání jeho přívrženců. Tacitus se o tom sice nezmiňuje, ale Pavel označuje kříž Kristův jako bláznovství, jakým se zdá Řekům, a místodržící Festus volá na Pavla při řeči o kříži a z mrtvých vstání: Blázníš, Pavle! A filosofové athenští posmívají se z mrtvých vstání. Učení o něm bylo, jak známo, učení, ke kterému se měli nesnadno i ti, kdo přestupovali na víru; v Korintě pravili někteří, že z mrtvých vstání nic není, jinde hlásali, že z mrtvých vstání již se splnilo jako duchovní z mrtvých vstání. Zbožňování člověka jest Ta-

¹⁾ O Athenách; Skutk. 11, 25. 18, 14 n. 25. 19.

citovi ve všelike podobě, jak u židovského Mojžíše, tak u římských císařů, tak i u germánských proroků známou rozmáhající se pověry. Tak se Řekům, hledajícím moudrost, zdálo, že zde přestává všeliká moudrost, Pavel mohl se Atheňanům jeviti žváčem, a křesťanství bylo vymezováno jako učení, za něž se dlužno stydět. O hojných shodách křesťanského učení s učení filosofů se ještě nic nevědělo.¹⁾ Nespokojenost se však ještě přiosťřila, poněvadž oddalování křesťanů od pohanských kruhů, oddalování částečně fanatické, jakož i „opovážlivá“ lhostejnost vznešenějších křesťanů ke státním záležitostem a jejich naděje v příští dokazovala prý (jak bylo lze se přesvědčiti za doberonských pronásledování) hlubokou nenávisť k celé dosavadní společnosti, k lidskému pokolení, jak praví Tacitus; názor to, ke kterému se opět velmi snadno mohly přidružití politické obavy vůči přívržencům a potomkům tohoto Mesiáše, jak se objevilo zvláště za Vespasiana a Domitiana.²⁾ Za takového mnohostran-

¹⁾ 1 Kor. 22 nn. Skutk. 17, 18. 32. 26, 25. Srovn. 1. Kor. 15, 12. 2. Tim. 2, 18. — Božství Kristovo předmětem posměchu: Skutk. 17, 18. — Pavel jako žvác, tamže. — Žádná moudrost: 1. Kor. 1, 22. — Křesťanství hanbou: Tacit. Ann. 15, 44: Lid nenáviděl jich pro neřesti a zval je křesťany. Původce jména toho, Kristus, byl za Tiberia od místodržícího Pontia Pilata potrestán trestem smrti, a potlačená na chvíli pověra opět vypukovala, nejen v Judsku, původu tohoto zla, nýbrž i po městě Římě, kamž se sbíhá odevšad vše hrozné anebo hanebné. — Srov. Řím. 1, 16: Neboť se nestydím za evangelium Kristovo. — Proti zbožňování: Tacit. Hist. 4, 61. 5, 3. ²⁾ „nenávisť k lidskému pokolení“. Tac. — „nejopovrženější nečinnost“ Suet. — Srov. 1. Petr. 4, 4: A protož, když s nimi neběháte k takovému vydávání se v rozpustilost, zdá se jim to cosi nového býti, a rouhají se tomu. — Politické podezření na př. Skutk. 17, 7, 25, 8. — O císařích viz níže.

ného odporu i sám Tacitus mohl se octnouti na stanovisku, že opakoval úsudek lidu o křesťanských nepravostech a označoval křesťanství jako světové neštěstí, jako veliký zločin, který zajisté zasloužil, dle jeho mínění, příkladných trestů, zločin, jehož existence v Římě byla vysvětlitelná a omluvitelná jenom shlukem všeho odporného a hanebného v tomto městě, které podleho nejnesmyslnějším kultům.¹⁾

Avšak žeň byla přece hojná. U mnohých rozhodovaly již divy a znamení, poněvadž uspokojovaly dobu, nakloněnou všemu tajemnému. U jiných rozhodovaly věštby ze staré doby, o nichž se ethiopskému onomu proselytovi u Gazy zdálo, že se tak výborně hodí na ukřižovaného Ježíše. Ale mnohým utlačeným bylo důležitým lákadlem něco jiného: pokoj v Bohu, jež hlásalo křesťanství, naděje po době beznadějně, síla po době slabosti; a tyto zřetele přenesly je přes všechny rozpaky a obtíže, i za posměchu filosofů; a také styk s dobrými, pomáhajícími lidmi a pohled na tichou domácí ctnost, kterouž obzvláště ženy byly ozdobeny, pohled na srdnatost, s jakou lidé jako Pavel vzdorovali nebezpečím, přivodil okamžik, v němž se splnila slova slibu Kristova učenníkům jeho: světlo vaše nechť svítí před lidmi, aby viděli vaše dobré skutky a chválili otce nebeského!²⁾ Veliké kázání

¹⁾ „Odtud vznikala soustrast s nimi, ač byli vinní a zasluhovali příkladných trestů“ Tacit. ²⁾ O divích: Skutk. 2, 43. hl. 3 nn. 14, 10, 19, 17 atd. — O věštbě: 8, 26 nn. — O pokoji: Řím. 5. — O naději: Efess. 2, 12. — O síle 1. Kor. 1, 24. Ani v Atheňách se nedají někteří odstrašiti učením o vstání z mrtvých: Skutk. 17, 32. 34. — Jak velikou pozornost vzbuzovaly ctnosti křesťanů, vyplývá z mnohých varovných slov proti pohoršení v té příčině: 1. Petr. 3, 1, 2, 12. Fil. 1, 13.

evangelia a mocné náboženské vzrušení způsobilo nejnepobyklejší hnutí. Jako v samém Jerusalemě: opětovně několik tisíc najednou přiklonilo se k evangelium, tak bylo i mezi pohany. V Antiochii pisidské shromáždilo se téměř celé město, aby slyšelo Pavla; také celým krajem prošlo evangelium. Galatští přijali Pavla jako anděla Božího, ba jako Krista samého. Kornelius padl před Petrem, klaněje se mu. V Lystře v Lykaonii nazvali Barnabáše Jovem, mluvčího Pavla. Merkuriem a pospíšili, aby jim na počest zabili ověčené žertvy. V Efesu Židé a Řekové hodili veřejně do ohně drazé zakoupené vešdecké knihy. V Korintě jako v Jerusalemě mluvili v nadšení rozličnými jazyky a na prvě pohany, v Caesarei obrácené, vyřezal byl hojný dar Duchu svatého. I nepřátelští Židé v Efesu užívali mocného jména Ježíšova, aby jím vypuzovali zlé duchy. Úspěchy ovšem nebyly všude trvalé. Lystřané, kteří sotva že zvolali: bohové přišli k nám, kamenovali potom na podnět Židů Pavla.¹⁾ Ale přece povstaly všude velké křesťanské církve z obrácených pohanů. Obzvláště veliká byla církev v Jerusalemě (čítající tisíce židovských křesťanů), v Antiochii, v Korintě, v Efesu, v Římě. V Antiochii působilo záhy pět znamenitých učitelů. Také listy Pavlovy ke Korintským nasvědčují o mnohých dobrých učitelích, kteří byli v tomto městě. Tak jest tomu i v Římě, jak můžeme souditi z listů k Římanům a Filippiňanům. Zároveň pak dosvědčuje Tacitus, že již za Nerona bylo v Římě nesmírně mnoho křesťanů.²⁾ V Efesu se obávali,

¹⁾ Skutk. 13, 44. 49. Gal. 4, 14. Skutk. 10, 25. 14. 11 nn 19, 13. 19. 10, 44; srov. 1. Kor. hl. 12. 14. ²⁾ Skutk. 21, 20. 13, 1. — 1. Kor. hl. 1. 3. 12. 14. 16. Fil. 1. 14 nn. Řím. hl. 16. — Tacitus: „po městě“; „ohromné množství“.

že pro křesťanství vzrůstající se v Malé Asii zanikne kult bohyně Diany. Ale brzy již nešlo jen o majetek Malé Asie, nýbrž o majetek celého světa.

V celém světě nejen zdvihal se odpor, jak římsí Židé vyčítají Pavlovi, nýbrž i celý okřeslek zemský zmítán byl kvasivým nepokojem účasti, nač se žaluje v Soluni. Ba Pavel mohl říci: evangelium jest po všem světě a nese ovoce. A za takových úspěchů Pavel, bera sobě čím dále tím více za cíl středisko světa, Řím, oddával se naději, že „plnost pohanů vejde“ a že spatří příští Páně. Nemáme žádných číslic, abychom měřili rozšířenost křesťanství, přece však Zjevení sv. Jana, i v obrazích naznačujíc dějinnou skutečnost, mluví nikoli o 120 a o 500 bratřích, nýbrž o 144.000 dokonalých spravedlivých, kteří jako panenští, neposkvrnění lidé následovali Beránka.¹⁾

Označil jsem již druhy a třídy lidí, které se obzvláště ochotně naklonily křesťanství. Tacitus praví: „Kterěz obecný lid nazýval křesťany.“ A podobně vyznává i Pavel: Nemnozí moudří podle těla, nemnozí mocní, nemnozí urození jsou povolání, ale blázniví, slabí neurození, opovržení, neznámí, bídni a před světem za nic položení; ba od počátku Bůh chtěl křížem zahanbiti a přemoci moudré a silné.²⁾ — Vidíme mnoho otroků, zvláště v hlavním městě Římě, v němž mezi 2 miliony obyvatel byl skoro milion otroků; mnoho chudých, jako zvláště makedonské církve se skládaly z chudých; mnoho žen, také mnohé mdlé a nemocné, dále bývalé hrubé hříšníky — slovem

¹⁾ Skutk. 19, 26 n. 28, 22. 17, 6. Koloss. 1, 6. Řím. 11. 25. Zjev. 14, 1. 4. ²⁾ 1. Kor. 1. 26 nn. — 2. Kor. 6, 9.

všechny třídy, které především potřebovaly potěchy.¹⁾ Obzvláště často pohanští proselyté židovství od slibu pokročili k splnění, v Ikoniu, v Beroii, ve Filippích, v Soluni, v Korintě; ale v některých místech, jako v Athenách uměli je staří učitelé zdržeti, nebo i dokonce nadchnouti je k pronásledování Pavla, jako v písidské Antiochii.²⁾ Ostatně se křesťanství neomezovalo zhola jen na nižší třídy. V služebnictvu jsou také lidé císařského domu za Nerona a snad již za Klaudia i jako otroci a propuštěnci často světovládnými pány. Mezi ženami jsou mnohé vznešené a bohaté, jako Lydie ve Filippích, obzvláště Domitilla, příbuzná nebo sestra císaře Domitiana (dle Origena docela již žena Pilatova). Ale ani vynikající mužové nechyběli tak zhola, a počet byl čím dále tím větší. Jmenujeme jen Sergia Paula, místodržícího na Cypru, Publia, místodržícího v Maltě, konsulara Flavia Klementa v Římě, asiarchy v Efesu, Dionysa, člena rady v Athenách, městského důchodního Erasta v Korintě, setníka Kornelia v Caesarei, lékaře Lukáše a jeho vznešeného ochránce Theofila, „knížete školy“ Krispa v Korintě, a na straně židovskokřesťanské členy velerady, farizee a kněží, kteří přistoupili k nové víře.³⁾ Zámož-

¹⁾ O otrocích na př. 1. Kor. 1, 11. Řím. 16, 10. 11 atd. — O chudých: 2. Kor. 8, 2. Jak. 2, 5. O ženách: Skutk. 16, 13. 17. 4. Řím. 16, 3. 6. 12. 13. 15. — 1. Kor. 1, 11. — Mdlí: 1. Kor. 11, 30. — Hříšníci: 1. Kor. 6, 11. — Již předkřesťanské kultury vábily obzvláště ženy a otroky: Plut. Cur Pyth. hl. 25. ²⁾ Skutk. 16, 14. 17, 4. 12. 18, 7; srov. 13, 50. 17, 17. ³⁾ Fil. 4, 22. Srov. Řím. 16, 11. — Vznešené ženy: Skutk. 16, 14. 17, 4. 12 atd. Mužové: Skutk. 7, 28. 7, 19. 31. 17, 34. Řím. 16, 23. Skutk. 10. Luk. 1, 3. Skutk. 18, 8. 6, 7. 15, 5. — O Flav. Klementovi viz dále v stati o Domitianovi.

nost nacházíme v církvích v Antiochii, v Korintě, v Efesu, a pastorální listy a ještě více list Jakubův naříká na pyšné, výdělkářské, obchodovačné, ale i bujně bohatství.¹⁾ Jest již jasno, že vzrůstající křesťanství neprovede doslovně Pavlovu protivu chudoby a bláznovství proti bohatství a moudrosti tohoto světa, ale že tím právě se zrekne jedné příkrostiti vůči světu.

II. KŘESŤANSTVÍ VE SPORU S LIDEM A STÁTNÍ MOCÍ.

Pohanství hledající našlo v křesťanství daleko větší měrou cíl, po němž toužilo, nežli v židovství. Avšak pohanství strnulé pokládalo se daleko více uraženo křesťanstvím, jehož vlídnější společenská forma přece všeho nerozhodla, nežli židovstvím. Židovské jednobozství bylo sice také útočné proti pohanským bohům, ale pohanské sebevědomí mohlo útočnost tu omluviti omezeností provincijského zemského boha, kterého bylo uznati za boha národního, který se jen ještě neuměl ve své drsnosti přizpůsobiti universálnosti římské. Židovské jednobozství bylo sice útočné proti pohanskému kultu, proti chrámům a obrazům božím, a na své pouti světem neukazovalo také žádných chrámů, žádných obrazů, žádných obětí, ale vědělo se přece o jednom velikém skvostném chrámu v Jerusalemě jako středišti tohoto národa, a když byl tento chrám rozbořen, vědělo se, že jej toliko násilí odňalo národu. Ale nyní přicházeli roztroušení Židé a pohané s novým bohem, jenž nikde neměl země, jenž nikde nevytvořil národa, jenž (podobně

¹⁾ Skutk. 11, 29—1. Kor. 11, 21 nn — 2. Kor. 8, 7 nn. Skut. 19, 19. 20, 33. — 1. Tim. 6, 17. Jak. 2, 1 nn. 6. 7. 5, 1 nn.

jako jeho přívrženci) sám se vytrhnul ze svého národa, měl jenom v tom svůj význam, že jako protivník všech národních bohů pohanských a židovských a jako protivník veškerých způsobů, jimiž se dosud bohové uctívali, bořil a ničil národní kultury bez rozdílu; přicházeli s bohem, jenž podporován všemi špatnými živly společnosti stal se dosti záhy ve společnosti mocí (což se nezdařilo židovstvu nikdy i přes velikou rozšířenost) a jal se bořivé dílo také rázně a kvapně provádět. Křesťanství bylo takto předurčeno, aby prošlo cestou utrpení mezi pohany, a ovšem dle svých nejnvtitnějších zásad bylo na tuto dráhu také vyzbrojeno; ale přítomnost naznačovala jen slabými známkami, co přinesla budoucnost.

Prvé století bylo pro křesťanství v celku stoletím pokojným. K tomu nejedna věc přispěla podivuhodně. Lid byl zabrán v náboženské hledání, a kdo nehledal, byl příliš zvyklý mnohotvárným jevům náboženského kvašení, nežli aby se jal odporovat novému náboženství. Vláda již dávno plula v proudu shovívavosti k novým náboženským upokojujícím prostředkům, a mohla tedy také tohoto nového prostředku nedbat. Nad to v století po Augustovi bylo zřízení ponejvíce jenom tyrany, kteří neznajíce jasně potřeb státních ani nemajíce dobré vůle, za to učinili nejvyšší pohnutkou svých činů svou bezpečnost, svou zvůli a svou velebnost. Nevypočítatelné jejich rozmary sice tu a ondy (za Nerona, Domitiana) zastihly také křesťany, ale ještě častěji jich nedbaly. Křesťanství samo v této prvé době uspokojovalo více a více rozhárané pohany. Nové náboženství, které mohlo, jsouc nenárodní, silněji dráždit odpor, přišlo pod záštitou dovoleného

náboženství židovského; přišlo z Judska, jak věděl také Tacitus, a mělo přívržence mezi Židy dle rodu a smýšlení a mezi proselyty Židů. Ba někteří z bázně z Židů a pohanů hlásali židovské evangelium.¹⁾ Ochrana, kterou měli Židé, ochablost, s jakou se trpělo, aby obraceli jinověrce, vše to bylo také křesťanům na prospěch. K tomu ještě chránilo je to, že počátky byly skrovné, že prvé úspěchy nebyly patrné, že provincie byly vzdáleny od hlavního města, v němž ještě nejspíše byl pozorován státní zájem, dále že nebylo křesťanů vidět v rozsáhlém světovém městě, v němž při daleko menších rozměrech skrýval se tak dlouho kult Bakchův jako tiché tajemství; takto se dle vůle Prozřetelnosti všechno sdružilo, aby víra, v níž se jí zalíbilo, mohla zapustit hlubší kořeny, dříve než přišla bouře.

* * *

Okolnost, že křesťanství za prvních svých dob se šířilo v pokoji a míru, jakož i předtucha, že římská říše světová jest platně určena ke křesťanství, projevila se záhy určitě v podivuhodné pověsti, že již císař Tiberius, „za něhož křesťanství vstoupilo na svět“ a za něhož dle klementsých homilií pověst Kristova již široko daleko proslula, chtěl Krista přijmouti v počet římských bohů a že alespoň určil tresty na každého-kolí, kdo by žaloval na křesťany. Pověst tato se naskytuje poprvé u Tertulliana: na zprávu Pontského Pilata, jenž Tiberiovi oznámil soud s Kristem a jeho z mrtvých vstání jakož i divy, na důkaz jeho božství,

¹⁾ Tertull. Apol. hl. 21: „pod záštitou dovoleného náboženství židovského“. Srovn. Gal. 6, 12.

Tiberius prý záležitost tuto přenesl na senát, rozumí se s návrhem, aby prohlásil Krista za boha. Poněvadž senát na to nepřistoupil, aby nezadal svému právu, jednati v náboženských věcech samostatně, Tiberius prý nepovolně aspoň hrozil tresty žalobcům křesťanů. Pověst ta se později nejen utvrdila, nýbrž částečně i rozhojnila. Dle kroniky paschalní, jež líčí události z r. 35., Tiberius v senátě prý vykládal křesťanské poučky, dle Jeronyma senát dokonce nařídil, aby byli křesťané z Říma vypuzeni, čímž ochranné opatření Tiberiovo nabylo jen tím větší důležitosti; dle mínění vroucího Eusebia bylo jednak řízením Božím, že se senát tak zdráhal, poněvadž správné učení evangelia nepotřebovalo potvrzení a doporučení, jednak však přece Tiberius byl tak veden Božskou vůlí, která chtěla evangeliu zjednati nerušenou možnost šířiti se.¹⁾

Celá ta věc jest jenom naivní pověst, ale též pověst, která od nikoho nežádá víry, a nezasluhuje proto osudu, aby byla rozpytvána a vyvrácena.

Za nástupců Tiberiových, zvláště za Klaudia a Nerona zažilo křesťanství dobu, v níž se mohlo pokojně rozšiřovati. Císař Klaudius přes všechn policejní ráz své bytosti a přes velikou pozornost na náboženské hnutí nespozoroval ve křesťanství samostatného činitele. Jenom nevědomky a bez úmyslu dostal se s ním do sporu. Podle zprávy Suetoniovy vypudil z Říma Židy, „kteří se na podnět Chresta neustále bouřili“ — jest to vypuzení Židů kol r. 50., o němž jsem se zmínil již dříve. Jest veliký spor o to, zdali tento skutek zastihl křesťany.²⁾ S nejedné strany

¹⁾ Clem. Hom. 16. Tertull. Apol. 5. Eus. 2, 2. Hieron. Chron. Chron. Pasch. ed. Dindorf 1, 430. ²⁾ Suet-Claud. 25.

se tvrdilo, že Chrestus jest prostě židovský buřič. Tak již B r e m i ve vydání Suetonia. Obzvláště rozhodně vystoupil M e y e r ve výkladě epístoly k Římanům: „Chrestus Suetoniův jest židovský buřič v Římě, jenž se tak vskutku nazýval. Každý jiný výklad jest zhola neodůvodněný.“ Neander zase uznával, že Suetoniovy vědomosti o Kristovi a židovském mesiášství jsou tak změtené, že se z místa toho nedá pro dějiny nic vytěžiti.¹⁾ Vše to neprávem. Kristus byl od Řeků a Římanů velmi obyčejně zván Chrestus. To dosvědčuje Tertullian výslovně. Suetonius znal dějinného Krista, zmiňuje se o neronském pronásledování.²⁾ Jiný „Chrestus“ v Římě není dějinně znám; alespoň by jej byl musil Suetonius uvést jako „jakéhosi“ neznámého Chresta, nikoli jako známou osobnost, jakož zřejmě činí. Zdali dále Suetonius vůbec něco věděl o mesiášských nadějích, jest zcela nejisto; a také není z doby Klaudiovy zhola nic známo o zvýšených, pouze vnitro-židovských nadějích mesiášských, které daly podnět k bouřím dokonce i v hlavním městě. Jenom jedna věc jest jista: křesťanského Mesiáše znal, a křesťanský Mesiáš byl za jeho doby jedinou známou osobností toho jména, jejíž znalost mohl také každému přičítati; a tak dospíváme nikoli jen pravděpodobně, nýbrž zcela bezpečně ke křesťanskému Kristovi. Ale co to znamená,

¹⁾ Meyer, 3. vyd. str. 27. — Neander, Geschichte der Pflanzung atd. 1, 254. ²⁾ Tertul. Apol. hl. 3: nesprávně říkáte christianus (křesťan). Týž, Ad nationes: nesprávně od vás jsme zvaní christiani (křesťané). Apologetové sami ukazují krásu jména Kristus (Christus), jež prý se rovná řeckému slovu „chrestos“ (spásný). Srovn. Chrestillus Mart. 9, 27, 1—11, 90, 7. — Suetonius o křesťanech v životopise Neronově hl. 16.

že prý byl buřičem v Římě? Musíme otevřeně uznati, co se jinak neuznává, že si Suetonius představoval Krista jako skutečného živoucího a jednajícího buřiče v hlavním městě světovém. To byla právě římská nevědomost. Tacitus, jenž žil za Trajana, ví sice, že byl Kristus za Tiberia ukřižován, ale má přece zvláštní mínění, že křesťanství, na okamžik zdušené, obživlo mimo v Judsku obzvláště v Římě. Proč by se za doby Hadrianovy Suetonius, jemuž podle jeho nástinu neronského pronásledování bylo křesťanství ještě daleko lhostejnější nežli Tacitovi, pravím, proč by se za doby Hadrianovy Suetonius nebyl mohl domnívati, že Kristus sám byl v Římě činný? Jeho vypravování tím právě nabude význačného rázu a touto nevědomostí nestane se nedějepisným. Nikoli Kristus, nýbrž jeho nástupci hlásali křesťanství v Římě. A zpráva Suetoniova tím právě jest historická, že je hlásali právě tehda. Tertullian a Laktantius kladou rozkvět křesťanské církve v Římě ovšem teprve do doby císaře Nerona; dle Jeronyma by však Petr byl přišel do Říma r. 42., tedy v 2. roce vlády Klaudiovy. Ale nehledíc k těmto Otcům, Pavel ujišťuje r. 59. křesťany v Římě, že již po mnoho let cítí se k nim puzen, často že mu v tom bylo zabráněno.¹⁾ Tak jistě, pokud je to vůbec v dějepisných otázkách možná, lze z toho souditi, že již kolem r. 50. začalo se křesťanství v Římě zakořeňovati. Právě v dobu kol. r. 50. připadá podle starých zpráv zapuzení Židů z Říma Klaudiem.²⁾ Kristus tenkrát se Židy

¹⁾ Tertull. Apol. 5. Lact. Mort. pers. 2. Hieron. Vir. ill. 5. Srovn. Euseb. 2, 14. — Řím. 16, 1 nn. 15. 22 n. Fil. 1, 14—18. — Pravím s důrazem, že starý záměr Pavlův „přijdu k vám“ netýká se jen cesty do Říma vůbec, nýbrž cesty k tamnějším křesťanům. Neboť všimněme si jenom dalšího užívání slova „vy“, ve v. 24.
²⁾ O vypuzení a o Klaudiově viz výše str. 208.

bouřil, neboť rozšíření křesťanství mezi Židy a pohany vzbudilo přirozeně v silné židovské obci též silný odpor, jaký židovstvo všude zdvihlo proti křesťanství. Nastaly neustálé vášnivé třenicce mezi křesťany a Židy, k nimž Klaudius nemohl zajisté zůstati nijak lhostejný, neboť se staral o pořádek hlavního města na př. i tím, že zrušil nezákonná družstva, že omezil návštěvu hostinců, a na hnutí cizích kultů beztoho hleděl s nevolí. Jenom že odhalil čistě židovské spory a proto Židy vypudil, nebo spíše jen hleděl vypuditi a zakázal jejich schůze. Křesťané, chránění dotud titulem Židů, musili tentokrát také pod titulem Židů spolu snášeti a spolu trpěti, a sice tak, že pohanskokřesťanská část církve vyvázla přirozeně bez pohromy. Pro křesťanství nebyla to celkem žádná krutá rána, pročez také církevní otcové, na př. Eusebius, vědí jenom o vypuzení Židů.¹⁾ Následky její jevily se hlavně tím, že se křesťanství zevně i vnitřně stranilo židovství a od té doby ukazovalo otevřeněji a samostatněji pohanům svůj zvláštní ráz, jakož již r. 61., když hlavy římské obce židovské přijímaly Pavla, byl všechn vztah její k tamní křesťanské církvi přerušen.²⁾

Také jinde v provinciích za Klaudia v době hned na to následující nedařilo se křesťanům v celku špatně. Zdálo by se, že zakládání církví způsobilo hned na počátku mnoho boje. Ovšem nějaký boj byl, ale práce byla v celku pokojná a také křesťanské schůze nikde nekonají se tajně a v temnosti noční, jako v pozdějších dobách úzkosti, nýbrž veřejně před světem. Po většině byli to Židé, kteří fanaticky pronásledovali mladou církev, která je oloupila o slávu, a překáželi jejímu

¹⁾ Euseb. 2, 18. ²⁾ Skutk. 28, 27 n. Srovn. Meyerův komentář.

vzrůstu; v Malé Asii a v Makedonii cestovali město od města, aby zapudili toho, jehož smrtelně nenáviděli.¹⁾ Pohanstvo buďto jevílo účast nebo bylo lhostejné; tu a ondy, jako na př. v Korintě ujalo se činně křesťanů proti nenáviděným Židům; k nepřátelství bylo puzeno teprve Židy, kteří pohany k němu nabádali; tak v Antiochii, v Ikoniu, v Lystře, v Soluni, v Beroii. V Makedonii rozhořčení pohanů, podnícené Židy, vzrůstalo na tím vyšší stupeň, čím více se jevíla propast mezi oběma.²⁾ Druhdy dráždilo k odporu také poškozování pohanských živností, jako když na př. Pavel uzdravil pohanskou věštkyni ve Filippích nebo když později na př. měl citelně špatný vliv na výrobu božích soch.³⁾ Lid se dopustil často v rozčilenosti přehmatů proti křesťanům, nesháněje se po spoučinnosti úradů. Tak Židé v Damašku a Jerusalemě ukládali Pavlovi o život. V Lystře byl Pavel kamenován od Židů, k nimž se přidružili někteří pohané. Hany a potupy tak jak tak nebyly nic vzácného.⁴⁾ Někdy vrchnost a lůza se spojily mlčky k násilnické bouři; v Ikoniu pozdvihli se Židé, pohané a starší města, aby potupili a kamenovali Pavla; v Jerusalemě dokonce členové rady sami hnali Štěpána před sebou ke kamenování.⁵⁾ I když se lid dovolával úradů, čehož se rád varoval jako věci obtížné, vlekl přece častěji

¹⁾ O Židech z Ikonie a z Antiochie, jak jdou za Pavlem do Lystry: Skutk. 14, 19. Ze Soluně do Beroie: 17, 13. ²⁾ O pohanech v Korintě: 18, 17. Jinak viz 13, 50. 14, 2. 4. 19. 17. 5. 13. — V Makedonii je obzvláště mnoho pronásledování zpočátku: 1. Thess. 1, 6. 7. 2, 2. 14. 3, 3—4. 2. Thess. 1, 4. 2. Kor. 8, 2. 7, 5. Fil. 1, 29. Utlačování od pohanů 1. Thess. 2, 14. — ³⁾ Skutk. 16, 16 nn. 19, 25 nn. ⁴⁾ Skutk. 9, 23 nn. 21, 27 nn. 14, 19. — Pohana: 1. Kor. 4, 12. Petr. 2, 12. a t. d. ⁵⁾ Skutk. 14, 5. 7, 56.

své nepřátele před soudce, jako hned na počátku Židé Štěpána před veleradu. V Soluni přivedl tak Jasona, hostitele Pavlova, a několik bratří před starší města, když byl marně hledal Pavla samého a Silu; v Korintě jali Židé Pavla a vedli jej před prokonsula Galliona.¹⁾ Před úřady židovskými byli obžalovaní — jak se rozumí — již předem ztraceni: tak se již záhy vedlo Štěpánovi před synedriem, Jakobovi staršímu před králem Agrippou I., tak by se bylo vedlo Pavlovi v Jerusalemě před radou a lidem, kdyby se ho nebyli ujali Římané. Tu nabyl platnosti meč a ještě více národní zvyk — kamenovati. Na štěstí autorita židovského národa a jeho zákonitých rozhodnutí nešla než k hranicím Judska, ačkoli mohla dobrovolně býti uznávána od Židů mimo hranice, obzvláště v blízké Syrii, jakože na příklad Pavel byl provázen stíhačskými listy veleknězovými do Damašku; ba otázku o životě a smrti vzali Římané do své ruky také v Judsku, pokud zde vykonávali bezprostředně vládu, a již Pilát ponechal si poslední rozhodčí slovo nad Ježíšem.²⁾ Byla jenom ustavičná snaha, obcházetí obtížný vrchní úřad, a tak nejen že Pavel mohl od Židů opětovně utrpěti 39 zákonitých ran, nýbrž i Štěpán byl vlečen k smrti, církev jerusalemská rozptýlena, mnozí jednotlivci po celé zemi, jak mužové tak ženy, zajati, ranami holí trestáni, a kdo neodvolal, byl i usmrcen.³⁾ Tak litovali též členové rady židovské před prokurátorem Felixem, že nesměli nad Pavlem pronéstí zákonitého rozsudku, a r. 63. použil velekněz Ananus ne-

¹⁾ Lid nemiluje žádného řádného soudního řízení: Skutk. 19, 38 nn. — V Soluni: 17, 5. — V Korintě: 18, 12. ²⁾ Srovn. Skutk. 25, 16. ³⁾ 2. Kor. 11, 24. Skutk. 7, 56. 8, 3. 22, 10. 26. 10 n.

přítomnosti prokurátora Albina, jenž se ještě nedostavil, aby dal kamenovati několik provinilců proti Zákonu, mezi nimi podle slov textu (ovšem podezřívávaného) také bratra Páně, Jakuba.¹⁾

Jinak ovšem se věc měla před pohanskými i vrchnostmi. Zpravidla žalují Židé. Žalovali v Korintě Pavla, že obrací lidi na víru, která pobuřuje proti Zákonu; později žalovali opět v Jerusalemě Pavla, jako náčelníka „sekt nazarenských“ z rouhačství, ze znesvěcení chrámů a z pobuřování proti Židům v celém světě.²⁾ V Soluni a podobně později za Nerona v Jerusalemě žalují zchytrale a ďábelsky, poněvadž sami toužili po mesiáši, že prý se hlásá nový král místo císaře, a že ti, „kteří všechen svět bouří, proti ustanovení císařskému činí, pravíce býti králem jiného, totiž Ježíše.“³⁾ Pohané ve Filippích, zkrácení ve svém zisku, stěžují si na Židy, kteří bouří město, že šíří učení neřímské, zapovězené. Tak měl Pavel, jak sám praví, čestný název „svůdce“.⁴⁾ Městští úředníci v provinciích

¹⁾ Skutk. 24. 6. — Jos. Antiqu. 20, 9, 1. — —

Později Keim vzdal se všeliké pochybnosti o pravosti Josefových zpráv o mučnické smrti Jakuba Spravedlivého a vyvrátil je. Praví ve spise „Geschichte Jesu“ str. 11: „O pravosti této zprávy, uvedené již od Origena, nemůže býti v celku žádná pochybnost; jest zde věrná dějepisná zpráva, žádná stopa křesťanské příkrasy, a totožnost osoby s křesťanským Jakubem jest ukázána starými, byť trochu báječnými zprávami Klementa Alexandrijského, a nejvíce zprávami křesťanského Palestýňana Hegesippa o smrti tohoto Jakuba. Také označení Jakuba za bratra Ježíše, zvaného Kristem, jest sama o sobě prostá; židovský spisovatel nevyslovuje zde, jak již Origines viděl, žádnou vlastní víru, nýbrž projadřuje zde velikou známost jména Ježíše Krista.“

²⁾ Skutk. 18, 13, 21, 28, 24, 5 n. Srovn. v. 14. ³⁾ 17, 7, 24, 12, 25, 8. ⁴⁾ 16, 20. Srovn. 17, 18. — 2 Kor. 6, 8.

rozsuzovali obyčejně velmi mírně. Nechtěli se zneškodnit s lidem, ale právě tak úzkostliví byli ve příčině trestů, a ničeho se více nebáli nežli trestati římské občany. Římské právo občanské Pavlovi nesmírně prospělo, obzvláště v městech provinciálních; ale i vůči římským úřadům odvolal se k samému císaři.¹⁾ Obzvláště úzko bylo městským úřadům při pomýšlení, aby ústupky, poskytnutými nenávisti lidové, nedaly Římanům příčiny, aby zakročili. Tato bázeň, aby nebyli obžalováni, měla v Efesu vliv při povstání zlatníků. Konečně byla v městech těch, jako na př. v Efesu, brzo lhostejnost k náboženskému hnutí, brzo zase účast.²⁾ Počinání bylo tedy mírné. Ve Filippích byli Pavel a Silas na pohanskou obžalobu a pro vzrůstající rozčilení lidu od dvojpánů této osady odsouzeni do klád, kterýž trest Pavla stihl ještě častěji, a hned uvržení do žaláře; ale hned druhého dne byli propuštěni na svobodu, a když se úředníci dověděli, že jsou to římstí občané, „prosili jich“, aby šli z města, což Pavel obyčejně sám učinil, jakmile nastal spor. V Soluni na židovskou žalobu proti přívržencům nového krále byl hostitel Pavlův předvolán i s několika jinými k výslechu, ale na zprávu Jasonovu byli propuštěni. V písidské Antiochii byl Pavel s Barnabášem jednoduše vyhnán.³⁾

Ještě snášenlivější byli římstí úřadové: byli nezávislejší a opovrhovali často důkladně židovským zákonem a náboženstvím vůbec. V Palestýně sice byli dosti pod nátlakem fanatické vůle lidové, k vůli níž

¹⁾ Skutk. 16, 37 nn. 22, 25 nn. 25, 10. ²⁾ Skutk. 19, 31, 40.

³⁾ Skutk. 16, 22 nn. 17, 9 n. 13, 50.

již Pilát musil odsouditi Ježíše. Tak měli pozdější prokurátoři Felix a Festus největší potíž se synedriem, sopcím proti Pavlovi, když musili obě strany opět a opět proti sobě vyslýhati, a římský hejtman v Jerusalemě odsoudil Pavla hned na počátku při shluku lidu, z něhož jej vysvobodil, k trestu mrskání, aby dal lidu jakési zadostučinění, avšak od toho trestu bylo upuštěno, když se Pavel odvolal na své římské občanství. Možná dokonce, že se násilnosti za doby Štěpánovy daly tak, že je římscí místodržící mlčky trpěli.¹⁾ Avšak přece místodržící i v samém Judsku ujímali se Pavla, jenž dával přednost jejich jurisdikci před soudem židovským; dovolovali židovské radě jenom právo obžaloby, nikoli však soudního jednání, a sami viděli v obžalobách židovských — jako hejtman Lysias a prokurátor Felix — jenom lhostejné otázky, týkající se Zákona, pro kteréž nechtěli přiřknouti ani smrt ani žalář, nebo v nich viděli otázky náboženské se zvláštním vztahem k jakémusi zemřelému Ježíšovi, o němž Pavel prý tvrdí, že žije — jak na př. pojímal věc místodržící Festus, takže se zdálo, že jen Pavlovo odvolání k císaři bylo na závadu, aby nebyl okamžitě propuštěn.²⁾ Mnohem rychleji vyřizovaly se žaloby, obzvláště židovské žaloby, mimo Judsko. Když r. 54. Židé v Korintě přivedli apoštola před soudnou stolicí achajského prokonsula Galliona, odvětil jim prostě a posměšně: „Ó muži židé, kdyby něco bylo nepravého nebo nějaký zločin, slušně bych vás vyslyšel, že ale jsou to hádky o slovu a o jménech a o zákonu vašem, vy sami vizte: já nechci toho soudcem býti.“ Ba když

¹⁾ 22, 24. ²⁾ 23, 29. 24, 22. 25, 19. 26, 31 nn. — Pavel dává přednost římskému jednání: 25, 10. —

pohanská lůza, přející křesťanům, vrhla se na odmrštěné a knížete školy Sosthena stloukla, Gallion se na počínání to díval s klidnou myslí.¹⁾ Čím méně zájmu římscí místodržící nacházeli v židovských sporech a v těchto náboženských tahanicích vůbec, tím častěji mohly ve věci té nastoupiti i cizí pohnutky. Prokurátor Felix byl by se rád dal od Pavla penězi podplatiti, a pak při odchodu z provincie podržel Pavla jako zajatce, aby si zajistil u Židů oblibu; a zase prokurátor Festus přicházející do země, chtěl si jako laik v těchto otázkách zjednat oblibu u nesnadného toho národa tak, že hleděl pohnouti Pavla, aby přijal rozhodnutí před nejvyšší radou v Jerusalemě.²⁾

Za vlády N e r o n o v y (54—68) stav křesťanů zpočátku se nezhoršil. Se jménem Neronovým združil se sice všecken odpor mladé křesťanské církve; ale v prvé době zasluhoval vladař ten všeliké chvály. Jsa jako hoch v jinocha dospívající svěřen péči Burrově a Senekově, vzbuzoval všeobecně jen dobrou naději. Seneka si ho upřímně vážil a Nero na počátku své vlády se chlubil, že neprolil v celé říši ani kapky krve, a když ho jednou Burrus žádal, aby podepsal rozsudek smrti nad sběhy, Nero prý zvolal bolestně: Chtěl bych, abych neuměl psáti! Seneka mohl se o svém chovanci odevzdávati dalekosáhlým nadějím. Již nyní byl stát mladým panovníkem uveden ve stav, kde „nebylo prolito ani kapky krve“; i zda se tedy nemohlo doufati, že mírnost povahy, jakou osvědčoval tento císař, jenž „se nemohl naučiti ukrutnosti“, „vproudí také v celé tělo státu, a že on přetvoří celý svět dle sebe a že celému světu opět zjedná nevinný věk lidstva,

¹⁾ Skutk. 18, 14 nn ²⁾ 24, 26 n. 25, 9. 20.

věk zlatý?“ Jeho učitelé ho aspoň k tak vznešeným a vysokým cílům vychovali, jak mohli. Seneka mu věnoval v prvním roce vlády spis svůj „O milostivosti“. Vyzýval ho, aby byl mírný a milosrdný jako bohové, kteří odpouštějí hřích, a volal mu vstříc: raději se nenaroditi nežli býti zrozenu k neštěstí světa!¹⁾ A tak také křesťanští spisovatelé vzdávají prvé době jeho veškerou chválu, zvláště Eusebius, jenž mírné nakládání s Pavlem v Římě uvádí v souvislost s počátečnou mírností Neronovou. Melito asi také takovou mírnost předpokládal, ukazuje, že byl Nero proti křesťanství poštván teprve zlomyslnými utrhači. Ještě dále šli pozdější spisovatelé. Podle Jana z Antiochie byl Nero křesťanství zrovna přízniv; a dle kroniky paschánní dal prý popraviti Piláta, aby pomstil Krista; sám potom prý byl také usmrcen z návodu Židů, aby byl pomstěn Pilát.²⁾ Ale máme také jiné a lepší prameny. Jest to jednak 1. a 2. list ke Korintským, psaný kolem r. 57., z nichž vidíme, že stav církve korintské byl zevně klidný, jednak zvláště list k Římanům, pocházející z r. 59., 5. roku vlády Neronovy. List ten důrazně uznává vrchnost jako zákonitě a Boží zřízení, bezpodmínečně uznává její činnost pro právo a spravedlnost, činnost i křesťanům prý naskrze prospěšnou. Takového uznání — a to je významno — přes všechnu ostatní podobnost nenacházíme v prvé epistoletě Petrově. A toto bezvýhradné a neomezené uznání jest důkazem, že křesťanství nemusilo dosud nic ani v Římě snášeti od státní moci (Řím. 13. 1 n. — 1. Petr. 2, 13.)

¹⁾ Sen. De clem. 1, 11. 2, 1. Ep. 7. De clem. 1, 7. 18. 2, 2. O celku: Tacit. Ann. 13, 2. Suet. Nero 26. ²⁾ Euseb. 2, 22. 4, 26. Joh. Ant. in Excerpt. Valesii p. 808. Chron. Pasch. 1, 459.

Přes to však již nyní množí se známky násilných srážek s pohanstvím. Křesťanství obírá se samo vždy rozvážněji myšlenkou, jak se vyprostiti ze svazků pohanských, jak ukazuje příklad církve korintské. Tu a ondy povstane lid násilně proti křesťanům a nespokojí se jen zapuzením apoštola nebo evangelistů. Jenom mimochodem budiž zde ještě jednou vzpomenuť, jak Jerusalemsťi řádili r. 59. a 63. proti Pavlovi a Jakubovi. Ale také v pohanských městech vzniklo hnutí. Důležité bylo již povstání v Efese r. 58, o němž jsme se stručně zmínili. Zlatník Demetrius, jenž vydělal svými stříbrnými chrámky Artemidinými množství peněz od návštěvníků proslulého chrámu Artemidina, shromáždí své pracovníky a všechny členy cechu. Vyloží jim povážlivý úbytek výdělku, způsobený činností Pavlovou v celé Malé Asii a ještě s větší důležitostí uvádí jim na mysl jako neinteresovaný přítel náboženství, jak se rozmáhá neúcta k veliké bohyni, jejíž velebnost patrně poklesá. Spoluobchodníci jsou brzo získáni a s voláním: Veliká jest Diana Efeských! vrhnou se do města. Lůza se přidá k nim, neboť blouzní pro svou bohyni a pro slávu města, jakož i pro chléb města. Vše spěje k divadlu, shromaždišti města. Dva Makedoňané, průvodcové apoštolovi, Gaius a Aristarch, jsou jati, Pavel sám byl zadržen v jednom domě od křesťanů a nakloněných asiarchů, představených veřejných her. Lid křičel a zuřil. Židovský křesťan Alexander byl od podněcujících Židů vstrčen v shluk lidu, chtěl mluvit, ale byl překřičen. Zdá se, že by byl lid rád křesťany vrhl šelmám za odměnu boje. Konečně se podařilo městskému písaři, že lid upokojil a že jej rozptýlil poukazem na záko-

nitě soudní jednání a působivou hrozbou o římském trestu a římské nemilosti.¹⁾ Prvá epištola Petrova jest dokladem, že pro potupy a žaloby, vznášené od obyvatelstva, začal stav křesťanů býti obtížný.²⁾ Nejohroživější bylo kol r. 60. povstání lidu v Alexandrii proti křesťanům. Nepokojné a svárivé obyvatelstvo tohoto obchodního města vidělo se, jakož přirozeno, dosti záhy nuceno, aby na rozkvétající církvi křesťanské opětovalo své hrdinské kousky, které provedlo před 20 lety na Židech. Mladé církvi bylo hned na počátku, podle slov spisovatele epištoly k Židům (snad Apolla), snést „mnohý boj utrpení“. Lůza zahrnula křesťany potupami a pohanami, jimiž byli „jako divadlo učinění“, vyplenila jejich domy a odvěkla mnohé do vězení, bez pochyby srozuměna jsouc s městskými úřady a snad i s římským prefektem. V prvním zápalu křesťanské lásky snášeli pronásledování všechno ochotně, těšíce se nebem, a ujímali se horlivě i zajatých, nehledíce na nebezpečnost. Avšak zdá se, že nedošlo ke krveprolití, a také nerušená péče o zajaté ukazuje, že zuřivost lůzy také brzo ustala, ale ovšem tak, že také v nejbližších letech nescházelo křesťanských svědků v žalářích.³⁾ Konečně můžeme také z epištoly k Římanům aspoň tolik usouditi, že již r. 59. bylo křesťanům zakoušeti nejedné svízele a trampoty od lidu; apoštol

¹⁾ Skutk. 19, 23 nn — Alexander pokládán jest brzo za Žida, brzo za křesťana. Celé jednání svědčí, že byl křesťanem. — Se zřetelem na 1. Kor. 15, 32 jsem přesvědčen, že lid měl v úmyslu, křesťany předhoditi šelmám. Bylo to tak na snadě, a není nijak oprávněno seslabovati libovolně význam slova „theriomachein“, bojovati s šelmami. ²⁾ Zvl. 1. Petr 4, 12 n. 5, 9. ³⁾ K Žid. 10, 32—34. 12, 4. 13, 3. 7.

ukazuje příliš často na bezpráví, pohanu, týrání od jinověrců, nežli abychom se nemusili domnívati, že římská církev, o níž mohl míti přesné zprávy, již tehda netrpěla odporem lůzy.¹⁾ Významné pro dobu jsou také apoštolské útěchy v dobách utrpení, jež se začínají jeviti v epištole k Židům, v epištole Jakubově, a jež jsou vzorně rozvinuty v 1. epištole Petrově zvláště nákresem vábivého vzoru Kristova.²⁾

Veřejné úřady osobně i nyní ještě velmi často si počínají snášenlivě, jako na př. v Efesu, v Judsku; ba i v Alexandrii jenom zuřivost lidu nutila asi k přísnosti. Nejvíce bije do očí mírné nakládání s Pavlem v středišti říše. Po svém odvolání k císaři r. 62. přišel do Říma a byl předán náčelníkovi tělesné stráže. Ale požíval největší laskavosti, mohl míti vlastní byt, jenom že byl hlídán jedním vojínem. Židé a křesťané mohli k němu přicházeti a cizinci i členové římské církve jej navštěvovali. Obzvláště měl kolem sebe své pomocníky, Marka, Aristarcha, Demu, Lukáše; také byli u něho Timotheus, Titus, Krescens a Epafroditus, jež pak zase rozeslal k církvím a opět k sobě povolal. Epafras a Aristarch byli s ním po nějaký čas pospolu věznění. Uprchlého otroka Onesima, jež obrátil ke křesťanství, mohl u sebe podržeti za služebníka, kdyby jen chtěl. S církvemi si dopisoval bez všeliké překážky, a v Římě samém byli někteří členové ze služebnictva císařského domu obráceni na víru; příklad jeho srdnatosti zjednával mu úctu u pohanů, jmenovitě mezi pretoriany, mezi křesťany pak vzbudil

¹⁾ Řím. 12, 12. 14. 17—21; srovn. hl. 8. ²⁾ Srovn. zvl. epišt. k Žid. 12. 1 nn. Jak. hl. 1.

horlivost napodobovati jej a neohroženost ve vyznávání víry a v kázání.¹⁾ Dvě léta trvalo toto zvláštní zajetí, jež jest spisovateli Skutků apoštolských důkazem, že Pavel všude, i v samém Římě, podržel vrch proti fanatickému židovstvu. Rozhodnutí o osudu apoštola, jenž brzo byl puzen k obavám, brzo k naději, jenž však většinou mohl doufati, protahovalo se tím více, čím méně zájmu vzbuzovala jeho pře a čím horlivěji na druhé straně jerusalemská rada udržovala své žaloby v proudu.²⁾ Jaký byl výsledek, není známo. Druhá epištola k Timotheovi podporuje domněnku, že výsledek byl nepříznivý. Apoštol sice v obraně před úřady na chvíli odvrátil od sebe nebezpečí smrti, a přece předvídal v duchu špatný konec. Lze tudíž z toho, jakož i ze vzrůstající nenávisti ke křesťanům v Římě souditi, že byl odsouzen, a nejlépe jest jeho popravu uvésti v souvislost s pronásledováním křesťanů, jež r. 64. vypuklo.³⁾ Stará svědectví římského Klementa, Pseudo-Abdia, ba i Skutků apoštolských podporují jediné tuto domněnku, kdežto pro druhé mínění, že byl apoštol propuštěn a že byl podruhé zajat a odsouzen k smrti, nemluví žádná historická událost a také nemá vnitřní pravděpodobnosti. Neboť kdo by věřil, že po prvním zajetí apoštolově a dokonce po neronském pronásledování křesťanů ještě jednou zavedeno s ním jednání, zcela podobné předešlému, jakož se domnívají vykladači 2. epištoly k Timotheovi, kteří ji vztahují na toto zajetí!⁴⁾

¹⁾ Skutk. 28, 16 nn. Fil. 1, 7. 12 nn. 2, 19. 25. 4, 22. Filem. v. 10. 13 Koloss. 4, 10. Efes. 6, 21. 2. Tim. 1, 16 n. 4, 10. 21. —

²⁾ Převahou naděje: Fil. 1, 25. 2, 19. 24; srovn. 1, 20 nn. 2, 17. Také Filem. v. 22. ³⁾ 2. Tim. 4, 6. 16 nn. ⁴⁾ Klem. 1. Kor. 5.

Velikým křtem krve totiž prošlo křesťanství v druhé polovici vlády Neronovy r. 64. Křesťanská krev dotud, jak lze dokázati, nikde netekla, vyjmouc v Judsku a snad v Malé Asii. Teprve teď počalo také pohanstvo se svou pomstou. Bohužel máme málo jistých zpráv o neronském pronásledování; od křesťanských vypravovatelů neslyšíme než málo nebo nic nebo věci nedějinné. Jediným dobrým pramenem jest pohanský Tacitus. Zpravidla křesťanští zpravodajové neumějí nic o pronásledování pověděti než zprávu o smrti Petrově a Pavlově. V jedné důležité příčině však přece doplňují Tacita. Tento vypravuje o nenávisti ke křesťanům mezi nižším lidem. Ale Tertullian se zmiňuje také o tehdejší silném rozmachu křesťanství v Římě, a Laktantius jde tak daleko, že krok Neronův připsuje na vrub obavy a úzkosti z hromadného odpadání od pohanského kultu. Vzpomeňme při tom jednak staré pověsti o vítězném boji Petrově s magem Šimonem v Římě, kterýžto boj velice ublížil pohanství a dal Neronovi podnět k zakročení po intrikách magových a po jeho nešťastném pádu s Kapitolia. Vzpomeňme také na francouzskou bajku o snaze Senekově, aby vymohl u Nerona uznání nebo aspoň snášenlivost k učení Pavlovu. Obzvláště však si vzpomeňme na významnou a historicky nepochybnou činnost apoštola Pavla, a snadno pochopíme větší pozornost lidu, ba i dvora, jehož služebníci a pretoriani přišli ve styk s Pavlem.¹⁾

¹⁾ Tertul. Apol. 5. Shledáte, že nejprve Nero proti této sektě, tehda v Římě co nejvíce se vzmahající, zuřil cesarským mečem. Srovn. neurčitou zprávu Melitonovu Eus. 4, 26 a Lact. De mort. pers. 2. Podobně Euseb. 2, 25. U Laktantia jest boj Petra a Šimona vyličen obšírně. (Srovn. Hieron. Vir. ill. 5. Eus. 2, 14.)

Křesťanští spisovatelé právem spojují Neronův útok na křesťanství se všeobecným zhoršením jeho vlády. Ovšem z neznalosti veřejného práva v římské říši uváděli i jindy pronásledování v souvislost se špatnou povahou císařů, jichž nenáviděli také pohané.¹⁾ U Neronu však se shoduje se skutečností, že obětoval křesťany nikoli ze zřetele k veřejnému zájmu, nýbrž hověl svým bláznivým osobním rozmarům. Od r. 59. Nero se důkladně zhoršil. Byl ukrutný i vůči své vlastní rodině, byl výstředně genialní v nesmysle, byl marnivým hráčem na kytaru, zpěvákem a otežníkem, žijícím z pochvaly lůzy a nutícím nejvznešenější muže, aby se dle něho v tom řídili. A tak byl týrající ranou světa a zároveň velikou zkouškou nevýslovné trpělivosti světa. Pošetilec tento, jak se vypravuje, pojal vznešenou myšlenku, zbudovati místo starého Říma s vysokými dřevěnými domy a s klikatými ulicemi nové skvostné město, Neronia zvané; také se mu vidělo závidění hodným okamžikem, viděti podobně jako Priamus záhubu svého města. Dne 19. července byl Řím na několika místech zapálen — podle přesvědčení lidu a podle mnohých spisovatelů (mezi nimiž Tacitus jest na váhách) od lidí, které k tomu vyslal sám Nero; požár začal v té části, kde mezi vrchem Palatinským a Aventinským ležel cirkus maximus, jenž hraničil s vrchem Palatinským a Coeliem; hořlavé látky, jež byly v kupeckých krámech na tom místě, byly hojnou potravou ohně. Požár proběhl rovinou a pak i na výšinu, jsa podporován nejen vojíny a strážníky s hoří-

¹⁾ Tertull. Apol. hl. 5: takové máme vždy pronásledovatele, které jste sami odsuzovali.

cími hlavněmi, nýbrž také prudkým větrem. Takto řádil živel po 6 dní a 7 nocí, až se s lidskou pomocí zastavil na úpatí Esquilina; ale ještě zase po tři dny se rozpoutal. Celý Palatinský vrch a dvě třetiny ostatního města shořely, ze 14 městských okresů, 3 lehly úplně popelem, 7 bylo zle poškozeno, takže měly tvářnost zřícenin, jenom 4 zůstaly ušetřeny. Mnoho chrámů shořelo, také veliká umělecká díla, spisy, staré památky a vítězné znaky, ba i palác Neronův. Byly to hrozné dny. Po ulicích křik a nárek, pobíhání a shon, a přece každý pokus o hašení byl marný, ba stvůry Neronovy překážely tu schválně. Lidé chtějí uprchnouti, aby zachránili život a jmění, ale v shluku byli povaleni, neb nemohli dále; lůza a vojní plení, nesmírné množství lidí uhoří nebo je pošlapáno; mnozí pokoušejí se vyhledati své příslušníky a zahynou při tom, mnozí jiní bědujíce hledají smrt v plamenech. Člověk musí býti rád, mohl-li dosíci nějakých bezpečných míst, byť i jen na náhrobních pomnicích a na silnicích, aby viděl hořeti veleměsto to, podobné mnohým ostrovům nebo městům, a aby na konec plakal ne tak nad svou ztrátou jako nad osudem města, na něž přišel druhý Gall. A zatím co mnozí z nedostatku hynuli hroznou smrtí hladem, Nero podle lidové pověsti přikvapiv při požáru svého paláce z Antia do Říma, stál blaženě opojen krásou požáru na cimbuří věže Maecenatovy a opěvoval v rouše citharníka rozboření Troje.¹⁾

Nero činil se, seč byl, aby uchlácholil rozhořčený lid. Lid zlořečil nejprve jenom původci ohně, ale pak

¹⁾ Tacit. Ann. 15, 38 nn. Suet. Nero 38. Dio C. 62. 16 n. Keim, Řím a křesťanství.

vždy zřejměji císaři, na něž prý se také našla nárážka v sibylských věštbách.¹⁾ Otevřel zapuzenému lidu pole Martovo a veřejné budovy, jež Agrippa zřídil, jakož i svoje zahrady; na rychlo dal zbudovati přístřešky a přivážeti zásoby potravní z Ostie a sousedních měst, a prodávati je za babku. Čile byly také hned navrženy nové plány města se širokými ulicemi a prostrannými náměstími, s domy prostředně vysokými a se všelikými bezpečnostními opatřeními proti novému ohni; sám svým palácem, obklopeným zahradami, v nichž měly býti lesy a jezera, chtěl světu ukázati něco neobyčejně podivuhodného; povzbuzoval odměnami k rychlému stavění a dal po celé říši vybírati poplatky pro pohořelé a ještě více pro nový obrovský záměr nového města. Také bohové byli udobřováni; dle předpisu sibylských knih nařízeny smířovací slavnosti Vulkanovi, Cereře, Proserpině; matrony usmířovaly také Junonu nejprve prosebnou cestou na Kapitolium, pak tím, že přinesly vodu z moře a zkropily jí chrám a sochu bohyninu. Provdané paní vystavily sochy boží na ulicích a měly u nich noční stráž.²⁾ Ale vše to nepomáhalo nic proti vzrůstající se neustále pověsti, v níž za paliče byl označován Nero. A Nero musil chlácholiti lid, jehož sympatie mu umožňovati musily vládu. Bylo třeba původce požáru obětovati hněvu lidu. Ale ti, kdož byli postaveni za žháře, byli na to ještě přece příliš dobří; bylo tedy třeba žháře vymysleti a k tomu se zamlouvali křesťané. Do této vrstvy společnosti nesahaly sympatie lůzy, jež by

¹⁾ Dio C. 62, 18 nn. ²⁾ Na uv. m. Zvlášť Tac. Ann. 15. hl. 39, 42 nn.

byly mohly býti uraženy: bylť to cizinci nebo nenávidění nevěrci. Rozhněvaní zloduchové lidu nemohli býti lépe upokojeni, nežli když jim byli bez milosti vydáni ti, kdož byli pro tu chvíli jejich úhlavními nepřáteli; tak ovšem pak utichly pověsti samy, ba soud na oko prováděný s křesťany, v němž předem bylo se nadáti pohanského předsudku proti křesťanským zločincům, byl zajisté způsobilý, aby podezření lůzy proti křesťanům stupňoval až v přesvědčení o jejich vině.¹⁾ Byla to ďábelská myšlenka, co do schytralé špatnosti hodna samého Nerona, kdyby se jen bylo nadáti, že Nero jen okamžik pozornosti našel ke křesťanům, kteří také ovšem byli v jeho služebnictvu; tím spíše obrací se mysl k onomu zvrhlému Tigellinovi, oblíbenci a rádcí Neronovu, kterýž pronásledoval také filosofy a v jehož staveních vypukl požár, nebo také na jeho souložnici Poppaeu, přítelkyni Židů, která se nemohla lépe zavděčiti svým pomstychtivým učitelům, nežli tím, že Nerona popuzovala proti křesťanům.²⁾

Nejdříve koncem srpna, snad teprve v září r. 64. obrátila se zuřivost proti křesťanům.³⁾ Nejdříve bylo

¹⁾ Tac. Ann. 5, 44: Pročež aby odstranil tu pověst, Nero za vinníky podstrčil a nejvybranějšími tresty potrestal ty, které lid nazýval křesťany, lidi nenáviděné pro neřesti. ²⁾ Tac. Ann. 14, 57, 15, 40. O Poppaei jako proselytce Jos. Antiqu. 20, 8, 11: . . . zavděčuje se Poppae (nebo byla bohobojná), která prosila za Židy. Tac. Ann. 16, 6: Tělo Poppaeino nebylo ohněm spáleno, jak bylo římským obyčejem, nýbrž po způsobu cizozemských králů bylo vonnými látkami naplněno, nabalsamováno a v hrobce Juliův uloženo. Ann. 13, 45: Zřídka na veřejnost vycházela a to majíc tvář zahalenu, buď aby neukojila úplně pohledu, buď že jí to tak slušelo. ³⁾ Pronásledování křesťanů dlužno položití teprve několik neděl po požáru, jak nutno souditi dle Tacita, poněvadž dříve podniknuty

jato několik málo křesťanů. Ti nečinili žádných potíží, neboť se beze všeho přiznali, že jsou křesťany.¹⁾ Byl mezi nimi asi též apoštol Pavel sám. Ba oni byli svým nepřátelům ještě na ruku, neboť v křesťanské pravdomilovnosti ochotně označili členy své církve. I bylo zatčeno nesmírné množství křesťanů. Sama sebou nám napadají jména mužů a žen, jež jmenuje epištola k Římanům. Kromě toho myslíme na apoštola Petra. Zjevení Janovo mluví o svatých, apoštolích a o prorocích.²⁾

všeliké přípravy k nové stavbě, dříve byli bohové usmiřováni a pod. Ale nelze dobu tu také klásti příliš pozdě, poněvadž hněv lidu musil býti ještě čerstvý. Suetoniova zpráva ukazuje, že se faktum pronásledování křesťanů mohlo zcela odloučiti od pomínek na požár, poněvadž bylo časově odděleno. Suet. Nero hl. 16, 18. ¹⁾ O této věci a o následujících srovnej Tacita na uv. m. Také Sulpicius Severus (Hist. II. str. 96. vyd. leyd.) praví: zavedeno proti nevinným velice ukrutné vyšetřování. — — Hořejší líčení má základem názor, že křesťané byli jako křesťané zatčeni, vyslýcháni a k přiznání donuceni. Později se Keim (Urchristenthum I. 171) přidržel výkladu H. Schillera a přidal se k mínění, že při vyšetřování křesťanů jak prvně zatčených tak i při pozdějším množství šlo především o požár, a toho se týkalo hlavně soudní jednání. Z. — ²⁾ Zprávy o smrti apoštolů jsou dosud velice kolísavé. O době smrti, o společném jejím podstoupení, jakož i o faktu mučnické smrti názory se rozcházejí. O smrti apoštolů uvádíme I. Zjevení Jan. 18, 20: „Raduj se nad ním (nad zbořeným, vypáleným Římem) nebe i svatí, apoštolé i proroci, neboť pomstít vás Bůh nad ním.“ Bůh pomstí svaté, apoštoly a proroky křesťanské církve na Římě; kdo jiný může býti tímto pomstěným nežli ti, kteří jsou pozdější tradicí označeni? II. První epištola klementská (psána kolem r. 120.); jest jí užití o mučnické smrti obou apoštolů a o společné smrti v Římě přes novější kritiku. Není prý tam označena smrt Petrova, a proč by snad nemělo se pochybovati o smrti Pavlově, poněvadž tam není naznačena jasněji než ona? Ale proti tomu jest držeti: Pokud v hl. 5. stojí, že apoštolé přišli *εως θανάτου*, a pokud

Na ochotných křesťanech bylo lze vše vyzvědět; i byla snaha vynutiti na nich také přiznání, že založili požár. Tak daleko to ovšem nešlo, ale přece z poptávky po jejich zásadách došlo se tak daleko, že se z jejich oddalování od pohanství, od pohanských obětí a chrámů, z jejich naděje v krále králův pokládala „jejich nenávisť k lidskému pokolení“ za věc na jisto dokázanou; a takto se aspoň s pravděpodobností dalo souditi, že byli také původci požáru. Jsouce usvědčeni z nenávisť k lidstvu, křesťané byli určeni smrti. Jenom že nesměla jejich smrt býti žádnou obyčejnou smrtí zločineckou. Vynalezavý císař chtěl se zalíbiti novými změnami ve veřejných hrách. Také za úzkost a strach při požáru vytrpěný chtěl nějakým velikým skutkem uspokojiti, který by se nezdál příliš

v hlavě 6. stojí, že byli předchůdci velkého množství, jež zakusilo všech trýzní poprav, potud jest hyperkritikou, pochybovati o mučnické smrti obou. Ale také zprávě o společné smrti za pronásledování neronského jest místo to alespoň příznivo. — Teprve po těchto svědectvích přicházejí svědectví Dionysia Korinského (kol. 170), jež nejprve výslovně se zmiňuje o současné smrti apoštolů v Římě, pak Irenaea (176), Tertulliana (200), Gaia v Římě (200), svědectví, jichž nelze tak snadno zvrátiti, poněvadž zajisté musíme přisouditi církvi určitý zájem a také určitější vědomosti o smrti apoštolů. III. Některé zprávy (zvl. Hieron. Vir. ill. 1 a Chron. Pasch. I. 460) kladou ovšem smrt apoštolů teprve do r. 67. nebo 68., tedy po pronásledování neronském, a v Acta Abd. jest smrt Pavlova určena na 2 léta později než Petrova (kdežto novější kritikové tento poměr obracejí); ale jest faktum, že všichni tito neurčují chronologii přesně a že zase bezděky spojují smrt apoštolů s neronským pronásledováním r. 64. (Tert. Apol. 5. Lact. Mort. pers. 2. Eus. 2, 22) a stará zpráva Gaiova. dle níž bylo lze viděti hroby apoštolů u Vatikánu a u cesty do Ostie (Eus. 2, 25) hodí se aspoň pokud se tkne Vatikánu, výborně ke skutečnému dějišti neronského pronásledování.

ukrutným, poněvadž proti nepřátelům lidstva nezdálo se nic příliš ukrutno. Nero své zahrady při Vatikanež za Tiberem ležící a ohraničené cirkem neronským otevřel lidu pro nový druh her cirkových, které začaly za bílého dne a skončily v pozdní noci. Zde byli křesťané oděni ve zvířecí kůže, od psů k smrti uštvaní, zde byli křížováni, zde konečně olejem polití, aby osvítili nastávající noc. Římskému občanu Pavlovi byla zajisté ještě s jinými prokázána pocta, že byl veřejně sťat. Mimo to byly pořádány závody v jízdě vozy, při nichž jel i sám Nero. Diváků nebylo nedostatek, jak se samo sebou rozumí, a Nero sám vmísil se tu a ondy v oděvu závodníka mezi shluk lidí, aby spolecítil hodně radost lidu a aby pozoroval dojmy nové slavnosti. Ale dojmy ty byly přece smíšené. Nejkrutší tresty přál snad každý křesťanům, jakož i Tacitus sám pokládá trest ten za spravedlivý a Suetonius čítá toto pronásledování mezi nejchvalitebnější skutky v životě Neronově. Přes to však v lidu, jenž se radoval z podívané, i v hrubé lůze ozýval se pud soucitu, poněvadž si každý musil říci: tito křesťané nejsou vlastně obětováni pro veřejný prospěch, nýbrž k vůli zlovůli a ukrutnosti panovníkově. Neronovy kruté choutky byly ukojeny, ale jeho úmysl se přece nezdařil.¹⁾

¹⁾ Sueton. Nero hl. 16. Zde se potrestání křesťanů uvádí mezi výbornými činy Neronovými. — Tacit. Ann. 15, 44: Tedy nejprve jati ti, kteří se přiznávali, potom na jejich udání veliké množství usvědčeno jest ne tak ze zločinu požáru, jako z nenávisťi k pokolení lidskému. Smrt jejich provázena byla potupou: oblečení v kůži zvířecí od psů byli roztrháni, nebo na kříž přibiti, nebo upáleni, sloužíce za noční pochodně, když nastával večer. K té podívané Nero nabídl své zahrady a zařídil hru cirkovou, sám buď v oděvu

Vše ostatní, co vypravují křesťanští spisovatelé o Neronově pronásledování, nelze ušetřiti výtky. Dle těchto křesťanských spisovatelů, kteří mluví také o státnické bázni Neronově vůči křesťanství, byly prý přímo zákony vydány proti křesťanům a pak ovšem po celé říši postaveny. Již Tertullian mluví o Neronových zákonech; naproti tomu není mu známo neronské pronásledování bez zákona. Pozdní a nespolehlivý Sulpicius Severus (380) jest afektovaně puntičkářský, uváděje, že po onom bouřném pronásledování přišly zákony. S ním asi souhlasí Paulus Orosius (415) potud, že dle jeho zpráv císař nařídil v provinciích táž pronásledování, jaká provedl v Římě. Ale tyto zprávy, jež odmítl již H. Dodwell, mají v sobě právě tolik pravdy, jako novější tvrzení, založené na starším výpočtu o smrti apoštolů, že pronásledování, at nezákonné ať zákonné, potrvalo až do konce Neronova r. 68. „s přestávkami“.¹⁾ Ve skutečnosti Nero nevydal žádných zákonů proti křesťanům. Jemu nešlo o trvalé opatření proti křesťanství, nýbrž jenom o chvilkovou pomoc v nouzi. Tacitus neví nic o neronských zákonech, Domitian jich neužil, ba za Domitiana mohl název

otěžníkově mezi lid se vměšuje nebo na voze stoje. Odtud ačkoli bylo mínění, že jsou vinni a že zasluhují příkladných trestů, vznikla lítost s nimi, jakoby byli zničeni ne k vůli prospěchu obce, nýbrž k vůli zuřivosti jediného člověka. — ¹⁾ Tert. Ad. nat. 72: „přece zůstalo, po vyhlazení všeho ostatního neronského, to Neronovo nařízení“. Apol. 5: „Jaké to tedy ony zákony, které Trajanus z části zrušil.“ — Sulpic. Sev. S. hist. 2: potom i vydány byly zákony a náboženství zapovězeno a když nařízení bylo veřejně prohlášeno, nebylo dovoleno býti křesťanem. — Paul. Oros. Hist. 7, 5: Nero v Římě křesťany smrtí potrestal a rozkázal, aby ve všech provinciích byli rovněž takovým pronásledováním trýzněni.

křesťan opět zcela zmizeti. Znalec zákonů Plinius v Bithynii postrádal v prvých létech 2. století zcela zákonů proti křesťanům, a teprve Trajan vydal nařízení. Ale ani Tertullian, přes všechnu hovořivost o Neronových zákonech neví vlastně zhora nic; a také mramorový nápis v Lusitánii prý nalezený, v němž se hlásá, že Nero zbavil provincii loupežníků nové pověry, jest jenom básnickou smyšlenkou.¹⁾ Jenom tolik lze připustiti: výbuch v Římě lákal sám sebou a byl vítaným příkladem pro provincie, které ho asi v nejbližší době nápodobily, třeba způsobem slabším. To bylo samo sebou přirozeno, ale Zjevení psané kol r. 69. dokazuje také, že v mnohých maloasijských městech, jako ve Smyrně, v Pergamu a jinde v římském světě byl ne jeden křesťan na popud zvláště Židův uvržen do vězení nebo vypuzen, někteří pak byli i usmrceni, jako věrný svědek Antipas v Pergamu, přes to však nepoklesli křesťané na mysl a přes všeliké vyzývání nedali se donutiti, aby zapírali.²⁾ K většimu vyšetřování ostatně nikde nedošlo a trvalé trestní jednání proti křesťanům se nikde nevyvinulo. Jenom tak lze vysvětliti, že za Domitiana bylo na křesťanství téměř zapomenuto. V Římě pak obzvláště nedošlo k opětovným trestům proti křesťanům; vždyť jejich pronásledování nenabývalo popularity, ba pohanský soucit dokonce se slitoval nad usmrcenými. Konečně jest zcela nehistorické, protahovati pronásledování

¹⁾ Nápis: „Neronovi, za to, že provincii zbavil lupičů a těch, kteří lidskému pokolení vštěpovali novou pověru.“ V Grut. Inscript. Hájl ho Walch ve spise: Marmor Hispaniae antiquum vexationis christianorum neronianae insigne documentum. Ale nepravost jeho dokázána ve Ferrerových Dějinách Španělska. Srovn. Gieselera I, 1. 107 n. — ²⁾ Zjev. 2, 9. 10. 13. Srovn. 18, 24. 6, 9 n.

„s přestávkami“ až k smrti Neronově se zřetelem na domnělou popravu apoštolů r. 67. nebo 68.¹⁾

Neronovo pronásledování nebylo ani smrtelnou ránou pro křesťanství ani neohrožovalo bezprostředně budoucnost, poněvadž bylo tak značnou měrou jenom výsledkem okamžitého rozmaru. Avšak pro poměr křesťanství k pohanskému státu vyplynuly odtud hojně důsledky. Katastrofa byla příliš strašná, aby mohla upadnouti v zapomenutí, a byla příliš strašná, než aby křesťanskému obecnému citu nevtiskla nesmazatelně vědomí základní protivy, která se tajila za zdánlivou trpělivostí tohoto pohanského světa ke křesťanům a za těmito bouřemi rozmaru tyranova, kteréž zdánlivě tak rychle přešly, nezanechavše žádného mraku po sobě. Pohanství ještě si neuvědomilo tuto protivu, která zde byla, křesťanství si ji uvědomilo úplně. Přátelský poměr k pohanskému státu dle vzoru Pavlova musil na delší čas ustoupiti příkřejšímu, židovsko-křesťanskému chování, ba oposice proti světským poměrům stupňovala se až k nejrozčilenější vášnivosti, jež na konec musila škoditi křesťanství samému a jeho vlivu. Tak jako tak živá již naděje v příští Krista, jako pána všech pánů, jako krále králů, jenž měl přijíti, aby rozbořil ďáblou říši světskou, vzkypěla nevídanou silou. Jenom že klidem, který zatím nastal, a vlivem pověsti rychle vzniklé po Neronově smrti, utvořila se představa, že antikrist musí dříve ve vsi hrůze v podobě Neronově opět přijíti, aby byl na vrchole své zločinnosti přemožen Kristem.²⁾

¹⁾ Tak Gieseler na uv. m. str. 107 n. Již před ním Mosheim.
²⁾ Z novějších spisovatelů, kteří vyličují poměr mladého křesťanství k římské státní moci v prvých stoletích, budiž zde připom-

Boj Kristův s antikristem obralo si za předmět vznešeného křesťanského epu Janovo Zjevení (Apokalypsa), židovsko-křesťanský spis, vzniklý v době tohoto kvašení v l. 68—69. V červenci r. 68., právě čtyři roky po usmrcení křesťanův, Nero skončil svůj život na útěku z Říma na polo sebevraždou, na polo milosrdnými meči svých propuštěncův. Řím konal děkovné oběti za své osvobození od pravého nepřítele pokolení lidského, a jásaje vlnil se lid ulicemi římskými, na hlavě maje klobouky propuštěných otroků.¹⁾ Ještě však značná hromada lůzy lpěla na svém dobrodinci; také bylo výsadou třicítiletého muže, posledního potomka posvátného a jediného zákonitého rodu Augustova, a ještě více bylo výsadou zuřivce toho, že mnoho lidí nevěřilo v jeho smrt. Víra ta byla tím menší, čím nejistější byly zprávy o jeho smrti a o místě

menut F. Overbeck ve příčině zákonů, jež vydali římsí císařové od Trajana až do Marka Aurelia proti křesťanům, a o tom, jak o nich soudili církevní spisovatelé (Studie k dějinám staré církve I. 1875 str. 93—157); dále K. Wieseler: Pronásledování křesťanův od římských císařů až do 3. století. 1878. Pokud se týká povahy a rozsahu Neronova pronásledování, Overbeck v podstatě dospívá k témuž výsledku jako Keim, jenom že konflikt obou mocí, jemuž také Keim upírá všeliký soustavný a zákonitý ráz, Overbeck uvádí pouze na „náhodu“ a „rozmar knížete“, takže dle tohoto vyličení konflikt ten jakož i pronásledování Domitianovo nemá nikterak „zásadného zájmu pro otázku jaké bylo postavení církve v tomto státě, a teprve Trajanova opatření jeví takový zájem.“ Keimův rozvázný a důkladný nástin ukazuje zde i ve spise „Urchristenthum I“ dostatečně, že toto setření onoho nepopíratelného a hrůzného konfliktu mezi Římem a křesťanstvím není nijak dějepisné, právě tak, jako když na druhé straně Wieseler, drže se obvyklého názoru, vidí již zde vědomý a zásadný boj, ostrý boj státní moci a státních zákonů proti novému náboženství, jež se nesnáší s nimi. Z. ¹⁾ Suet. Nero 57. Dio C. 63. 29.

jeho smrti.¹⁾ Byl sice veřejně pohřben, ale ranní a letní květiny z neznámých rukou zdobily přece opět a opět jeho mohylu; jeho sochy, oblečené v togu s nachovým lemem, byly postaveny na řečništi, jménem jeho byly vyvěšovány a prohlašovány edikty, v nichž hrozil, že se v brzku navrátí na zkázu svých nepřátel.²⁾ Lid říkal, že uprchl na Východ, za Eufrat, k Parthům; odtud že se zase vrátí. Zabýval se ode dávna Východem, Iliem a Alexandrií, jako již jeho předchůdcové, Caesar a Augustus, a když mu hrozilo, že ztratí svou vládu, dal si za to od matematiků slíbiti vládu nad Východem, od některých pak — jako podivuhodný protichůdce Kristův — království nad Jerusalemem.³⁾ A tak mnozí ujišťovali, že žije, a mnozí tomu věřili. Ještě na počátku druhého století bylo mnoho lidí o tom přesvědčeno, a objevili se — ještě i 20 let po jeho smrti — rozliční Lžineronové, kteří i u Parthů našli podpory. Jakýsi otrok nebo propuštěnec z Pontu (nebo z Itálie) uvedl na jaře r. 69. celé Achajsko a Malou Asii v rozčilení. Podobaje se rysy obličeje, zpěvem a hrou na kytaru Neronovi, přivábil k sobě v Malé Asii a na ostrově Cythnu v egejském moři vojíny a otroky jako prý starý a věrnost požadující Nero, a chtěl odtud dosíci Syrie nebo Egypta. Zaslýchše světoznámé jméno všichni napjali sluch, jedni se ulekli, jiní, jsouce nespokojeni s neudržitelnou přítomností pod nástupcem Neronovým, vojevůdcem Galbou, oddávali se nadějím,

¹⁾ Tacit. Hist. 2, 8: . . . byla různá pověst o jeho smrti a mnozí bájili a věřili, že žije. — Srovn. Dio C. 63, 29. ²⁾ Suet. Nero 57. ³⁾ Tacit. Ann. 15, 36. Suet. Nero 38. 40. — Myšlenka jeho změnití své sídlo: Aurel. Vict. Caes. hl. 5. — O Caesarovi a Augustovi Suet. Caes. 79. Hor. Carm. III, 3.



až tu místodržící galatský a pamfylský se zmocnil onoho muže a mrtvý Nero putoval z Asie do Říma.¹⁾ Celá tato pověst o Neronovi jest především národní pověstí pohanskou, a jest zcela převrácené počinání, činiti ji původní pověstí křesťanskou, jak se to obyčejně dělá. Že vznikla v pohanských kruzích, z pohanských pohnutek a námětů, jež nemají s křesťanstvím nic společného, jest až příliš patrné; a kdo by mohl připisovati křesťanství tehda takovou sílu a takové vzrušení v pohanském světě? Křesťanské kruhy rovněž jako židovské se jenom zmocnily těchto pověstí, posílily je a zpracovaly z nich pověsti nové.²⁾

Nejhlavnější výsledek tohoto způsobu vidíme v Janově Zjevení, jež právě tehda povstalo v rozjitřené Malé Asii. Dle něho přišel čas, kdy Kristovi, králi králů, musí připadnouti říše světa. Obluda Nero, jeho návrat z Východu, potlačení posvátného města Jerusalema, mor, hlad a zemětřesení — vše to doporučovalo tuto víru.³⁾ Satan, veliký drak, starý had, bojuje veliký boj se synem ženy, Kristem, kterého již při narození jeho na zemi pronásleduje, a který jest mu vytržen a vzat na nebesa; on pak svržen jsa s nebes, pronásleduje nyní ženu a její sémě, církev a její věřící, jež však v tichosti pouště bude od Boha přece zachována.³⁾ Zvíře se sedmi hlavami a desíti

¹⁾ Tacit. Hist. 2, 8. 1, 2. Sueton. Nero 57. Dio C. 64, 9. Dio Chrysost. Or. 21. — ²⁾ Již Gieseler na uv. m. str. 108. a Volkmar na str. 150. pokládají pověst tu za původní křesťanskou pověst. — Použito té pověsti od Židů v Sib. 4, 110. Křesť. sibyl. 5, 147 n. 150 n. Srovn. Zellera, Theol. Jahrb. 1842, 691 n. ³⁾ O moru: Tacit. Ann. 10, 13 (r. 66.). — Ohrožení Jerusalema: Zjev. 11, 1 nn. ³⁾ Zjevení hl. 12. — Ve výkladě Zjevení, držím se, jak se rozumí, historického pojetí Bleckova, Ewaldova, De Wettova a j., pomíjíje veškeré novější theologické mlhovitosti. —

rohy, římská říše světová se sedmi císaři a desíti provinciemi, která zpustoší také Jerusalem, ale svatého chrámu přece nepřemůže, bojuje jakožto drak s církví Kristovou. Jedna z těchto hlav, pátá, a v brzku po sedmi osmá, smrtelně raněna, ale zase uzdravena, jež zmizela a zašla, ale přece zase jest přítomná, Nero totiž, opět se vracející zuřivec, jest hrozným nástrojem drakovým.¹⁾ Celý svět zbožňuje tohoto draka a zbožňuje jeho vyslance, jehož rány se opět zahojí; falešný prorok, vyslaný od draka, velikými znameními svede svět, aby vzýval obraz Neronův a Neronův obraz sám mluví svými divy a poroučí, aby všichni ti, kdož se mu neklanějí, byli usmrceni. Ti, kdo jej ctí, obdrží znamení na pravé ruce nebo na čele; kdo nemá toho znamení, nesmí ani prodávati ani kupovati a jest vyloučen z všelikého státního svazku. Živému Bohu se nevěrci rouhají; jeho svědkové jsou pronásledováni a přemáháni; nechají se stíti nebo zavraždit, ale neklanějí se tomu zvířeti ani jeho obrazu.²⁾ Ale nyní také přišla žeň země: neboť země již dozrála, aby byly sebrány hrozny vinice zemské, jsouce sežaty synem člověka, jenž má v ruce srp, a aby byly vmetány do lisu velikého hněvu Božího, do lisu, z něhož stoupá krev až do udidel koňům.³⁾ Sedm andělů vylije sedm koflíků hněvu Božího na svět: i rozproudí se hojnými proudy na modloslužebníky a na sám římský svět mnoho nehod: mor, úpal, zemětřesení, nečistí duchové a všechny egyptské rány; ale modláři nečiní zase žádného pokání, rouhají se opět Bohu a zlé duchy ženou v boj s Bohem.⁴⁾ Proto se také množí tresty Boží.

¹⁾ hl. 13, 17. ²⁾ hl. 13. hl. 4. ³⁾ hl. 14, 14 nn. ⁴⁾ hl. 15, 6 nn. 16, 1 nn.

Dosud ještě pyšně zde sedí ten Řím na svých sedmi pahorcích, veliká ta nevěstka, veliký ten Babylon, matka smilstva a všech nepravostí na zemi. Sedí oděna jako královna v šarlatu a rouše brunátném, ozdobena zlatem, perlemi a drahými kameny; zlatým pohárem svého smilství opojuje krále a národy, a krví svatých jest sama opojena; hra na harfu a hlas pěvců zní jejími hlučnými ulicemi, a v síních stkví se zlato a stříbro, hedvábí a nach, bronz, mramor a slonová kost; jest hojnost vína a oleje, i bělí i pšenice, mastí i kadidla i skvostného ovoce, a kupcové světa radují se z římské bujnosti.¹⁾ Ale nyní zazní hlas s nebes: Vyjděte z něho, lide můj, abyste neobcovali hříchům jeho, a abyste nepřijali z jeho ran. Hříchové jeho dosáhli až k nebi, a rozpomenul se Bůh na nepravosti jeho. Dejtež jemu, jakož i on dával vám, a dejte jemu dvénásob podlé skutků jeho; v koflík, kterýž vám naléval, nalíte jemu dvénásob hoře a utrpení!²⁾ Již králové Východu, pro něž Bůh vysuší řeku Eufrates, aby mohli přijíti, zpusťší město světové a ohněm spálí. Ale nyní teprve snesou se na zem andělé s velikou mocí, a jedním dnem přijde smrt, pláč, hlad; ohněm bude spálen, jenž kdysi zlovolně páčil; nebo silný jest Pán, kterýž jej odsoudí. V jedné hodině pomine všechno bohatství, není slyšení žádné hry na harfu, králové země a kupcové truchlí, a nečistí ptáci a nečistí duchové a ďábel zvolí Řím za své sídlo.³⁾ Na nebesích jest radost. Krev služebníků Božích jest pomstěna, veliké zástupy velebí Boha pro spravedlivý

¹⁾ hl. 17, hl. 18. ²⁾ 18, 4 nn. ³⁾ 17, 16 nn. Srovn. 16, 12 pak hl. 18.

soud nad nevěstkou; radují se svatí a apoštolé a proroci, kteří jsou pomstěni! Všemohoucí Bůh zaujal nyní svou říši. Přišla svatba Beránkova. Na bílém koni, mnoho korun na hlavě, ostrý meč v ústech, s rytířstvem nebeským kráčí Slovo Boží na zem. Mečem svým bude bít pohany a jako král králů bude nad nimi vládnouti železným prutem. Bude šlapati lis vína hněvu Božího. I sjedou se římský pán světa, králové a vojska, hotovíce se k odporu. Ale byla jata ta šelma a s ní falešný její prorok a uvrženi jsou za živa do jezera ohnivého, hořícího sírou. A ostatní zbiti jsou mečem v ústech Kristových a všichni ptáci nasycení jsou těly jejich, masem velikého hodu Božího.¹⁾ Ale také nejvyšší pán sám, satan, rukou andělovou byl svázán silným řetězem a na tisíc let uzavřen do propasti. Neboť teď počíná království Kristovo na zemi. Mučenníci Kristovi v těžkých krvavých dobách církve obživnou na vždy (kdežto všichni jiní mrtví nejprve zůstanou mrtví), žijí jako kněží Boží a Kristovi, vládnou tisíc let s Kristem ve svatém městě Jerusalemě, sedí na stolicích panování a soudu nad pohany, kteří pokorně poslouchají, poněvadž satan jich již nesvádí, až po tisíce let opět se octne na svobodě. Ale jeho vítězství jest krátké. Naposledy obloudí pohany a shromáždí je k boji proti Bohu, jehož sílu chce nepočítaným vojskem překonat a jehož posvátné město již obklíčuje, jist jsa vítězstvím. Ale okamžik, a oheň s nebes stráví jeho vojsko a on musí se odebrati k římskému světapanu a k falešnému prorokovi do

¹⁾ hl. 18. 19. — Dle pohanského vylíčení duše Neronova byla v sídle mrtvých probita ohnivými hřeby (srovn. ukřížování křesťanů). Plut. De ser. num. vind. 22.

společného ohnivého jezera, trápen dnem i nocí, od věčnosti do věčnosti. Království Boží se splňuje. Mrtví vstávají z hrobů a celý svět jest souzen; nebesa a země pominou a nový Jerusalems sestoupí od Boha s nebe, a v něm bude Bůh přebývat s lidmi, a není více slz a králové země se těší z účastenství této říše.¹⁾

Zjevení hrozilo nebezpečím, že strhne křesťanství v nesmiřitelný boj s pohanským státem. Končilo drsným způsobem: „Vyjděte z něho, lide můj;“ upomínalo křesťany nesmiřitelně na to: „Blahoslavení, kteříž zachovávají příkázání jeho, aby měli právo k dřevu života, a aby branami vešli do města. Vně pak budou psi a čarodějníci a smilníci a modláři a vražedníci, i každý, kdož miluje a činí lež.“ A za nepřátelství světa těšilo závěrečným slovem Kristovým: „Jistěť přijdu brzo.“²⁾ Místa, kde zemřeli a pohřbeni byli apoštolé Petr a Pavel, a neronští mučovníci vůbec, stala se posvátnými poutnickými místy; ale u Vatikánu, kde se ukazoval hrob Petřův, a na cestě do Ostie, kde se ukazoval hrob Pavlův, nekonaly se modlitby za blaho říše a jejího císaře, nýbrž vysílány prosby za božskou pomstu, prosby, jakoby od duchů povražděných samých.³⁾ Vliv této knihy nevztahoval se jen na kruhy židovsko-křesťanské, nýbrž prošel všemi kruhy. Kniha ta stala se vzorem nejen

¹⁾ hl. 20 nn. ²⁾ 18, 4, 22, 15, 20. ³⁾ Zpráva Cajova (kol. r. 200. po Kr.) u Euseb. 2, 25. Připouštíme, že tato zpráva o pochování Pavlově na cestě do Ostie zní trochu pravděpodobně, jestliže byl usmrčen za pronásledování neronského, poněvadž Vatikán ležel na severozápadním konci města, cesta do Ostie však na konci jihozápadním.

židovsko-křesťanským sibiylístům, nýbrž také znamenití církevní učitelé druhého století, Irenaeus a Tertullian přijali názor této knihy. Irenaeus jest, pokud víme, první, ale zajisté nikoli jediný, jenž Zjevení vykládal o římské říši a měl rozhodně mínění, že tisícileté království Boží musí si cestu prokrestit bojem s říší světa. V trudných dobách křesťané opět se vraceli k tomuto výkladu, jako Alexandrijský Judas za Severa, jako Cyprian za Decia a Galla očekávali v osobě římských císařů antikrista. Ba i alexandrijský Klemens a Origenes byli přesvědčeni, že pohanský svět přes dočasnou snášlivost opět upadnouti musí ve stav válečný.¹⁾ Ještě Laktancius na počátku 4. století pokládá Nerona za předchůdce antikristova a na konci století toho Sulpicius Severus, odvolávaje se na Zjevení, pokládá Nerona za skutečného antikrista. Ba ještě u církevních otců 5. století jeví se tyto názory. A také křesťanský počet pronásledování křesťanů, jichž bylo ve 4. a 5. stol. napočítáno deset, vycházel nejen od mojžíšských čísel (10 ran), nýbrž také od čísel apokalyptických (10 králů).²⁾

Aby tento názor nebyl pouze jediný a aby nebyl trvalý, k tomu byly pokojnější doby léčivým prostředkem. Panovnícký rod Flaviovců přinesl křesťanům téměř třicetiletý pokoj. Týž rok

¹⁾ Srovnej o tom další nástin II. století. ²⁾ Lact. M. p. hl. 2. Sulp. Sev. 2, 96: „odtud se věří, že byť se byl mečem probodl, rána byla vyléčena a on zachován, podle toho, co o něm napsáno jest: Ale rána její smrtelná uzdravena jest“ (Zjev. 13. 3 [o šelmě Neronovi]); „na konci století, že pak má býti vyslán, aby dovršil nepravosti.“ — O Hieronymovi, Chrysostomovi a j. srovn. Gieselera str. 108. — Pokud se týká 10 pronásledování, byla vykládána většinou o 10 ranách egyptských, Sulp. Sev. 2, 100 Aug. De civ. D. 81, 52. Počet ten však nemá dále žádné dějepisné ceny.

69, který dle Zjevení ohlašoval brzký konec světa, týž císař, jenž podle této knihy rychle doplniti měl sedmičku císařů, předchůdců antikristových, císař Vespasian, zahájil tuto delší pokojnou dobu křesťanstva, zatím co pastorální listy, v Novém Zákoně pod jménem Pavlovým uvedené, radují se z pokojného života ve světě pod vrchností římskou a varují všelikého rušení tohoto vlídného poměru.¹⁾ O dobách císaře Vespasiana (69—79 po Kr.) a Tita (79—81) není sice zevrubnějších zpráv, ale přece Eusebius ujišťuje o Vespasianovi, že nepodnikl proti křesťanům nic zlého, a kronika paschalní připisovala mu dokonce, že čestně dal apoštoly pohřbíti, k čemuž prý jej vybídl zjev božské tváře; pověst to, jež beze vší pochyby souvisí nějak s veřejnými pomníky obou apoštolů v Římě.²⁾ Něco docela opácného ovšem vypravuje pozdní spisovatel Sulpicius Severus o jeho synu Titovi, „rozkoši pokolení lidského“; domníval prý se s jinými ještě, že jest třeba chrám jerusalemský rozbořiti, aby náboženství židovské a křesťanské bylo vyhlazeno tím důkladněji. Jakkoli jsou tato náboženství různá, mají přece společný původ. Křesťané povstali ze Židů a zničili-li se kořen, snadno zahyne také kmen.³⁾ Tato

¹⁾ O pastorálních listech musím s novějšími kritiky pochybovati, že pocházejí od Pavla, poněvadž mimo jiné také předpokládají mnohem pozdější dobu vzniku pro svůj velmi vlídný poměr k pohanství (Srovn. 1. Tim. 2, 2 a shora místa o pohoršení z neposlušnosti k pánům a vrchnostem). ²⁾ Eus. 3, 17. Chron. Pasch. X., 460. ³⁾ Sulp. Sev. 2, 97: „i jiní i Titus soudili, že především jest třeba vyvrátiti chrám jerusalemský, aby dokonaleji bylo vyhlazeno náboženství židovské a křesťanské. A byť byla tato náboženství navzájem protivná, že přece vyšla ze společného původu. Křesťané že vznikli ze Židů, a tak zničili-li se prý kořen, zahyne snadno také kmen.“

pověst jest zrovna tak málo hodnověrná jako podobná zpráva o Hadrianovi, že chtěl zničiti zároveň i Židy i křesťany. Byť bychom nic nenamítali proti tomu, jak Židé jsou zde s křesťany těsně sloučeni, přece jest tu zcela nedějepisný rys ten, že nějaký císař již teď pomýšlel na vyhlazení křesťanství; a zavřítelná nehistoričnost této zprávy objeví se úplně, vzpomene-li si, že Titus by býval jerusalemský chrám rád uchoval. Tolik ovšem dlužno uznati, že v dobách židovských útisků ledacos křesťanům bylo zakoušeti jednak od Židů samých, jednak od pohanů, poněvadž pokládání byli od nich za Židy nebo za poloviční Židy, dále že trýznivě přísné vybírání židovské daně za Flaviovců, zvláště za Domitiana, způsobilo křesťanům mnoho nepřijemností, jakož na příklad za Domitiana ti, kdož byli obžalováni jako tajní Židé, byli vyšetřováni i ve příčině obřízky; zároveň však upomínáme na to, že Vespasian a Titus se ujali do syta tyraného židovského národa proti přehmatům pohanským.¹⁾]

Ba i za Domitiana (81—96), tohoto směšného zuřivce, v němž dle slov Tertullianových navrátilo se „kus Nerona“, měli křesťané pokoj až do posledního roku jeho vlády. Jeho prvá léta byla vůbec lepší, ale křesťanův ušetřil i tehdy ještě, když již dávno začal zuřiti proti celému světu, a nejen proti bezbožeckým filosofům (kolem r. 90.), jako obhájce starých mravů římských a ještě více z nedůvěřivosti a z krvežíznivosti.²⁾ Bylo ojedinělým případem, že byli vyšetřováni

¹⁾ Viz shora jednání státu proti Židům. ²⁾ Srovn. Imhofa, Domitian, str. 111. — První list Klementův, jenž předpokládá pronásledování (hl. 1.) a jehož vznik byl kladen od valné většiny kritiků dosud do doby Domitianovy, vznikl podle bádání Volkmarova

právě dva příbuzní Ježíšovi, vnukové bratra Ježíšova, Judy, členové jerusalemské církve za Domitiana. Podle starší pověsti již Vespasian po rozboření Jerusalema zavedl přísné pátrání po potomcích rodu Davidova. Podobně prý Domitian jednal a bez milosti rozkázal, aby všickni Davidovci byli popraveni. To jsou pověsti zcela pravděpodobné, poněvadž Židé od dob Neronových jasně dokázali svou politickou nebezpečnost, Východ pak a Jerusalem svou politickou důležitost. Podle Hegesippa byli také oni dva křesťané od nějakých živých učitelů v Jerusalemě obžalováni a předvedeni před samého Domitiana. Vyznali se, že jsou potomky Davidovými, ale jejich skrovný statek, po němž bylo pátráno (39 jiter pole), jejich ruce tvrdé a drsné od práce, jejich poddanská přesnost v placení daní přesvědčily nedůvěřivého samovládce, že nejsou nebezpečni. Jenom prý na konec ptal se po království Kristově, po jeho způsobu a času i místě, ale i tu nabyt upokojení, poněvadž obžalování mohli poukázati jen na království, jež není z tohoto světa, a na příští Kristovo, jež se uskuteční teprve na konci světa. S opovržením prý je tedy propustil, ba ediktem prý zastavil pronásledování církve.¹⁾ Také tato událost není pravdě nepodobná; představujeť sama jen podivuhodný tvar neronského rozčilení. Západ z tajemného strachu před Východem ohlíží se s nejasnou úzkostlivostí také po křesťanství, po tomto pokuse o novou říši, a zvýšené křesťanské naděje v tuto novou říši rozmnožují pode-

teprve kolem r. 120. po Kr. Theol. Jahrb. 1856, 3, 287 nn. 344 nn. K hořejšímu nápadně stručnému nástinu vlády Vespasianovy a Titovy jest doplnkem Keimův článek „Vespasianus“ v Herzogově Realnĕ Encyklopedii sv. 17. ¹⁾ Eus. 3, 12. 3, 19. 20.

zřelost tohoto křesťanství. Avšak konec té zprávy dlužno škrtnouti, a to s tím menšími rozpaky, ježto také Hegesippos není žádný příliš starý pramen; ¹⁾ leda že bychom přijali domněnku, že židovský ten křesťan nemluví o zákazu pronásledovati křesťany vůbec, nýbrž o zákazu, týkajícím se Davidovců.

Domitianovo pronásledování padá teprve do počátku roku 96, posledního roku vlády Domitianovy, jak můžeme vysloviti s největší určitostí. Staré zprávy souhlasí v tom, že pronásledování to událo se bezprostředně před pádem Domitianovým a dokonce že pád ten způsobilo. Tak Suetonius, Filostratus, Dio Cassius a Laktantius. Jenom Tertullian má nedějepisnou zprávu (kterou velice podivným způsobem přijal Mosheim), jež snad souvisí s Hegesippem, že Domitian po krátkém pokuse opět z lidskosti odvolal svůj rozkaz proti křesťanům, ba že zapuzené zase povolal nazpět. Dle této zprávy bylo by předpokládati delší mezeru časovou mezi oním opatřením a mezi pádem Domitianovým. Nedějepisná mučennická akta Ignatiova mluví dokonce o bouřích mnohonásobného pronásledování za Domitiana. Naproti tomu nejen křesťanští spisovatelé Eusebius, Hieronymus, kronika paschální, odvolávající se ponejvíce na spisovatele Bruttia ze století 3., ježž znal ještě Jan Malalas, označující 14. neb 15. rok vlády Domitianovy (94—96) jako čas onoho pronásledování, nýbrž také Dio Cassius udává konec

¹⁾ Hegesippos bývá kladen často prostě do poloviny 2. století nebo ještě před polovinu; avšak on přišel teprve za biskupa Aniceta (158—168) kolem r. 160 nebo později do Říma a zůstal zde až do biskupa Eleuthera (177—190). Eus. 4, 11. Jeho rozkvět padá tedy do doby Marka Aurelia. Srovn. Eus. 4, 21. —

r. 95., a nejspolehlivější a nejstarší spisovatel Suetonius, rovněž jako Filostratus, udává s velikou určitostí r. 96. a sice počátek tohoto roku.¹⁾

O jedné věci však ještě jest otázka, zdali to bylo totiž pronásledování židovské nebo vskutku křesťanské. Počínaje Melitonem, křesťanští otcové, Irenaeus, Tertullian, Eusebius tvrdili, že Nero řádl proti církvi; Irenaeus pak a Eusebius mají své zevrubnější vědomosti možná teprve z pohanských spisovatelů, kdežto u Melitona a Tertulliana nejeví se žádná zevrubnější znalost. A pohanští spisovatelé připouštějí alespoň jakousi pochybnost, jak se brzy ukáže. Opíraje se o to, novější židovští spisovatelé pokládali pronásledování to za pronásledování pouze židovské a mluvili o křesťanské krádeži, spáchané na židovských dějinách.²⁾ Nyní, tolik je správné, že Dio Cassius, u něhož nacházíme zevrubnější zprávy, uvádí za vinu Klementovu a druhých odsouzců — bezbožnost a sklon k židovským mravům, kdežto Suetonius obviňuje ho z protivné nečinnosti v úřadě — samé to

¹⁾ Lact. M. p. hl. 2: „vládl bezpečně, dokud nevztáhl bezbožných rukou proti Pánu. Když však popudem zlých duchů sveden byl, aby pronásledoval spravedlivý národ, tehda vydán v ruce nepřátel, za vinu svou pykal. — Phil. Vit. Apoll. 8, 25. — Martyr. Ign. hl. 1. Tertull. Apol. hl. 5. Euseb. 3, 18. Hieron. Chron. — Chron. Pasch. I, 468, Dio C. 67, 14, dle čehož spiknutí padlo do roku po roce popravy. Proti tomu Suetonius Dom. hl. 15: konečně Flavia Klementa, syna bratrova, muže, jenž projevoval velice protivnou nečinnost, náhle z nejnepatrnějšího podezření dal usmrtiti, nemoha se téměř dočkat konce jeho konsulatu. Tímto skutkem urychlil si záhubu. — Klemens byl konsulem r. 95. Po jeho popravě až do smrti Domitianovy (v září 96) po 8 měsících byla samá zlá znamení. Tamže. ²⁾ Melito u Euseb. 4, 26. — Irenaeus u Eus. 3, 18. Srovn. C. haer. 5, 30. 3. —

výtky, které se mohly týkati jak křesťanů tak Židů.¹⁾ Ale se zvláštním zřetelem k Dionovi Cassiovi třeba přece říci: není nijaké pochyby, že jsou míněni křesťané. Podání Melitonovo a Irenaeovo, jež nad to snad souvisí těsněji se starokřesťanskou pověstí o Klementovi, nelze jen tak zavrhnouti jako podání nedějepisné, poněvadž zajisté se zakládala nejen na úsudku ze zpráv spisovatelů pohanských; a naproti tomu židovské tradice z doby Domitianovy jeví se velice neurčité a dobrodružné a dají se vysvětliti z útisků, nikterak ostatně smrtelných, jež bylo Židům zakoušeti vybíráním daně z hlavy, tohoto hlavního díla Domitianova finančního umění.²⁾ Dále, obviňování z atheismu a z židovského života bylo obvyklým obviňováním křesťanů. Ovšem také Židům se dříve vyčítal atheismus (což tuto podotýkáme proti Volkmarovi), ale v době Domitianově byli pohané mnohem spravedlivější již k židovstvu a měli lepší vědomosti o židovském národním bohu, a také v této době, zachvácené již dlouho židovstvím, sotva lze mluvit o tak přísných trestech proti Židům a jejich přívržencům jako jest smrt, zabavení majetku, vyhnanství; leda že by židovskými kruhy proudilo nové mesiášské hnutí, o němž nic ne-

¹⁾ Dio C. 67, 14: „obvinění byli oba dva (Klemens a jeho manželka Domitilla) z atheismu, z něhož také mnoho jiných bylo odsouzeno z těch, kdož pobloudili k židovským mravům“. (Celé vypravování ukazuje, že se to nestalo částečně dříve, nýbrž právě teď.) ²⁾ Theol. Jahrb. na uv. m. str. 307. Novější kritika uznává téměř všeobecně pravděpodobnost, že konsulár Klemens za Domitiana jest táž osoba jako římský Klemens, jenž má tak důležitý význam v staré křesťanské literatuře, jako starší římské církve, a jeví se také příbuzným císařského domu (ovšem Tiberiova). Srovn. Volkmar na uv. m. — Daň z hlavy: Suet. Dom. 12.

víme, kdežto naopak jest nám povědomo rozčilení křesťanů z víry v brzké příští Mesiášovo.¹⁾ Byli tedy pronásledováni křesťané. Při tom však jest jedna okolnost pozoruhodná: název křesťan, jenž se teprve za Nerona pořádně objevil, neujal se ještě tak silně, aby ho veřejné mínění a řeč lidu užívala trvale; opět se upadá při pojmenování křesťanů ve starý název (Židé); tím jsou křesťané jednak bezděky chráněni, ale jeví se z toho pořad, jak malá důležitost byla přikládána křesťanství.

Flavius Klemens, konsul r. 95, dal pohnutku k pronásledování. Křesťanští spisovatelé staví jeho manželku Domitillu v popředí, ba o křesťanství Klementově neučinili žádné zmínky. Dio Cassius však praví, že oba byli obviněni ze stejné viny. Tyto zprávy by lze porovnatí tím způsobem, že lze souditi, že Domitilla měla na Klementa rozhodný vliv.²⁾ Již v předešlém roce pojal Domitian ke Klementovi nedůvěru. Klemens projevoval za svého konsulátu neřímskou lhostejnost v úřadě, a také asi zanedbával obětí bohům, kterých se musil jako konsul účastniti, k čemuž nijak nechyběla příležitost při nespočetných slavnostech, jež pořádal Domitian, a při nesmírných a božských počtech, které podlízavý senát opět a opět ustanovoval osobě panovníkově a za domnělá vítězství. „Tolik poct bylo mu ustanoveno,“ praví Dio Cassius, „že celý okršlek zemský, jeho žezlu podrobený, byl pln stříbrných a zlatých jeho poprsí.“ Až dosud Domitian použil i sebe menších příčin, aby dal

¹⁾ Srovn. Euseb. 3, 18. — ²⁾ Suet. na uv. m.: contemptissimae inertiae. Dio C. 67, 4. 8 atd.

se světa sprovoditi vznešené muže a ženy. Zde měl důležitou pohnutku. Muž, jenž byl tak lhostejný k politickému životu a ke svému úřadu, upadl u něho nejen v nevážnost, nýbrž zdál se mu i nebezpečným. Opovrhoval svým úřadem a bohy, poněvadž opovrhoval Domitianem, jehož obrazům se také neklaněl. Nad to byl se svou manželkou přívržencem nového Mesiáše, nebezpečnějším přívržencem nežli byli oni ubozí potomci Davidovi, kteří stáli před jeho trůnem. Byl také v blízkém svazku s trůnem, bylť vlastním bratrancem, také Domitilla byla jeho příbuznou, dle Filostrata jeho sestrou. Její dva synáčky nedávno veřejně ustanovil svými nástupci, změnil jejich jména a pojmenovav je Vespasianem a Domitianem. Teď mu bylo vše jasno: Flavius Klemens nechtěl vyčkati smrti Domitianovy, nýbrž chtěl se sám státí vladařem. Strach z Východu se znovu vynořil, Domitianovi bylo úzko před Klementem jako před křesťanem; jak úzko mu skutečně bylo, ukazuje jeho zděšený výkřik, který ze sebe vydal, když mu byla později přinesena zpráva, že usmrčený Klemens ještě žije a že se hotoví proti němu. Tato zpráva ukazuje zároveň, jakým právem se držíme domněnky, že Domitianovou pohnutkou bylo podezření politické.¹⁾ Domitian se nemohl ani dočkati až

¹⁾ Příbuzenství s Domitianem, Suet. 15: patruelis (syn z bratra otcova). Dio Cassius 67, 14: bratanec. Dle Filostrata byla by Domitianova sestra manželkou Klementovou. Podivuhodným způsobem Eus. 3, 18 (dle Bruttia) pokládá Domitillu za dceru ze sestry Klementovy. Srovn. Chron. kn. II. ad Olymp. 218. Rozeznávati dvě Domitilly není nijak odůvodněno. — O synáčcích Sueton. na uv. m. — O mrtvém Klementovi: Philostr. Vit. Apoll. 8, 25. Také Suetonius v uvedené zprávě (Dom. 15) naráží na politické podezření.

vyprší konsulský rok (96) jeho nepřítele. Náhle u velikém chvatu, v čemž si libovala jeho ukrutnost, dal nevinnou a nic netušící oběť svého „nejnepatrnějšího podezření“ (tenuissima suspicio) usmrtiti: zevnější příčinou nebyl jeho odboj, nýbrž jeho ateismus a jeho židovské mravy. Tři nebo čtyři dny potom byla také Domitilla odsouzena pro týž zločin a Filostratus mluví o její smrti. Ale císařská milost vypudila ji na malý ostrov Pandatarii nedaleko Neapole nebo na ostrov Pontii, blíže Říma, kde prý ještě ve 4. století Paula, přítelkyně Hieronymova, viděla její skromný útulek.¹⁾

Ale pád této vznešené rodiny uvedl ještě nejednoho křesťana v záhubu. Mnoho křesťanů bylo odsouzeno; dílem byli na rozkaz císařův jati, dílem sprostí udavači vyskytli se jako žalobci. Až do smrti Domitianovy, po 8 měsíců, trvaly soudy proti ateistům; ještě Nerva zastihl ateisty ve vazbě. Tak málo pravdy má do sebe zpráva Tertullianova, které se přidržel Mosheim, že Domitian sám ještě zrušil své opatření. Jedni byli popraveni, druzí dílem dle veřejného práva vypuzeni (tak zvláště vznešenější), dílem (zvláště ti, kdož uprchli) potrestáni zabavením jmění, čímž se jmenovitě udavači uměli odměniti. Dle Eusebia a jeho pramenů byli prý odsouzení všichni s Domitillou vypuzeni na ostrov; zpráva to velice nehistorická, poněvadž hněv císařův zajisté se nespokojil vyhnáním a zvláště ne vypuzením na blízký ostrov.²⁾

¹⁾ Suet. a Dio C. Mimo to Philostr. Vit. Apoll. na uv. m. zvláště pokud se týká doby jejího odsouzení. — O Domitillině bydlišti: Hieron. Ep. 86, kde se ostatně mluví o delším utrpení na ostrově, což je zcela nehistorické. — Pandataria nebo Pandaterie u Diona C., Pontia u Bruttia, Euseb. (Chron.), Hieronyma. ²⁾ Dio C. 68, 1.

Pronásledování si nesmíme představovati příliš rozvětvené, jako na př. Eusebius mluví o „velmi mnohých“ vyhnancích, kdežto zákaz Nervův, jež dlužno pak uvést, ukazuje, že přece ještě „někteří“ žalovali a byli žalováni. Také nelze se domnívati, že pronásledování bylo rozšířeno po celé říši, jako na př. nedějepisná mučnická akta Ignatiova uvádějí, že prý biskup antiochijský stěží se svou církví unikl z Domitianových bouří, jež přece byly rázu tak místního. „Mnoho“ jich však přece bylo dle Diona Cassia, kteří byli v Římě odsouzeni, a jakkoli široký titul žalobní mohl obsahovati také obžaloby proti Židům, tedy přece odsouzení byli skutečně zajisté sami křesťané.¹⁾

O dějepisné poznámky 1. listu Klementova se neopíráme, poněvadž klademe list do doby po Domitianovi.

Takto křesťanství trpělo jako soupeř císařství, opětovně se dožilo neronského mučnickství, neboť mrtvý císař, jenž uprchl na Východ, stal se novým a jinakým způsobem jeho metlou a bičem.

Za to křesťanství nebylo prosto účasti v pádu tyranově. To se ku podivu dosud nepozorovalo. „Tímto skutkem velice si urychlil svou záhubu,“ praví Suetonius. V čele stál Stefanus, dle Diona Cassia propuštěnec, dle Suetonia též správce Domitillin. Dle zprávy tohoto byl prý obviněn ze zpronevěření na statku Domitillině, a proto prý zosnoval spiknutí. Dle Filostratovy pravděpodobnější zprávy pojal svůj úmysl z úcty a lásky ke Klementovi. Zdali byl křesťanem čili nic, o tom nevíme. Není však dle obdoby jiných proselytských domů nepodobno, že byl křesťanem;

¹⁾ Dio C. 68, 1.

přichylnost muže toho svědčí o nejtěsnějším spojení, a bylo by směšné název křesťana klásti proti tomu jako překážku; v duchu doby leželo, že křesťanství a pohanství se tak kalně směšovalo, obzvláště, kde tak špatné skutky proti úctyhodným osobám jako proti Klementovi a Domitille lákaly k pomstě.¹⁾ Stefanus se spojil s nespokojenci všech barev, s nespokojenci, kteří se měli čeho obávat, a s nespokojenci, kteří měli nač žalovati. Účastnila se prý i manželka Domitianova, již hrozila smrt. Hlavními spiklenci vedle Stefana byli císařský komoří Parthenius a Ligerius a státní tajemník Entellus. Zvolna kráčeli k provedení, protože chtěli zároveň dáti světu nástupce, a hleděli, aby nevzbudili žádného podezření, až se Nerva, muž vznešeného rodu a šlechtné mysli, jenž byl sám vypuzen a ohrožen, poněvadž mu hvězdy slibovaly trůn, ukázal ochotným k jejich záměru. Dne 18. září, v kterýž den věštcí císaři věštili neštěstí, došlo ke krvavému skutku. Byl k němu vyvolen Stefanus, muž veliké síly tělesné. Čin sám nebyl snad lehký, neboť nedůvěřivý tyran byl na všechny strany opatrný. Když v poledne císař přišel ze soudní síně, dotřel se k němu Stefanus za pomoci Partheniovy pod záminkou, že mu má oznámiti důležité zprávy, že byla odhalena spiknutí. Ruku měl zavěšenu v obvaz a v něm měl skrytu dýku. Vstoupiv do síně císařovy, podal mu (dle Filostrata) zprávu: Tvůj úhlavní nepřítel, Klemens, není mrtev, jak se domníváš, nýbrž žije, jak já vím, a ho-

¹⁾ Sueton. na uv. — O spiknutí Stefanově u Suetonia, Filostrata a Diona Cassia. Filostratus praví výslovně, že Stefanus sosnoval spiknutí z úcty ke Klementovi nebo k lidstvu. U proselytů často vidíme, že ve své horlivosti strhli celý dům s sebou. Skutk, 10, 2.

toví se proti tobě. Dle Suetonia podal prý mu mlčky spis a když se císař jal čísti, zranil jej. Císař na zprávu tu prý hlasitě vzkřikl a tu Stefanus vytasí dýku a vrazí mu ji v bok. Domitian prý sice jej srazil k zemi, a zápasí s ním na zemi, ale marně volá po zbrani.

Partheniem a jeho lidmi jest na to rychle skolen, kdežto Stefanus skončil pod ranami tělesné stráže. Klemens byl přece pomstěn a Nerva zvítězil. Zuřivost senátu obrátila se proti mrtvému císaři.

Bylo dosti přirozeno, že Nerva (96—98) jako nový císař již z oposice a k vůli oblíbenosti, ještě více však ze smyslu pro právo a šlechtnost (vždyť mohl o sobě říci: neučinil jsem nic, co by mi překáželo, abych nemohl klidně se vrátiti v soukromí) zrušil opatření svého předchůdce; zvláštními ohledy byl zavázán straně, která mu dopomohla k trůnu.¹⁾ Křesťanství zde přímo nebo nepřímo zjednálo císaři vládu; proto také zrušeny soudy proti křesťanům. Na tuto pozoruhodnou souvislost událostí nebylo dosud poukázáno. Ve spojení se senátem Nerva učinil přítrž nejen útiskům s daní z hlavy u Židů, nejen zakročil sám popravami proti udavačství, nýbrž dal také ty, kdož byli z atheismu obžalováni, pustiti na svobodu, povolal vyhnance zpět, vrátil jim jmění a zapověděl výslovně, aby příště nikdo nebyl postaven před soud pro urážku veličenstva, pro „bezbožectví“ a židovský život. Dle známých starých zpráv vrátil prý se proto také apoštol Jan z vyhnanství.²⁾ Tento státní čin

¹⁾ Srovn. Keimův článek „Nerva“ v Herzogově Realní Encyklopedii. — ²⁾ Viz výše. Vracení jmění, Dio C. 68, 2. — Návrat Janův u Euseb. 3, 20 a u Klem. Quis. div. salv. 42. — Ebrard v Herzogově Encyklopedii zastával se mínění, že Jan byl za Domi-

ovšem osobními závazky císařovými ztrácí poněkud ze své důležitosti; ale vždy zase neustálé to označování křesťanství názvem „židovského života“ ukazuje malou důležitost, jaká se připisovala novému náboženství. Také ta věc sama, že se spokojili tímto císařem, jenž vedle svých zřetelů vždy znal i státní zřetele, jako málokdo jiný,¹⁾ ukazuje s dostatek velikou lhostejnost, v kteréž se státu zalíbilo vůči křesťanství neustále setrvávat, a v ni po všech chvílkových srážkách vždy znova upadat.

tiana vypuzen (v čl. Johannes d. Apostel). Ale dlužno namítnouti: 1. není žádné stopy o tom, že pronásledování Domitianovo bylo rozšířeno po celé říši, zvláště protože bylo i krátké; 2. bylo by pouhé vyhnanství apoštolovo na blízký ostrov (Patmos) nepochopitelné; 3. jest vždy pravděpodobno, že stará církev, zvyklá pronásledování, vymyslíla do Zjev. 1, 9 pronásledování, a že tak povstala pověst o vypuzení Janově, jež by tím spíše musilo padnouti do doby Domitianovy, poněvadž za předchozího pronásledovatele, Nerona, nevyprávělo se pouze, a poněvadž Jan skutečně žil až do doby Domitianovy. — ¹⁾ Srovn. Dio C. 68, 4. —

Díl druhý.

PŘÍKRÝ SPOR.

DRUHÉ STOLETÍ.

Část první.

ROZKLAD A REGENERACE STARÉ VÍRY.

1. K orientaci.

Počátek nového století sotva lze popsati stručnými a úsečnými rysy. Z dob, jimiž jest náboženskému duchu starověkému proputovati, nežli se rozplyne a zakončí v křesťanství, tato doba jest nepochybně nejbohatší spleťtostí a zavinutostí nejrozmanitějších forem života náboženského. Zvláštní charakteristické rysy století minulého se opakují, avšak opakují se v podobě zhuštěnější, záhadnější a plnější protiv, takže i cvičenému oku již již beze stopy uniká nit záhady světové, křesťanstvím se rozlušťující.

Celkem doba předešlá zakončila velikým úpadkem náboženské víry. Snahy nápravné vyzněly slabě a osamoceně a potřeba náboženská, jež posléze přece nedala se vypuditi, bez překážky uchýlila se pod záštitu kultů cizích, mezi nimiž křesťanství nutně se ukazuje

nejprve jako nejmenší, nejopovrženější a nejméně pochopený zjev světový. V století novém předně rozpoutávají se nejúplněji rozkladné živly záporné a v bezbožném životě lidovém a spolu v nad míru frivolní literatuře jest obsaženo vše, co zaručuje na dobro pád dochovaného náboženství. Leč mocný útok nyní teprve také nachází na mnoha stranách mocnou obranu. Víra stará přece jest příliš dobrá, přece chová příliš mnoho vnitřního obsahu a příliš mnoho skutečných i domnělých opor pro mysl nábožensky vzňaté a nábožensky žíznivé, než aby mohla prostě padnouti; duševní život člověčenstva vůbec jest vnitřně příliš bohatý, než aby jen v krátkých, příkrých katastrofách nové bylo postaveno a staré odstraněno. Přispěním rozvážlivých státníků, konečně nyní opět se rodících, a přispěním zbožných filosofů náboženství otcovské nabývá zase půdy a silných opor. Dosahuje všeho, čeho může dosíci, ale nedosahuje přece všeho. Stará, čistá důvěra v bohy domácí nevrací se vytříbením filosofickým, příliv k náboženstvím cizím založený na starých potřebách a nových příležitostech nedá se již zastavit a státníci sami bezděky podléhají tomuto přílivu, a filosofie sama jen na oko může jej zapřítí. Uctívají se zase bohové pohanští, leč — nelzeť jinak — uctívají se přece také bohové cizí. Ale vědomí všeobecné přece jest stále probudile pohanské; politika a náboženství ruku v ruce zastupují zcela protivnický cestu křesťanství, jež nyní nápadněji a dráždivěji prýští ve svět pohanský. A přece cesty této nelze mu uzavřítí. Právě vrchol nepřátelství probouzí tiché sympatie. Menšina lidu, jenž u bohů cizích hledal útěchy v hříších a sil k životu, nyní přece nalezla také cizího boha křesťan-

ského; menšina filosofů, kteří se snažili pohanství obestříti mírnějšími ideami, nejčistší ideje nalezla v křesťanství; ba i hněvem sršící nepřítel tu a onde ve svém styku s křesťanstvím museli se zastydětí nad tichou spřízněností. Tak století oplývá velikými nerozluštěnými spory a nehotovým sblíčováním; přece však diváků vtírá se již dojem, že nekyne budoucnost ani ateistům, ani konservativcům a zase ani cizím náboženstvím přes veškeren rozsah, jehož jim přáno, nýbrž že budoucnost patří náboženství, jež mělo dosud půdu nejužší, na niž nejvíce útočeno, že patří — křesťanství.

2. Náboženský rozklad a jeho literatura.

Nevěra byla se hluboce zakořenila. Celý svět námi pohrdá, a činí dobře, doznává Momus v Lukianově Shromáždění bohův.¹⁾ Na disputačních místech athénských největší pochvalu klidili epikurovci, popírající prozřetelnost a jsoucnost boží; stoičtí a platonští apologeté v ohromné menšině a zdrcení protivnickou pochvalou a potleskem ohlédali se úzkostlivě a rozpačitě po bezpečné pomůcce. Zvláště bujelo uvědomění v městech, zatím co nedařilo se tu novým mysteriím Alexandra z Abonoteichu.²⁾ Nejen že Hades a Styx a Stínové stali se již pouhou báchorkou, již i dítky sotva věřily, postavy bohův samých vybledly, a místo o Jovovi uvědomělý lid mluvil po příkladě filosofově o ctnosti, přírodě, štěstí a osudu, tu pochvalně, tu hanlivě. Myši, vlaštovky, luňáci hnízdili v opuštěných sochách božských, i v ústech jejich, a pavouci nezpůsobně opřádali jejich líce. Kdo byl by ještě obětoval,

¹⁾ hl. 12. ²⁾ Luc. Trag. Jup. hl. 17. 41. Alex. 25.

vyjma v šumných Athénách, kde i atheisté ještě rádi byli hodům obětním, když přece lidé věděli, kdyby i tisíce hekatomb se obětovaly, že přece jen to přineslo štěstí, co určeno osudem neb náhodou.¹⁾ Věru, kdo obětuje Ti dnes ještě, volá Lukianův Timon k Jovovi, kdo věnuje Ti věnce vyjma ob čas někdo při hrách olympijských? A ani pak neděje se tak, že jevílo by se to nutností, nýbrž jen, aby dostalo se starému zvyku. Dříve nebo později lidé učiní tě druhým Saturnem, ó nejšlechtnější z bohův, a svrhnu Tě s trůnu.²⁾ Místo, aby se obětovalo Jovovi, raději kradlo se s jeho oltářů, ba sáhlo se drze i na zlaté kadeře Dia olympijského, na zlatý vínek a lyru Apollina delfského. Krádeže chrámové páchané vznešenými i nízkými, roztavování bůžků zlatých a stříbrných, mimo to vražda a smyslná nemravnost, pečetění podvržených závětí v posvátných prostorách chrámových, to vše stalo se zvykem. Jupiter nemohl se již ukolébati ve spánek pro množství zlodějů, jež víra v přírodu a v osud zbavila strachu.³⁾ I se sliby se nyní kupčí. Majitel lodí, jenž v nejvyšší tísní za bouře mořské a na úskalí zaslíbil hekatombu, zaplatí starého tučného kohouta a 4 plesnivá zrna kadidlová, jež Jovovi sotva vydají kouře.⁴⁾ Leč nikdo neostýchá se také slibu nedostáti. Chutě se všem bohům křivě přísahá, a posměchu by

¹⁾ Hades: Juvenal. 2, 149 ff. Sr. i Pausania 3, 25. — Příroda, štěstí, osud: Luc. Shrom. bohův hl. 13. Plut. O pověře hl. 7. Juv. 8, 142 f. — Myši, pavouci sr. Mínuce. F. 24. ²⁾ Tim. 4. Plut. Duševní klid 20. Pověra 9. — ³⁾ Shr. boh. hl. 13. Tim. hl. 4. 9. Jup. trag. hl. 10. 25. Jup. srovn. hl. 8. — Juv. 13. 83. 147 n. Srovn. Herodi. 2, 11. Lamprid. Comm. 19. — Vražda a smilstvo tamže, hl. 11. Juv. 9, 22 n. a obzvl. Mínuce. F. 25. — ⁴⁾ Jup. trag. hl. 15.

došel, kdo by se neodvážil křivě přísahy; neboť blesku lidé bojí se zrovna tak málo jako neškodné smolničky, a spíše strach vzbuzuje knot lampy včera uhaslé než plamenný blesk všemocného Jova. Ba i kdo věří v bohy, přísahá křivě, neboť ještě nad přízeň božskou jde majetek.¹⁾ Také věštírny hynou: Delfy umlkají, takže místo dvou neb tří knězek dostačí jediná pronášeti ještě jen mdlé a prosaické výroky, takže přátelé místa toho obávají se pádu jeho slávy, zatím co tak mnohé věštírny — nejen v slavné zemi věštíren, Boiotii, — zanikly ve vládnoucím suchoparu věšterném docela.²⁾ Hluboká nevěra ve výroky věštné pronikla lidem, a kde táže se ještě někdo bohův, táže se jich často jen, aby je sofisticky podrobil zkoušce, neb aby zkusil, lze-li upotřebiti jejich vševědounosti v nsnázích drobného života všedního.³⁾ Nad pamětihodným převratem i filosofie musí se pozastaviti. Plutarch píše několik knih o věštírnách a úpadku věštíren, ale zatím co sám doufá v nový jejich rozkvět, jiní jsou stísněnějšího mínění, že s vítězstvím nestoudnosti ve světě musí Prozřetelnost i věštba svět opustiti.⁴⁾ I v nebi Jupiter úzkostlivě sněmuje s bohy; též bohům stává se nesnadno zabrániti, aby svět od nich neodpadl.⁵⁾

Atheismus tento nepochybně vypučel aspoň částečně jako ušlechtilý výhon z vládnoucího materialistického směru doby. Báječný vír nejrozmanitějšího majetku a potřeby tyranisoval mysli;

¹⁾ Juv. 13, 35. 75 nn. 90 nn. Luc. Tim. 2. — ²⁾ Plut. De def. orac., zvl. hl. 5. 7. 8. 45. Cur Pythia atd. hl. 5. 29. Juv. 6, 555 (V Delfách orakula upadají). ³⁾ Proč Pythia hl. 17. 29. 28. Úpadek hl. 7. — ⁴⁾ Úpadek hl. 7. Proč Pythia hl. 29. — ⁵⁾ Viz Luc. Shromáždění bohův. —

majetek a požitek stal se svrchovaným vladařem světa. Nádherné paláce a nákladné hostiny se zástupy služebných hochů, s eunuchy a tanečnicemi, to stalo se duševním i životním ideálem boháčův i chudásův. Draze neb lacině každý hovoří bujnosti. Všude chlípnická tržiště. Kde jaká hezcí ženská — každá je zneučtěna, i mužského pohlaví se zneužívá. Manželství oplývají nevěrou, i ženy velebí platonský ideální stát. Žádný prostředek k požitku a zisku nebudí hnus. Bohatým příbuzným dědicové ukládají o život. Děti prosí bohův o smrt rodičů. Láska bratrská jest vzácností, „vždyť nic v tom není vznešeného, z jednoho pocházení těla“. Bratr s bratrem se soudí, ba jako morem zachvácen celý svět spěchá, podle slov Plutarchových, nikoli k slavnostem božským, ale k soudné stolici ztrápeného prokonsula, neboť lidé jsou „ryby“, jež navzájem se požírají. Pomluva, zrada, tajná úkladná vražda slaví žně. Znovu zaznívá zoufalý stesk: moc zla dostoupila vrcholu, zanikl stud i ostych; žádný zločin nechybí, žádné zlovolné provinění neschází, svět je pln nepravosti, pln sváru, pln zisťnosti. Ctnost velebí se jen slovy, ale ctnost musí ve světě strádati. Věznice hemží se zločinci, ale nejvíc zločinců jest mimo vězení.¹⁾ Bohů, kteří stali se zbytečnými, v době takové zapomíná se tím více, čím méně sami — jak

¹⁾ Sr. Luc. Zda útrapy duševní: hl. 4. — Láska bratrská: hl. 1. 4. 6. 8. 17. — Láska dětská: hl. 4. — Smlstvo: Athenag. Leg. pro Christ. 34. — Pohazování dětí, vyhánění plodu: hl. 35. — Minuc. 39. — Vynalézavé způsoby smrti: Dio C. 72. 14. — Emancipace žen: Epikt. Fragm. 53. — Vláda zla: Plut. O úpadku hl. 7. Juv. 6, 294. 13, 28 n. 1, 74. 13, 26: dobrých lidí je po málu. Paus. 2, 8. 8, 2. — Plné věznice: Minuc. 35. —

se zdálo — reagovali vůči zvrácenému světu novému, jenž se zbudoval. Svět dobrých i zlých jimi pohrdal, ježto tak klidně a chabě pohlíželi na pád všeho pořádku mravního v tomto věku železném. Hýří lidé bez výdělku, utrhači kyne zisk, násilník usedá na trůn, vrahu usmívá se slunko pozemské, „ze zločinů mají lidé zahrady, velestavby a hostiny — a ctnost jest rdoušena; kde zůstali bohové? Svět jest pln změn, otrok stává se pánem, boháč žebrákem, žebrák sátrapou, milec uprchlíkem; kde za hříček náhody zůstal vyšší důmysl?¹⁾ „Atheista křičí, že nic neděje se podle spravedlnosti, že nikde nevládne Prozřetelnost, nýbrž vše bez ladu a skladu se mísí a osud lidský sám jest jenom hrou náhody.“ Kdy přece, podobným tonem Lukianův Timon volá k Jovovi, kdy přece, čistý reku, nebudeš již taková bezpráví pomíjeti? Kdy již potrestáš takové bezbožníky? Kolik faëtonských požárů zemských, kolik deukalionských potop bylo by třeba, aby potrestaly bezmeznou bezbožnost světa?²⁾ Zatím co Plutarch stěžuje si do zdoluhavosti trestů božských, hříšník Juvenalův čerpá si z toho nejskvostnější upokojení: ať jest hněv božský veliký, zdoluhavý je vždycky. Budou-li trestati všechny vinníky, kdypak konečně přijde řada na mne! Avšak božstvo lze také usmířiti: téhož zločinu mnozí dopouštějí se s výsledkem různým; v odměnu za zločin tomu připadl kříž, onomu — diadém.³⁾

Tak hluboce otřeseno bylo vírou v prozřetelnost boží; tu jedni hněvivě mohli ji haněti a tupiti pro

¹⁾ Srovn. Luc. Nigr. 19, 20. Juv. 1, 75. ²⁾ Plut. O pověře hl. 7. Luc. Tim. hl. 4. — ³⁾ Plut. Pozdní odplata hl. 3. Juv. 13, 100 ff. —

bezpráví, pro chabost bohův, káceti její sochy, spalovati její svatyně, jiní prohlašovali bohem náhodu a osud, zatím co zase jiným rozvášlivějším lidem doporučovala se prostá, resignovaná víra, že božství pečuje o veškerenstvo a o pokolení, nikterak však o mne a tebe a o jednotlivce.¹⁾ A ve světě zoufalém a rozervaném bylo nesčíslné množství sebevražd.²⁾

To byl atheismus praktický, jak vzbudila její zlá doba; avšak také hojně bylo vlivů nevěry theoretické, jakož vproudila lidu v mízu a krev již v století minulém ze škol mudrcových. Lid neměl jenom příklady vznešených, kteří nechtěli již věřit a příklady oněch notoricky nemravných a pokryteckých kněžstev, mezi nimiž směli existovati i epikurovci, nýbrž zdravý rozum lidový sám rozpoznal slabé stránky této mythologie a vážnou víru ochromil již nadpočet těchto bohů, chrámů a věštíren, jež vnikající kultury barbarské jenom ještě rozmnožily.³⁾ Od těch dob, co je nás tolik, pohrdá námi svět, nařiká Jupiter v Lukianově Shromáždění bohův. Pověra, jež nabývala převahy, nevěru tuto stupňovala. Lidé, praví Plutarch, nejen tím, že závadného cosi pozorovali na nebi nebo na zemi, připadli na to, aby si mysleli vesmír bez božství, nýbrž spíše i směšné skutky a vášně pověry, slova její, pohyby, kouzla, umění magická, špinavá askese mnohým zavdaly podnět k tvrzení, že bylo by lépe,

¹⁾ Násilí vůči bohům: Epikt. Diss. 2, 22. — Deismus, viz Justin. Dial. c. Tryph. u. Ncandra. ²⁾ Sr. Past. Herm. 3, 10, 4. — ³⁾ Plut. De Iside hl. 66. 23. 72. Amator. hl. 13. O kněžích: Luc. Host. hl. 9. Tu vidíme epikurovce jako kněze dioskurů. Pak u Plut. Non posse suav. v. sec. Epic. hl. 22. — Hadrianovy hříčky s náboženstvím: Spart. Hadr. 14. —

kdyby nebylo pražádných bohů, než takoví titěrní a choulostiví bůžci.¹⁾

Ostatně na žádném z kultů zdomácnělých rozum lidový nestudoval tak dokonale bezpodstatnost kultů božských, jako na zbožňování lidí a císařů, které bylo neustále udržováno s kulty těmito na rovnocenné výši. Zbožňování toto ovšem nebylo zcela nepopulární; po smrti výborných knížat lid sám ze sebe v slepém pudu pohanském uctíval je jmény nejvyššími. Zatím co zbožnění Hadrianovo docházelo obtíží a od Antonina uplatněno bylo téměř násilím, senát nazval zeměděleho Antonina sám jednomyslně božským, ustanovil chrám a kněze, hry v cirku a družstvo antoninské.²⁾ U Marka Aurelia konečně nebylo pochybností; směl nejenom Kommodus ujišťovati, že otec jeho je povznesen teď na nebesa a ve společnost bohův přijat, nýbrž i lid byl za jedno (jako sotva o nanebevzetí Romulově), že jako milostivý bůh vládne na nebi, a místo smutku radostně obětoval ochrannému bohu.³⁾ Ale mnohem pohoršlivější nesmysly tropeny byly s těmito zbožněnými, jež po každé očití svědkové dotvrzovali přísahou, a jimž po celý svůj život odporoval jedině výborný Trajan. Nechtěl chrámu a dokonce zakázal vzývání svého genia poukazuje na nejlepšího, největšího Jova, jemuž všim jest povinován: a přece také tak ještě sloupy císařovy dostaly se do předchrámí Jovova, místodržitelé jeho křesťanům veleli obětovati kadidlem a vínem před sochou jeho, a po smrti i jemu dostalo

¹⁾ Luc. Shrom. bohův hl. 12; sr. Juv. 13, 46 f. Proč Pyth. hl. 25. — Vliv pověry: O pov. hl. 12. — ²⁾ Spart. Hadr. 27. Capit. Anton. 5. 8. 13. M. Aur. 15. Aur. V. Epit. 15. — ³⁾ Herodi. 1, 5. Cap. M. Aur. . 6. 18. —

se úcty obvyklé.¹⁾ Hned nástupce jeho Hadrian ještě za života svého uctil, jakkoli trpce to snášeno, sebe jakož i Plotinu a Paulinu chrámy a bohoslužbami. Dovolil nejen Atheňanům, aby mu vystavěli svatyni, nýbrž v Athénách postavil v chrámu Jova Olympského i svoji vlastní sochu, a sám si zasvětil sochy po celé Malé Asii.²⁾ K tomu teprve ještě přistoupilo zbožnění Antioha, jeho miláčka v hvězdách spřízněného, který i věštitrny promlouval, nebo spíše místo něho sám císař. Markus Aurelius nejen již za života svého dal se s Faustinou božsky uctívati, nýbrž i zlatá socha 7letého syna jeho Vera při hrách cirkových byla předváděna a jméno jeho ve zpěvu salíův bylo výslovně jmenováno.³⁾ Hadrianovi arci dobrovolně dostávalo se jako „milostivému bohu“ nejvyššího holdu, takže by bylo jako náboženský zločin bývalo trestáno, nemíti v domě jeho obrazu. Ale jaké pocty si osvojoval opovržený Kommodus, to bylo vrcholem nesmyslu v tomto století. Herkulem, synem Jovovým, římským Herkulem se nazval, usmířitelem světa, tvůrcem Říma, své osady, zakladatelem věku zlatého. Vcházel s kyjem Herkulovým mezi lid a ubíjel lidi, anebo byly kyj a kůže lví ulicemi nesený před ním, a za přítomnosti neb nepřítomnosti jeho kladeny na zlatou stolicí v divadle. Mnoho soch bylo mu zřízeno, z nich jedna 1000 liber těžká, zlatá, se lvy u nohou jeho; ustanovil si své vlastní kněze, pojmenoval 12 měsíců podle sebe a obětovalo se mu jak bohu. Jméno časem stalo se mu však

¹⁾ Očítí svědkové: Just. Apol., 1. 21. — Trajan: Tat. c. Graec. or. 10. Plin. Panegy. 52. Plin. ad Traj. 10. 97. Spart. Hadr. 6. —

²⁾ Dio C. 69, 10. 11. 16. Spart. Hadr. 13. — ³⁾ Dio C. 69, 10. 11. Spart. Hadr. 14. — Dio C. 71, 31. Capit. Marc. Ant. 18. 19.

příliš nepatrné, i dal si název Exsuperatorius, Nepřevyšitelný, aneb jako Merkur oděn, v ruce pozlacenou berlu s hadem, vcházel do divadla, a odvrhuje šat, jen na nohou opánky Merkuriovy, poskytoval vznešený pohled na boha, jemuž prodajný dav — neuvěřitelné a přece pravda — u přítomnosti Diona Cassia provolával slova: Jediný od věčnosti, bože! Lidé byli nuceni tak volati; také lidé lepších tříd volali spolu, a po té odškodňovali se posměchem a smíchem, i verši, v nichž mu doporučeli, aby byl raději dobrým knížetem, než bohem. Byl to týž muž, jemuž posléze znechutil se Herkules i Merkur a jemuž zdál se titul šermíře a kasárny šermířské ideálem lidstva, byl to týž, nad nímž po zavraždění jeho senát a lid volal jednomyslně vespolek: na pranýř s nepřitelem bohův! Byl to týž muž, jehož sochy káceny a jehož jméno vyhlazováno s pomníků, až za příčinou důslednosti císař Severus také jej zařadil mezi bohy.⁴⁾

Nejsilnější popud k nevěře theoretické vyšel tu však, jakož se již do té doby stalo, se strany filosofie populární a zvláště od literatury populární, staré i nové.

Století druhé velikým jest rejdištěm filosofie; Řek ji pěstuje, vznešený Říman zdobí jí dům i hostinu, císař, zvláště v době antoninské, ji poctívá a odměňuje, lid vzhlíží k ní s úctou. „Všude teď vládne filosofie.“ Člověk potkává samé muže v pláštích, s holemi a tlumoky, s dlouhými vousy a knihami pod paží. Na všech veřejných místech v zástupech a v šicích narážejí na sebe a není

⁴⁾ Dio C. 72, 15 ff. Herodi. 1, 14. Lamprid. Comm. 8. 11. 15. 17. ff. — Verše posměšné: Lamprid. Ant. Diad. 7 —

nikoho, jenž by nechtěl býti považován za chovance ctnosti. Byl by zázrak, aby oko, kamkoliv se obrátí, nepostřehlo nějakého filosofa.¹⁾ V Attice jest sváru a křiku, že proto Jupiter nemůže již rozuměti hlasům těch, kdož se modlí. Při tom lid kupí se kol soupeřů: veliký dav podivuje se filosofii, i neschází mnoho, že sklonil by před ní koleno, ačkoliv ovšem nerozumí jejím řečem. Projevuje pochvalu i nelibost, když epikurovec disputuje po stoikovi; a prahnouce po vědění a žíznivi slávy i řemeslníci, tovaryši ševcovští a tesarští, chápají se kutny a tlumoku, dávají se ožehovati sluncem africkým, aby pak na tržištích byli filosofové.²⁾ Filosofie stala se filosofií populární. Tím působivější jest mezi lidem. Nejznamenitější místo ovšem mají školy, které slouží náboženství: „nyní všude vládne filosofie, Akademie, Stoa“. Ale také záporných směrů není nedostatek. Filosofie epikurská, jak Plutarch ukazuje, stále ještě měla četné přívržence; nové víře druhého století dala mnoho práce, a hněvivý výkřik Alexandra z Abonoteichu namířen byl proti atheistům, epikurovcům a křesťanům. Město Amastris v Pontu má mnoho epikurovců, jak města vůbec. Jakýsi místodržící v Kilikii má ve své družině epikurovce. Se zřejmým a opovržlivým posměškem jal se epikureismus, jenž sosnoval skutečný odpor, útočiti na svět bájek o Prozřetelnosti a o bozích, posmíval se věštírám a podroboval jejich vědění kritice; takovými zbraněmi se mu zdařilo, že si ve sporech s dogmatiky vždy zjednal hlasitý souhlas. Zbožný kruh Plutarchův

¹⁾ Luc. Dvakr. obž. 7, 8. ²⁾ Luc. Tim. 9. Uprchl. 3. Jup. trag. 17. Dvakrát obžalovaný ú. —

v Delfách s těží sám se ubránil posměškům epikurovce Boëtha.¹⁾ Také filosofie cynická byla neobyčejně rozšířená, filosofie, kterou bylo lze nejlaciněji zjednati si slávu, ale zároveň filosofie, která poskytovala zbraň proti schablým a tísnivým dobám, zbraň samostačitelné vůle, jež nemá žádných potřeb. Jako se již Antisthenes a Diogenes dovedl zprostiti předsudků lidového náboženství, tak za doby Hadrianovy a Antoninovy Demonax, nejušlechtilejší cynik, zdržel se nápadným způsobem obětí Minervě a proti velmi obecnému tehdy zvyku zdržel se eleusinských mysterií. Byv obžalován, mluvil s náležitou statečností k Atheňanům: Nedivte se, mužové athenští, že jsem této oběti až dosud opomíjel; domníval jsem se, že Minerva může naší oběti zcela dobře postrádati. O mysteriích pak pravil: Kdybych seznal, že tyto tajemné obřady jsou špatné, musil bych jako zasvěcenec varovati nezasvěcenců; pakli bych však viděl, že jsou dobré, řekl bych to z lásky k lidstvu. A Atheňané, kteří již již naň zdvihali kameny, propustili jej pokojně.²⁾ Veliká hromada cyniků, jež plnila Atheny a Řím — přes všechnu délku vousů, sahajících až ke kotníkům, a přes všechnu hrůznost roztrhaných „plášťů ctnosti“, hrajících všemi barvami, byli to na mnoze největší povaleči a praví psi ve štekotu a potupách, v žravosti, krádežnosti, chlípčnosti a lichotnictví vůči každému, „chlípnější nežli oslové, bázlivější nežli zajici“ — tato veliká hromada honosila se veřejně povznešeností vůči náboženství, jakou zdědila po zakladatelích a nad to ještě sama rozmnožila. Čím méně

¹⁾ Plut. De def. orac. 19. 45. Cur Pyth. hl. 5. n. Srovn. Non posse suav. vivi sec. Epic. Luc. Alex. 25. 38. 46. Jup. trag. 17. 41.

²⁾ Luc. Demonax. hl. 11.

mravní přísnosti a vzdělání, tím více ubohého shonu po populárnosti!¹⁾

Vážnější a theoretičtější tvar filosofie s hlubší duševní prací a přece jen jako znak úpadku objevila se filosofie skeptická, jež byla znovu probuzena rozparem mnoha soustav a nedostatkem sil, jež by si zjednatí mohly náležitou převahu. Obnovena byla Aenesidemem v Alexandrii na počátku křesťanského letopočtu a získala si v 2. a 3. století dosti hojně přívrženců.²⁾ Mluvčím tohoto pyrrhonského bezútěšného učení o nevědomosti jest Sextus Empirikus, jenž v podstatě náleží do první poloviny třetího století. V tomto učení brojí se nejen proti víře v bohy, nýbrž i proti víře v boha vůbec. Důkazy dogmatiků o jsoucnosti boží zdají prý se sice dosti zamlouvat, ale přes to přece je v nich plno potíží. Poněvadž filosofové se neshodují v názoru o původu víry v bohy, a poněvadž podávají nejrozmanitější představy o božstvu, tedy již z této příčiny nevíme, co si máme pod jménem božstva myslet. Ale jsoucnost boží nelze vůbec dokázat a pojem božstva nelze ani stanovit tak, aby v sobě neměl množství sporů. Pojem Prozřetelnosti ruší se skutečným zlem ve světě. Skeptik nemá žádných bohů, ale vždy se přece může státním bohům přízpůsobit. Ba Sextus Empirikus si dokonce zakládá na svém rozřešení; skeptik dle jeho mínění jedná snad nejjistěji mezi všemi filosofy, tím že se připojí k vlasteneckým zákonům a obyčejům a řekne, že bohové jsou, a že dbá všeho,

¹⁾ Luc. Ryb. čili vzkříš. hl. 34. 35. Uprchl. hl. 16 a n. Nigrin. 24 n. Hovory mrtvých hl. 2. 10 n. — Plut. Jak poct.lebníka atd. hl. 7. n. ²⁾ Srovn. Zeller, Filosof. řeck. 3, 2, 453 nn. zn.: str. 460. 487 1.

co náleží k jejich kultu, a zároveň tím, že jako filosof si nedovolí žádného nerozváženého tvrzení (o jejich jsoucnosti nebo nejsoucnosti).¹⁾

A nyní konečně panující filosofický eklekticismus! Jsa úplně odlišný od stoické filosofie a jsa rázem svým konservativní, varoval se sice v celku boje proti lidové víře, ale přece se bezděky sám octnul na této dráze. Jsa úzkostlivý a nejistý ve svých snesených vědomostech, jež mu mohla vyrvatí skepse filosofických protivníků, chtěl se omezit na nejnútnejší a na nejjistější, a zástupce tohoto směru, Galenus, pokládal za lhostejné, zdali svět jest jediný, zdali vznikl, zdali byl stvořen božstvem nebo slepou příčinou; domníval se, že bychom se sice měli přesvědčiti o jsoucnosti bohů a o vládě Prozřetelnosti, ale že přece není třeba znáti přirozenou podstatu bohův. To jest zahalený skepticismus!²⁾

Hledíce na tuto celou filosofickou hybnost bohův, snadno si vysvětlíme veliký, všeobecný hněv Lukianova Jova proti „proklatým sofistům, kteří v bezbožném úmyslu připravují obětem a modlitbě úpadek ve světě, jako věcem marným, a kteří se nezaráží ani při tvrzení, že se bohové ani nemohou člověka ujmouti.“³⁾

Ovoce této filosofie bylo lidu podáváno nejen na veřejném náměstí od filosofů, nýbrž lid čerpal takové názory i z denní literatury. V římském obyvatelstvu kolovala se štěstím a autoritou nedostížená ovšem, ale také zároveň frivolní známá literatura předšlého století, kdežto nová doba sotva co podobného zplodila. Vážný Juvenal za Trajana a Hadriana

¹⁾ Zeller 3, 2, 474. Tzschirner, str. 148 n. ²⁾ Zeller, str. 451. ³⁾ Usvědč. Jupit. hl. 6. 9.

bojuje sice s hněvem a posměchem proti zmnožené pověře své doby, a zvláště proti nesmyslným, ohavným a nemravným kultům cizím; ale o úpadku zděděného náboženství nepěje s posměškem, nýbrž s elegickými nářky. I tak ještě ovšem otrásá panujícím stavem, velebě dobu Saturnovu, kdy Juno byla ještě dívkou a Jupiter byl schován v idské jeskyni, kdy nebylo žádného hodu nebešťanův nad mraky, žádného ilijského hocha a žádné spanilé Heby jako čišnice; kde vůbec nebylo tohoto šiku bohův a kdy souhvězdí spokojilo se malým počtem božských bytostí; kdy ještě nikdo si nevylosoval smutné panství nad podsvětím, kdy nebylo hrozných Furií, supa, kola a skály a kdy radostní Stínové zemřelých putovali bez králů podsvětí. Otrásá panujícím stavem, pravě, že víra v podsvětí jest vírou, která postačuje sotva dětem, nebo káráje nádherné pocty bohům a pokládaje modlitby a oběti, vyprošující pozemské dobro, za zbytečné.¹⁾ U Juvenala lid nacházel zbožné, povznešenější základní smýšlení. Ale docela jiné byly rány, jimiž do víry bušila tehdejší řecká literatura. Dva rodilí Syřané, jeden cynik a jeden epikurovec, nasadili vše, aby svými objevy a svým posměchem znechutili světu i zbytek náklonnosti k bohům, a jejich otevřenost, neporovnatelně bezohlednější nežli všech předchůdců, otevřenost, s jakou se směli chopiti svého pokusu, jest sama jenom znamením zvýšené vnímavosti, jakou k nim lid jevil.

Oinomaos, cynik volnějšiho směru, jenž se nevázal ani na Diogena nebo Antisthena, ani neměl v nevážnosti Epikura, pocházel z Gadery v Syrii a žil

¹⁾ Juv. 13, 38 nn. 6, 1 nn. 11, 111 nn. 2, 149 nn.

za doby císaře Hadriana. Psal filosofické úvahy a tragedie. Tendence byla stejná: polemika záští ke staré víře. O tragediích nevíme nic, leda že císař Julian je pokládal za bezbožné a nestoudné. Avšak ze spisu jeho „Objevení kejklířů“ zachoval hojně zbytky Eusebius, jenž ho velice uznává, a zbytky tyto zajišťují mu místo mezi starými svobodnými mysliteli.¹⁾ Spis ten jedná hlavně o věšectví, jež na hněv spisovatele toho dosud ještě kvete, ale základní ton jest všude rázu záporného. Náběh jest podrážděný, bouřlivý, ba i pathetický nebo aspoň hřmotný, zároveň do veliké míry posměšný — výron to ducha hluboce rozdvojeného s náboženstvím, na němž není již nic svatého, ducha, jenž za všechny dary náboženství nabývá plně náhrady v cynickém sebeuspokojení, plynoucím z nevyrvatelné mravní síly vůle. Svoboda mravní vůle jest také jediným filosofickým důvodem, jež staví proti věšectví. V hlavním jádře vychází způsobem euhemerovským ze stanoviska dějepisného a ze stanoviska zdravého rozumu lidského. Dokazuje velmi zevrubně, jak jsou věštby ponejvíce neurčité a dvojsmyslné. Delfský Apollo oklamal Herakleovce dvěma věštbami, a Kroisa svým výrokem, že zničí velikou říši, vlákal do záhuby. Tato dvojsmyslnost sama jest nehodna bohův, a to tím více, když tím zcela nevinní lidé jsou uvrženi ve spor, ve válku a v neštěstí, a nikdo hanebněji nežli Kroisos, nejvěrnější ctitel boží! Velice často odpověděly věštírny holým nesmyslem (jako samému Oinomaovi) nebo hanebnou špatností:

¹⁾ *Φορά γοήτων*. Zlomky u Euseb. Praep. ev. V, 18—36. VI. 6—7, název VI. 6. — Svoboda vůči Diogenovi: viz Zeller str. 418. — Chvála Epikura: zlomek u Eusebia VI. 7.

rozkazem obětovati lidí, rozkazem ctíti kus špalku za boha, lichotnictvím vůči tyranům, zbožňováním i sprostých zápasníků, a proč tedy ne i divokých oslů? ¹⁾ Filosofickým důvodem jest tu, že lidská svoboda, naprostá to zásada lidské činnosti, jest neslučitelná s železnou nutností osudu (ztracena, ztracena by byla takto lidská svoboda!), jakož i to, že jest vnitřní spor mezi ideou osudu a mezi předpokládanou libovůlí, s níž jsou věšterné otázky samy určovány. ²⁾ Jenom drzost mohla Laiovi předpověděti, že jej usmrtí vlastní syn! Nezáviselo-li na Laiovi, aby jej splodil, čili nic? A zdali také syn nebyl pánem svých skutků? Nebo nejsou-li skutky lidské skutečnými činy? Proč pak bohové tedy vyhrožují a trestají? Křivdivý jsi, ó Apolline, nemůžeš nám uložití žádných trestů, nám, kteří jsme nijak nezhrěšili. Onen váš Jupiter, tato nutnost vaší nutnosti, proč pak raději netresce sebe, když chce trestati nás? Ale pravíme spíše: co se zakládá na lidské vůli, to nechť mi nepokládá žádný člověk a žádný bůh za předurčení. S takovým člověkem bych nerad plýtvai slovy, nýbrž bych mu raději jako nezvedenému dítěti dal pocítiti bič na zádech. Výsledek: Domnělý Apollo, dobrá ona kopa, jest drzý, hanebný prorok, na nějž dlužno zvolati: Co potřebuješ, neblahý, seděti v Delfách, abys lidem zvěstoval marné řeči? Jaký máme z tebe užitek? Jistě se stane, co se státi má, i kdybys ani úst neotevřel. Jsme-li šílení, abychom odevšad pádili k tobě? Ve skutečnosti všechno věštectví

¹⁾ Tyto vývody jsou v 5. knize Eusebiova spisu Praepar. evang. ²⁾ Euseb. VI. 7. Jupiter se zde jmenuje ἡ τῆς ὑμετέρας ἀνάγκης ἀνάγκη (vaší nutnosti nutnost). Stoikové mají prý „pOLOOTROCTVÍ“.

jest klamání lidí, a jest vynalezeno, aby veliké množství bylo šáleno a vykořisťováno. A svět potřebuje šalby: Každého něco tísní a každý si místo tísně přeje příjemnost a radost, a tak si každý, kupec, lupič, válečník, milovník, lichotník, řečník, sykofant vyhledává své věštírny, byť i konec písně byl jako u jakéhosi kupce pontského, jenž přes všechno velebené zlaté ovoce zahrady Herkulovy v Trachinii až do této chvíle nevyšel z nouze a starosti. ³⁾

Zajisté byl drsný, horlivý a tak velice populární Oinomaos mužem pro lid. Ale ještě více a jiným způsobem jeho krajan, velice plodný spisovatel Lukian ze Samosaty. Jeho elegantní řeč plyne hladce a klidně, bez rozvíření, bez vlnění; nevyznívá z ní žádný hněv, žádné nepřátelství, žádné pohnutí vůbec, žádný zájem leda nevinný, srdečný zájem románopiscův, aby sobě a svým vznešeným i prostým zákazníkům připravil příjemnou zábavu. Ale čím bezúmyslněji píše, tím ostřeji se zarývá v srdce, čím nestranněji si pohrává s božskými postavami, tím trvaleji podněcuje v žertu a laškování mysl proti nim. Bezstarostný, srdečný způsob, jakým si po kamarádsku vede vůči těmto bohům a vůči nejvyššímu, dobrotivému, starému Jovovi, již tento způsob jim škodí, neboť zbaviv je nimbu, učinil je směšnými; ale tím že je sobě a svým ještě více sblížil, a předvedl je, ani tak dobromyslně po lidsku žvatlají a naivně jednají, tím, že populární Olymp Homerův učinil ještě populárnějším a že z něho učinil obyčejný měšťanský dům, učinil je sprostými; a zde celé líčení má takový přátelský ráz, ale za ním

³⁾ Eus. V. 22 nn. —

kryjí se šlehy a body žíhavého vtipu; každý lehce nahozený rys, každé hladké, prosté slovo jest výsměškem a vraždou, a nekonečná řada božských obrazů v pestré směsi stává se soustavnou výstavou všech božských slabostí, na něž se ode dávných dob až do té chvíle rozpomněla víra a nevěra. Takto proti Lukianovi Oino-maos jest opravdu neviňátko; nejkousavější a zároveň nejobsáhlejší kritika o světě bohův přišla teprve s Lukianem Samosatským.

Posměvač Lukian narodil se kolem r. 120. po Kr. Vzdělání svého nabyl v Ionii; až do 40. roku svého žil v Gallii jako učitel řečnictví a sofista, pak dlouhá léta v Athenách, konečně v Egyptě jako dobře placený úředník tamní prefektury. Doba jeho květu padá v dobu Antoninův.¹⁾ Jeho filosofická výzbroj přes všechnu vybroušenost jeho hlavy byla dosti povrchní. Odpor filosofů a ještě více převládající lehkomyšlný a nevázaný způsob života doporučoval mu mírnost ve filosofování. Člověk nemůže všechno studovati, a kdyby studoval i 100 let, neví, zdali padl na to právě. Ale není toho ani třeba; filosofové podléhají přeludům a hádají se o malichernosti; člověk učiní lépe, omezí-li se na nejnütnější znalosti, jež se hodí životu, učí-li se ode všech a podrží, co jest dobrého.²⁾ Nejvíce jej vábil Epikuros; ctí jej jako skvostného, nevyrovnatelného muže, jako jediného člověka, jenž poznal, co jest pravého a dobrého a tím v pravdě osvobodil své učenníky. Z Epikura se učí, jak má býti člověk klidný, nevášnivý,

¹⁾ Srovn. Keimův článek „Lucian“ v Herzogově Encyklopedii. — O Lukianových útocích na křesťany viz níže. ²⁾ Viz zvl. Hermitim. hl. 44 n. 48. 64 nn. Ryb. hl. 6.

prostý strachu, domýšlivosti, pošetilé pověry, u něho vidí samostatnost myšlení, pravdu a osvícenost, pravou očistu bez dýmu pochodní a bez mystických pitvorností, zjednávanou užíváním zdravého rozumu a svobodomyšlným pátráním po pravdě. Epikuros jej zprostuje veškeré liché víry o náboženské potřebě, a v době, která je dušena poutem nové a staré pověry, může již útěk zdáti se ziskem, vyproštění ze strachu a naděje, tohoto velkého tyрана na světě, může se zdáti vykoupením, a „střízlivost a nedůvěřivost“ Epicharmova právě tak jako „zatvrzelost“ Epikurova může se zdáti ctností. Lukian jest jedním z lidí, kteréž, dle slov Plutarchových, pošetilá pověra učinila svobodomyšlníky. Epikur jej také zbavuje všelikých převrácených vášní, marných nadějí a bujných žádostí, učí jej klidu a pevnosti duševní, jež člověka činí rovného bohům. A v době, kdy všeliká špatnost a sprostota cihá skryta i pod pláštěm filosofů, ba veřejně se ukazuje na odív, jest i ctnost Epikurova dobrodiním pro lidské pokolení.¹⁾ Opásán svou epikurskou ctností, která přece nevyžaduje žádného odříkání, ani ne ve smyslných radostech, nýbrž jenom trochu slušnosti v požitku, Lukian staví sebe oproti celému světu jako šťastného člověka, a jeho štěstí roste tím více, čím převrácenějšími spatřuje lidi, čím špatnějšími vidí filosofy, čím zpozdilejší seznává víru, čím pošetilejšími nové kulty, čím šejdířtějšími nové proroky a věštitrny, čím bláznivějším pokládá celý svět, ba i samého Sokrata. Jmenuje sebe zapřísáhlým nepřitelem tohoto světa, ale byl by nešťasten bez toho světa, jenž udržuje jeho štěstí, ba jenž jej těší, i když jej odpuzuje. „Člověk může

¹⁾ Alex. hl. 8. 25. 47. 61. Hermit. 22. 46. Plut. O pověře hl. 12.

zhola hráti jenom úlohu Herakleitovu nebo Demokritovu, a jako tento smáti se pošetilosti lidské nebo plakati nad nerozumem lidským“. Nejlepší však jest s Diogenem z hloubi srdce se smáti světu tomuto i onomu.¹⁾

Bída světa jest Lukianovou zábavou a kratochvílí; a tak i panující náboženství jest mu tím milejší, čím jest špatnější. Čím zvráceněji, tím lépe; proto skrývá spíše dobré nežli špatné, předvádí se zálibou staré události, za něž nová víra náboženská se již dávno stydí, a pro vážnou práci, se kterou platonismus a stoicismus chtěly budovati novou víru, neměl žádného zřetele a pozornosti. Náboženstvím jest mu homerské náboženství a tudíž i homerská bajka. Homer, Hesiod a někteří jiní jsou tvůrci báje, která jest pro dítě chvalitebná, ale muži a zákonodárci jeví se směšnou a zločinnou; proto také zasluhuje, aby se s ní naložilo, jak se patří.²⁾ A o to se Lukian poctivě staral, zcuchav mythologii tak, že na ní nezůstalo ani vlasu poctivého. Celá řada spisův plnila tento úkol, jmenovitě Hovory bohův, Hovory mořských bohův, Hovory mrtvých, Shromáždění bohův, Zeus tragický a usvědčený, Saturnalie a Timon. Svět může nyní chápati, jaké to prostřední bytosti vládly nad ním v nebi. Hlu-páček a hříšník seznává s uspokojeným podivem, že

¹⁾ Obět hl. 15. Hovory mrtv. hl. 1. — Svou protivu proti světu vyslovuje v Ryb. hl. 20. 29. 37. (zvl. proti filosofii). — Požitek z vy-ličované špatnosti světa jest všude patrný. Také světských radostí užil Lukian do syta (Srovn. Obrazy hl. 1.), a Alexander z Abonoteichu (ovšem jeho protivník) má o něm průpověď: „nočním potulkám se těší a špinavým záletům,“ hl. 54. ²⁾ Menipp. 3. Truchl. pro mrtvé 2. Timon 1. —

může s veliké výše, ba jako s Olympu dolů pohlížeti na své bohy. Jen ať někdo vstoupí do toho tajemného Olympu! „Jaký tu tropí hluk a hřmot — den ze dne: Již jsou prázdné mísy; nektar sem! nemáme již ambrosie! Kde jsou hekatomby, kam se poděly oběti?“ Opojný nektar, toť jejich pochoutka, a dychtivě chňapají po dýmu obětním, jenom že oběti již dávno vydávají příliš málo dýmu a strádajícím bohům, kteří se chvějí před každým sofistou, čpí v nose jenom vzpomínky na bývalé dobré oběti.¹⁾ Vedle toho ovšem zaměstnávají se svým řemeslem: Apollo jest věstcem, ale nemá-li trojnožky, vody a kadidla, jest mu nepadno, provozovati své umění. Vulkan jest kovářem, ale svůj potupný úřad má ve výhni a potřebuje svého nejostřejšího klínu, aby Jupiterovu hlavu odloučil od Minervy. Jupiter jest vládcem světa, ale jaký to má obtížný úkol, nežli vyslechne modlitby lidí, beze spánku vypozeruje zločiny, než sezná ceny obilí v Řecku, nežli množství ledových krup sesype lidem na hlavu nebo nežli zasáhne své zločince pochroumaným a těžko zpravitelným bleskem.²⁾ Ale také není nijak snadné bohy u hostiny shromážděné utišiti a v strachu a potu před ušima bohů prosloviti obstojnou řeč.³⁾ Tolik vášně je vždy v tom Olympu. Juno se hádá s Latonou. Merkur závidí Vulkánovi jeho krásné ženy, a Herkules vyhrožuje mastičkáři Aeskulapiovi, jenž se s ním sváří o místo předsednické, že jej s roztráštěnou hlavou shodí s nebes dolů, až Jupiter je nucen zvolati na ně své mocné: „Ticho!“, když byl nadarmo se

¹⁾ Jup. trag. 13. Tim. 10. Jup. trag. 3 atd. — ²⁾ Jup. trag. 30. Usvědč. Jup. 8. Hovory bohů II. VIII. Timon 9. — ³⁾ Jup. trag. 13. Shromážd. boh. 1 nn.

snažil zahanbiti je slovy: „pfuj, styďte se, hádat se jako lidé nesluší se u božské hostiny!“ Ale také veliký dobrý Jupiter má své slabé chvílky a má svůj domácí kříž, když věrná Juno chytře přijde na stopu tajným pochůzkám svého manžela, jenž koná na zemi zálety v podobě satyrově, býkově, labutí, orlí nebo jako zlatý déšť, nebo když v Olympu musí hleděti na tiché pohledy po Ganymedovi, na časté pití z jeho poháru a to právě na tom místě, kde pil tento jeho miláček. Tu jsou velmi přísná domácí kázáníčka proti starému smyslníku, hubiteli jinochů, a po nejdůraznějším výkladě přece vše je marné, neboť Ganymedův půvab jest neodolatelný a Juno je zvyklá trpěti.¹⁾

V takových kruzích pohybuje se Lukian. Bohové musí vykřáveti svou člověckou stránkou, svou starou slávou a starou slabostí, a to bez milosti od prvního do posledního. Ale s těmito bohy byly také úplně zvráceny všechny náboženské ideje, které zplodila od tisíců let víra lidstva. Víra v božství, víra v Prozřetelnost se rozplyne. „Máme zapotřebí příliš mnoho mysterií, abychom věděli, že bohové jsou.“ Ó Jove bleskometný, mstiteli křivé přísahy, mrakosběrný, hřmitelí, a jak zní všechna ta jména, jež ti dávají šílení básníci, obzvláště když je jim úzko o veršové stopy, kde zůstal — volá Timon — Tvůj tříštící blesk, tvůj hrom tak daleko dunící? To vše je pouhá holá báj a za slovy těmi se skrývá jen marnivý básnický dým. Tvoje plamenná střela, daleko zasahující, mnoho opěvaná, jak úplně vyhasla a schladla a nemá v sobě jiskřičky hněvu, aby udeřila v hlavy zločinců! Nemá-li se věc tak, jako bys měl olovo v sobě? Tak ospale

¹⁾ Viz Hovory bohův.

zde ležíš, tak málo se staráš o všechny křivopřísežníky a ničemy! Nebo stáří snad obestřelo tvé oči vlčí mhou a tvoje uši nedoslýchají? Pokud jsi byl ještě mladý, prudký a prchlý, dal jsi si hodně práce s nespravedlivci, nepopřál jsi jim žádného příněří, nýbrž tvoje blesky byly neustále zaměstnány. Ale nyní? Neříkám nic o tom, jak často lidé již okradli tvé chrámy, vždyť v Olympii vložili na tebe ruku a ty, s vyšin hřímající, neměl jsi ani odvahy, abys probudil psy nebo abys zavolal sousedy, kteří by jali loupící zloděje. Ne, velmocný zhoubce gigantů a krotitel titanův sedí tu se svým desítiloketním bleskem v ruce a nechá si ustříhnouti zlaté kadeře! Kdy se ti uráčí, čistý hrdino, učiniti přitřž takovým zločinům? Kolik faetontských požárů na zemi bylo by třeba a kolik deukalionských potop, aby byla ztrestána bezedná zločinnost světa! Jak to, ptá se Cyniskus, že tolik svatokrádců, lupičů, křivopřísežníků a všelikých drzých ničemů ušetříte, zatím co vaše blesky bijí tak často v nějaký dub, skálu, stožár nevinné lodice nebo i do hlavy nevinného pocestného? A smíme se Prozřetelnosti zeptati, proč šlechetný Fokion a před ním Aristides musili zemřít v chudobě a nedostatku nejpotřebnějších věcí, kdežto nezvedení hoši jako Kallias a Alkibiades, nestydatý Meidias a nemravný Charops, hýřili obklopeni bohatstvím? Proč Sokrates byl vydán hrdelním soudcům, avšak Meletus nikoliv, proč zženštilý změkčilec Sardana- napal mohl nositi korunu a dobré poddané směl na kříž přivazovati, proč ještě denně podvodníci a zlo- synové jsou šťastni, kdežto řádní lidé ztrácejí své jmění a stihá je chudoba, nemoc a tisícere protiven-

¹⁾ Timon hl. 1—6. Shrom. boh. hl. 4.

ství? Proč vůbec na veliké lodi světa zhola nic není uspořádáno účelně, tak zhola nic rozumně? Jupiter těší věčností. Ale jestli co na těch věcech, to pozná člověk, až zemře. Zatím by bylo lépe, tu trošku života strávit šťastně a příjemně, i za té podmínky, že člověk na onom světě uvidí, jak 12 supů klove jeho játra, nežli zde dole hladověti a žízni jako Tantalus, v očekávání, že bude jednou soustolovníkem hrdinů v elysiu.¹⁾ Slovem, s touto Prozřetelností není nic. A kdyby tak časem nějaký Theseus na cestě z Troizeny do Athen mimochodem nebyl několik ničemů sprovedil se světa, k vůli Jupiterovi a jeho Prozřetelnosti byli by mohli všichni darebové ještě velmi dlouho provozovati své nekalé řemeslo. A kdyby nebyl hodný Eurystheus vyslal Herkula jako svého služebníka proti zlořádům světa, věru, Jove, tobě by nebyli mnoho starostí způsobili stymfalští ptáci, hydra a thráctí koňové a všecky pošetilosti a hrubosti centaurů!²⁾ Svět ztratil již víru. Kdo pak ještě obětuje? Ba, dříve nebo později lidé z Jova učiní druhého Saturna, svrhnou jej s trůnu a Epikur a Metrodoros a Damis nechají smíchu.³⁾ Proto vzhůru, ó synu Saturnův a Rhein, zapuď konečně svůj hluboký spánek, zapal zase svůj blesk, ukaž nám jednou, jak vypadá mužný Jupiter — neučiníš-li tak, stane se pravdou, co o tobě a o tvém hrobě bájí Krefané, a cynik právem bude volati na tebe a tvé hrozby: jenom sešli blesk, Jove, je-li mi souzeno, aby do mne blesk udeřil!⁴⁾

¹⁾ Usv. Jup. 15 n. Jup. trag. hl. 47 n. O eschatologii srovn. „Truchl. pro mrtvé“. ²⁾ Jup. trag. 21. ³⁾ Tim hl. 4. Jup. trag. hl. 22. — ⁴⁾ Timon hl. 6. Usv. Jup. hl. 15. —

Nebo snad by mu bylo lépe, aby učinil, jako učinil otec Saturnus; vždyť jeho řemeslo jest obtížné, nemůže ani sedřímnouti pro množství chrámových zlodějů, a jestliže zase jednou seše nějaký blesk na lhavého sofistu Anaxagora, blesk ho nezasáhne, poněvadž ho chrání Perikles, a k tomu ještě blesku se urazí hrot.¹⁾ Saturn zajisté moudře učinil, postoupiv vládu Jovovi, když ve dnech podagristského stáří nemohl za každým hříchem běžeti. On sám se může chlubit: „nepotřebuji nyní žádných modliteb poslouchati a přicházeti do rozpaků nad protivnými navzájem tužbami lidí, nepotřebuji již hřmítí, blýskati nebo krupobití posílati, nýbrž žiji zcela blažený život vysloužilcký, popíjím nektar nezkaleněji a bavím se s Japetem a jinými, kdož jsou v mém stáří, o starých časech. Jupiter zatím vládne a souží se.“²⁾

Po všech stránkách víra v Prozřetelnost upadá v posměch. Za ní jest možna jenom víra v temný osud nebo v náhodu. Lukian rozhoduje se pro náhodu, a přísný osud, poslední mravní víra v životě starých národů, klesá pod tíhou směšnosti. A důkaz věrolomně spěje od bezmocného boha vzhůru k všemohoucímu osudu světovému; ale dospěv největší výše, upadá s ní v propast. Jsou-li Parky příčinami všech věcí, tedy jsou vražednicemi; jestliže kdo vraždí a loupí chrámy, činí to proto, že Parky tomu chtějí. Kdyby Mínos chtěl jednati spravedlivě, musil by místo Tantara dáti potrestati tyto Sudičky. Ale po čem všem bylo by lze ještě se tázati! Kde pak vlastně mají Sudičky své sídlo? A jak jest to vlastně možno, že jsouce jen tři, mohou s nesčíslným množstvím věcí až do podrob-

¹⁾ Timon hl. 9 10. ²⁾ Saturnalia hl. 7.

ností býti hotovy? Nelze jinak mysliti, nežli že tyto přetížené bohyně vedou život velice trudný, od samého osudu nijak štědře obmyšlený, život, s nímž by člověk neměnil. Neboť jest lepší ubohý pozemský život, nežli vždy a věčně onde seděti, na vše pozor míti a stáčetí vřeten, obtížené tolika věcmi.¹⁾

S pádem víry v bohy padají také o běti, chrámy a služby boží jako kus velikého nerozumu světa. Lukian napsal zvláštní spis o obětech. Člověk by musil býti ve velmi stísněné náladě — tak počíná spis — kdyby pozoroval chování hloupinkého lidu při obětech, slavnostech a slavnostních návštěvách chrámů, a kdyby mohl sledovati představy, jež si lidé tvoří o bozích, a slyšeti prosby a sliby, jež vysílají k nebesům, a kdyby při tom nepoznával, jak jsou všechny ty věci velice směšné. Především jest velice nešlechtná a nízká představa o božstvu, jakoby potřebovalo člověka, jako by se těšilo, slyší-li lidské lichotnictví, a zlobilo se, kdyby bylo od lidí zanedbáváno. Lze se ptáti, zdali člověk má takové lidi pokládati za zbožné a bohabojné nebo spíše za nepřátele bohů, lidi totiž, kteří upadli v takový pošetilý předsudek. Vždyť se zdá, dle takových lidí, že bohové nečiní nic bezplatně, cokoliv činí. Prodávají své dary lidem! Zdraví lze — jde-li věc dobře — koupiti za tele, bohatství za čtyři voly, královský trůn ovšem za hekatombu, a šťastnou cestu z Aulidy do Troje za cenu královské panny. Za kohouta, za věnec z květin, za trochu kadidla možno obdržeti menší věci.²⁾ Také jest nemoudré neuvážiti, že by se nejspíše ještě bohyni Osudu měly dávatí dary místo ctíti bohy prosbami a oběťmi, ba že se i této

¹⁾ Usv. Jup. hl. 18. 19. ²⁾ O obět. hl. 1. n.

bohyni prokazuje nepřislušná pocta, poněvadž ani Sudičky nejsou s to, aby něco z osudu změnily, a že alespoň Atropos si sestersky rozmyslí, aby niti Klothiny roztáčela.¹⁾

Ale ovšem podle toho, jak básníci, jak Homer a Hesiod lidem popsali sídlo boží a život boží, podle toho lidé zcela správně zařídili své bohoslužebné obřady. Tak určili na počtu bohům háje, zasvětili jim hory, a označili, kteří ptáci, jaké rostliny a pod. mají býti posvátny tomu neb onomu bohu. Rozdělili se o jejich uctívání, a každý národ si vybral z množství bohů některého boha za boha krajana. Aby však tito bohové nebyli bez domova a bez krbu, byly jim zbudovány chrámy, jejich sochy do nich postaveny, sochy, k jejichž zhotovení byli povoláni Praxiteles a Feidias. Sám bůh ví, jak se zdařilo těm sochařům, aby spatřili originaly, dosti na tom, že zpodobili Jupitera se silným vousem, Apollina jako věčně mladého, Merkuria jako zralejšího jinocha, Neptuna s temnými kadeřemi, Minervu s velikýma sovíma očima. A nyní člověk jde do chrámu a vidí již nikoli indijskou slonovinu a zlato z thráckých dolů, nýbrž jej samého, ztělesněného syna Saturnova a Rheina, jak jej Feidias připoutal k zemi a poručil mu, aby opatroval osamělou Pisu. A když se obětní zvíře ověncí, přivede k oltáři a zabije se před tváří boha, před nímž žalostně řve, když pak kněz stojí uprostřed posvátného kruhu, sám celý krví zbrocen, a jako druhý Kyklop zabitě zvíře otevírá, vybírá vnitřnosti, vytrhne srdce, nalije krev kolem oltáře a vykoná všeliké obřady, až konečně žertva i s kůží a vlnou je dána do plamenů a když nyní

¹⁾ Usv. Jup. hl. 11.

skvostný a bohů důstojný dým se valí vzhůru a rozšíří se poněnáhu v celých nebesích — jak pak by bylo možno pochybovati, že všechno to jest bohům znamenitým požitkem a podívanou, a že tak hodně po homersku chňapají po dýmu a dychtivě ssají jako mouchy krev, která jest kolem oltářů rozlita. Skythové ovšem mnohem lépe smýšleli s bohy: pokládají oběti zvířat za sprosté pro bohy, proto své Dianě obětují lidi a získávají si tak zvláštní zálibu bohův.²⁾

Také věštby jsou částí těchto služeb božích. Bohové se zjevují lidem, kteří se jim blíží v bázni. Jupiter sám si vůči posměvači Cyniskovi velice zakládá na věštbách: Nezasluhujeme-li úcty pro nic jiného, tedy aspoň proto, že dáváme věštby. Ale epikurovec Damis praví ke stoikovi Timokleovi: Nemluv mi, prosím tě, o věštbách, nebo budu chtít vědět, na kterou bys byl nejraději připamatován! Zdali snad na věštbu, kterou král lydský obdržel od pythijského Apollina za mnoho talentů a která byla právě tak dvojsmyslná a dvojtvárná, jako jisté hermy, jež člověku pořád ukazují týž obličej, ať se člověk podívá ze předu nebo ze zadu. Jak pak mohl Kroisos vědět, že přechodem přes Halys zhubí spíše svou říši nežli říši Kýrovu? A co s omluvou, že prý se Apollo hněval na Kroisa, poněvadž prý Kroisos, chtěje ho zkoušet, uvařil v jednom hrnci želvu a kus skopového? A nad to, co by prospělo člověku, aby věděl budoucí věci, když nijak nemůže uniknouti tomu, co přijde? Není-li to směšné, když věštba varovala Laia, aby neměl syna,

¹⁾ Logický postup nástinu toho viz v hl. 8. 9. 10. Jednotlivosti v hl. 10. — 13.

poněvadž prý ho syn zavraždí? Nebylo-li varování zbytečné, když se přece vše tak mělo státi? Šejdíři i tu dělají si z lidí blázny a syn zločinného matkovraha, Amfilochus, může ještě nyní v Kilikii býti náramným prorokem a za dva oboly svět svými lžemi a kejklemi voditi za nos. „Nevidím tedy, jak vy, bohové, za své věštění můžete žádati ještě odměny!“ Lukian opakoval zde Oinoma.¹⁾

Lukianův úkol se dovršil tím, že vyhlásil boj na život a na smrt novým zastancům staré víry, věštčům, prorokům, kouzelníkům a náboženským mudrcům, jakož i mysteriím. Ve spise „Smrt Peregrinova“ odhalil přepjatého filosofa, ve spise „Alexandros z Abonoteichu“ šejdířského věstce, „aby ti, kdož tonou v předsudku, byli obráceni, a ti, kdož jsou osvíceni, aby byli upevněni.“²⁾ Ve lžiprorokovi Alexandrovi zasáhl také slavného Apollonia z Tyany, v jehož školu postavil Alexandra, a jehož „komedie“ byly podle jeho soudu stejné jako šejdířství Alexandrovo; ale posmíval se také mužům, kteří měli budovné snahy, filosofům platonovcům, stoikům, pythagorovcům, kteří v nejasné, zkormoucené náboženskosti žili s Alexandrem jako s dobrým přítelem; posmívá se jim, aby vedle podivínských křesťanů velebil epikurovce jako jediné rozumné, střízlivé lidi ve světě.³⁾ Také jindy, nahodilo-li se, posmívá se oněm pozitivním duchům. Jejich první a poslední důvod je prý tento: jsou-li oltáře, jsou také bohové; nuže, oltáře jsou, tedy jsou také bohové.⁴⁾

¹⁾ Usv. Jup. 12. Jup. trag. 20. 42. Shromážd. boh. 12. ²⁾ Alex. hl. 6. ³⁾ Apollonius v Alex. hl. 5. Dle toho byl Alexander žákem nějakého žáka Apolloniova. — Posmívání platonovcům atd. 25, 40. ⁴⁾ Jup. trag. 51.

V líčení osob, které chtěly obnoviti starou víru, opravdu nechybí nic, čím by mohli světu tito noví dobrodruzi býti znechuceni, i když si hodně odmyslíme z pravdivosti Lukianových popisů. Slavený *Peregrinus* byl již za mládí poznamenán, když byl, sotva že dospěl, přistižen při cizoložství a dle rázného Armenského zvyku ucpán řetkvi, když zardousil svého otce, šedesátiletého starce. Jeho další život jest znamenán necharakterními proměnami v křesťana, ve filosofa, v egyptského asketu, v tupícího cynika, a jako veliký sjednocovací moment jeho života jeví se báječná, marnivá ctižádost, jež vyvrcholila konečně v jeho sebevraždě. — Ještě špatnějším člověkem jest *Alexander* z *Abonoteichu*, pravý ďábel ve lži a podvodu, v křivopřísežnictví a ve špatných uměních, jenž by byl hoden, ne aby byl vylíčen v knize, nýbrž aby v největším amfiteatru byl roztrhán od opic a lišek před očima celého světa. Na zevnějšek byl velebný a úctyhodný. Květu svého mládí dal užiti jiným a ještě ve stáří přes všechno hubování proti milování chlapců jest majitelem pravého haremu žen a kvetoucích věštných hochů. Jsa nadaný, bystrý a zručný jako málo kdo, všechny své dary a schopnosti vynaloží na veliký klam nových mysterií, zvláště pak na zřízení zlatonosné věštecké továrny.¹⁾ Velicí, krotcí hadi v *make-donské Pelle* stanou se prvním popudem k jeho komedii, kteréž měli sloužiti velicí tyranové této doby, bázeň a naděje, podpory to každé věštinny. *Abonoteichos*, takové hnízdo v hloupém, pověrečném národě *paflagonském*, stane se sídlem věštinny té. Chytře

¹⁾ I jinde se Lukian posmívá mysteriím. Srovn. na př. *Shrom.* boh. 51.

ukryté kovové desky v *Chalkedonu* musí hlásati světu, že *Aeskulap* s *Apollinem* co nejdříve zavítá do *Pontu*. Vyprázdňené husí vejce s mladým hádkem, sotva vylihlým, dá *Alexander* uschovati v nějaké kaluži v základě nově zřizovaného chrámu *Aeskulapiova* v *Abonoteichu*, a pak je za zvuku *Aeskulapiovy* hymny vyloví miskou a ukáže lidu, volaje: Hle! zde mám *Aeskulapia*! a ve fantastickém způsobu jme se sám produkovati se před svým obecenstvem. Žvýkaje kořínky mydlivky, vynutí si pěnu z úst v posvátném rozčilení. Z plátěných kousků sestrojí se dračí hlava a připojí se k živému hadu tak, že v přitmělé, malé jizbě vznikne úplná iluse. Ústa toho draka dají se uměle otvírati, aby se mohl ukázati rozeklaný černý jazyk hadí a aby zároveň mohla ústa vydávati věšty, které z pozadí mluvil pomocník do zvukovodu, zhotoveného z jeřábích hrtanů a zasazeného do oné hlavy. *Alexander* měl po ruce několik prostředků, aby mohl čísti zapečetěné otázky a zase je zapečetěné v původním stavu odevzdati. Vždy uměl odpovědět něco pravděpodobného, avšak měl také tajné vyzvědače, kteří si zjednávali znalost lidí a věcí po všech krajích. Nemocným uměl pomáhati, v čemž jej podporovala trocha lékařských vědomostí, a zvláště universální lék, jež sám vynalezl, mast z kozího loje. Nad to měl ku pomoci lékaře. Nesnadným otázkám se vyhýbal, otázky státu nebezpečné, jaké se mu často dostávaly do rukou, zadržoval, aby držel tazatele v šachu, zlomyslné tazatele, úporné epikurovce, atheisty odmítal. Nezdařilé odpovědi uměl vyklíčkovati nebo novými odpovědmi napravovati. Návštěvu lidí zajišťoval si agenty, které rozesílal po celé říši. Spekulativní myšlenka se mu vyplatila — 30—40 tisíc zl.

bylo ročním důchodem věštny. To jest odhalený Alexander. Ještě za jeho života Lukian v čele vzrůstající osvětářské strany dráždil ho výsměšnými otázkami, kterých přece nemohl otevřít a na něž musil odpovědět jenom nesmyslem, takže Alexander mu ukládal o život. Po smrti jeho sepsal zničující spis o Alexandrovi a donutil rozčarovaný svět, aby zrovna rukama hmatal lehkomyšlnost své pověry.

3. Další trvání víry.

Ale drzým útokům čelila nyní také houževnatá trvalost této víry, ba destrukci byly na překážku nové budovné snahy. Bohové žili dále především působením zvyku; ještě byly jejich slavnosti zachovávány a zůstávaly na dále jmenovitě v Řecku vrcholem veřejných veselostí; ještě se prostodušní lidé modlili před sochami božími jakoby před bohy samými; dosud bylo obětováno: hospodář obětoval býka, pastýř jehňátko, pasák koz kozičku a jiný kadidlo a medový koláč, a člověk chudý usmířoval svého boha také pouhým políbením ruky. Lodník v bouři vzývá ochranná božstva, a uprchlík nabývá opět myslí, jakmile zočí boží sochy a chrámy.¹⁾ Ke zvyku, jehož se drželo veliké množství, k příchylnosti ke starým a osvědčeným mravům, od nichž se neradi loučili také jemnější duchové, družil se ještě věčný pud lidstva k božstvu, aby i u zastaralých bohů znova došlo upokojení. Lid zase ještě zná slova zbožnosti; „Bůh jest veliký!“ „Bůh jest

¹⁾ Slavnosti: Herod. 1, 16. Plut. Dušev. kl. 20. Pověr. 9. — Bohoslužby: Plut. Řím. obyč. hl. 3. 25. — Modlitby: Plut. Pověr. 6. 8. — Oběti: Luc. Obět. 12. — Uprchlík: Plut. Pov. 4.

pravdivý!“ „Je-li to vůle boží.“¹⁾ Patří na tresty boží proti Kommodovi. Oběti násilností volají k Jovovi mstiteli, ba druhdy lze spatřiti i krásnou dětskou víru. V synovi přítele svého Apollonia, předčasně zemřelém, Plutarch nám ukazuje způsobilého mladíka, jenž plní co nejsvědomitěji posvátné povinnosti k bohům, rodičům a přátelům. Panthea, láskyhodná, duchaplná, půvabná manželka Lucia Vera, vyprosila si u Lukiana, aby ji nesrovnával s bohyněmi jako jsou Juno a Venus; ulekla se, když byl předčítán jeho článek „Obrazy“ a prosila bohyně, aby jí byly milostivý. To jest více, pravila, nežli přísluší mně, bavíce, nežli přísluší lidské přirozenosti vůbec. Ani já ani žádná jiná smrtelná žena není daleko hodna, aby byla srovnávána s těmito vznešenými bytostmi. Chtěla bych, aby mne nebyl srovnal ani s heroinami, s Penelopou, Aretou a Theanou, na tož pak s těmito nejvyššími bytostmi: musím se přiznati, vzhledem k bohům jsem úzkostlivě svědomitá, ba pověrečná.²⁾ Dětsky zbožným ctitelem bohů byl Markus Aurelius. Žil s bohy, důvěřoval bohům, děkoval bohům, odevzdával se bohům, jejichž vůli přenechal opatření trůnu.³⁾ Vůbec stoik Timokles ujišťuje: všude se věří v bohy a konají se jim slavnosti. A Mercurius upokojuje úzkostlivého Jova: jaké pak je to veliké zlo, jestliže hrstka lidí, získaná epikurovcem Damidem, od nás odejde? Zdali pak nám nezůstalo ještě nesčíslné množství těch, kteří smýšlejí věrně, většina Řeků, ši-

¹⁾ Minuc. Fel. 18. — Náklonnost k starým zvykům, hl. 8. Víra ve spravedlnost boží: Cap. Pertinax hl. 11. Herod. 1, 14. (Kommodus).

²⁾ Plut. Útěch. Apoll. 1. — Lukian. ospravedl. článku: Obrazy: hl. 7. 8. 10. 12. ³⁾ Srovn. Dio. C. 71. 3. Vulg. Gallic. Cass. hl. 2. 8. 9. 11.

roké obecenstvo a veškerý obecný lid a nad to všichni barbaři? ¹⁾

Ba bylo lze chlubit se i vzrůstem zbožnosti. Nemodlili se lidé před každým kamenem? Neodstraňovali horlivě pavučiny a ptačí hnízda ze svatyní tak dlouho zanedbávaných? Nechvátali nejvznešenější lidé za doby Marka Antonia k řeckým, římským a cizinským mysteriím? Nesloužili až do konce století nejváženější a nejvlivnější státníci, bývalí konsulové jako auguri? Zdali nebyl v Římě ještě na konci století učiněn pokus obměkčiti blížícího se a rozhněvaného vojevůdce Severa průvodem vestálků a kněží? Zdali neholdovaly celé Atheny eleusinským mysteriím s jejich pantheistickými a eschatologickými objevy? Nenabývaly zase věštírny větší ceny (na zlost Oinomaovi, na radost Plutarchovi)? Zdali se neostýchali lidé nedůvěrovati věštbám bohyně karthaginské, i když skutečné události je vyvracely? Zdali uražená lidová víra nepozdvihla v Athenách kamenů proti cynikovi Demonaktovi, jenž nechtěl obětovati? ²⁾ Právem tedy tvrdil pohan Caecilius (u Minucia Felixe), že zbožnosti neustále přibývá, zrovna tak, jak jí přibývá u oltáře. ³⁾

Tento částečný obrat bylo by snad lze vysvětliti z výše ným vlastenectvím. Lidé byli předem nakloněni, úspěchy vlasti přičítati starým bohům. Proto stará víra byla zvana vírou užitečnou a spásnou.

¹⁾ Luc. Jup. trag. hl. 42. 43. ²⁾ O kamenech: Luc. Alex. 30. — O pavučinách: Minuc. F. hl. 24. — O mysteriích: Tat. hl. 24. Orig. c. Cels. 6, 22. Luc. Demonax hl. 11. Aurel. Vict. Caes. 13. 14; srovn. Tzschirnera str. 120 nn. — O augurech, vestálkách za Severa: Spart. Did. Jul. hl. 6. — O věštírnách viz níže. — Jediný případ: Jul. Cap. Op. Macr. hl. 3. — Atheňané proti Demonaktovi: Luc. Dem. hl. 11. ³⁾ hl. 6.

Proto nedopustily Atheny, aby jejich veliká bohyně, ochránitelka města, byla pohaněna. Proto nezmizelo z Říma vědomí, že velikost Říma vzrostla pomocí boží. ¹⁾ Toto vědomí bylo znovu podporováno tím, že nové století mohlo plynouti pod skvělou řadou císařů z domu Trajanova a Antoninova. Řím dožil se nyní svého zlatého věku, a směle bylo lze vládu Antoninovu srovnati s velikými dobami Numovými, a vládu Marka Aurelia se dny Romulovými. Trajanova sláva válečná a hranice velikého vojenského státu, rozšířeného opět konečně až k břehům řeky Tigrida, ukazovaly božskost toho císařství, tak často tvrzenou. Ale ještě více vnitřní politika Trajanova a jeho nástupců, velikolepá svou péčí o celek, svobodomyšlná svými ústupky senátu a lidu, užitečná moudrým a lidským zákonodárstvím a vydatným podporováním hmotných a duševních zájmů, mohla se usmířiti se způsobem vlády, jež jsouc svým původem nepopulární, skutečně sloužila jenom lidu a jeho slávě. ²⁾ V době, ve které císařové byli zvaní otci, ve které jejich smrt byla jednomyslně oplakávána nebo spíše nepochybováno o jejich vzetí mezi božstva, v době, která i nejsilnějším císařům pozdějších pokolení, jako Diokletianovi, poskytovala ideálů, v době, která dočkala se apotheosy ve vyzvání senátu k novým císařům: „Buď šťastnější nežli Augustus, lepší nežli Trajanus“ — v době této také bohové státní nabyli nové podoby a barvy ve veřejném vědomí, a jejich žezlo bylo opět

¹⁾ Minuc. F. hl. 8: tak staré, tak užitečné, tak správné náboženství. — O Athenách: Luc. Dem. hl. 11. — O Římu: Plut: O štěstí Římanů, hl. 2. Srovn. Caecilia u Minucia. ²⁾ Zlatý věk: Dio C. 71. 36. — Srovnání: Aur. Vict. Epit. 15, 16. Eutropius praví o Trajanovi, že jest „nejbližší bohu“, 8, 2.

znatelněji pocíťováno. Vzájemnou působností státu na občany a občanů pro stát vzbuzena opět rozpomínka na vlastenecké bohy; i byl to projev hlubokého lidového citu, když za pošetilostí nehodného posledního potomka Antoninův, Kommoda, někteří se domnívali, že na římském náměstí vidí stopy přítomných dosud, nyní však odešlých bohův.¹⁾ Proměna politiky domácí v politiku státní měla za následek také přímou podporu náboženství. „Státníci“ jeví se u Plutarcha jako podporovatelé víry. Trajan proti novým kultům naléhá na uznání státních bohův. Hadrian a po něm Antoninus zasloužil si chvály, že v péči o římské služby boží byl druhým Numou, kdežto cizími kulty opovrhoval; za něho všude byly znovu opravovány rozpadlé chrámy.²⁾ Antoninus má čestný název „Zbožný“, M. Aurelius „Bohabojný“. M. Aurelius vzal si za zásadu slovo básníkovo: ‚Věc římská stojí starými mravy a muži.‘ V tom ho Kommodus následoval aspoň potud, že chtěl alespoň dle jména stát „uvésti ve starý stav“. Již jako mladý kněz v kněžském sboru saliů M. Aurelius plnil přesně všechny malé a choulostivé povinnosti a pamatoval si všechny posvátné zpěvy svého kněžského úřadu, což bylo za té doby velký div. A tak i jako císař svědomitě zachovával staré obyčeje; obětoval sám v nešťastné dny ve svém domě, a zase netrpěl, aby slavnosti Jovovy byly rušeny ve-

¹⁾ Pláč při smrti M. Aurelia: V. Epit. 15, 16. — Jistota o jeho proměně v boha: Herod. 1, 5. Capit. M. Aur. hl. 16, 18. — Otcem, bratrem zván tamže hl. 18. — Diokletianův vzor: tamže hl. 19. — O odešlých bozích: Lamprid. Comm. 16. ²⁾ Státníci: Plut. O pověře 6. Srovnaj Trajana u soudu s křesťany. — O Hadrianovi: Posvátné obřady římské pěstoval co nejbedlivěji, cizími opovrhoval. Spart. Hadr. 22; srovn. Paus. 1, 5. Dio C. 69, 19. Aur. V. Caes. 14-

řejným smutkem za jeho syna, dal upáliti chrámové lupiče a horlivě se zasazoval o obnovení starých obřadů a kultů, jmenovitě v nešťastné době markomanské války; snad bylo to právě tehdy, kdy reskriptem určil trest vyhnanství pro ty, kdož by zaváděli nové tísnivé kulty.¹⁾ Člověk by nemusil dobře znáti lidi, kdyby nechtěl uznati působnost těchto obnovných snah na oživení zbožnosti v masách, zvláště v době, která tak podléhala popudům císařovým. Oblíbenost pak císařův působnost tu jen sesílila.²⁾

Ale vzrůst bázně boží měl ještě hlubší pohnutky. Pohnutky vznikly z potřeb a tísní denního života a lidského ducha samého. Především nekonečná nepevnost sama pudila k bohům. Ona roztríštěnost, ona nezdravá proměnlivost společenských poměrů, jež dle slov Lukianových jako na divadle ukazovaly otroka brzo pánem, brzo boháče žebrákem, pudila na jedné straně pochybovače k tomu, aby se zřekli bohů; na druhé straně zase, vedouc člověka srážně k mezi a konci jeho bytí a ponechávajíc atheistovi pouhé zoufání, vzbuzovala cit vyšších a tajemně vládnoucích mocí, jakož i potřebu jejich ochrany a jejich objevů.³⁾ Vedle tohoto citu nejistoty také ne-

¹⁾ Zásada: moribus antiquis res stat Romana virisque: Vulg. Gall. Cass. 5. (Srovn. Kommodus hl. 14. O něm i Lamprid. Comm. 12.) — O úradě salijském: Cap. M. Aur. hl. 4. „Uctívání bohů obnovil co nejpečlivěji“ tamže hl. 21. — „Bohabojný“. Dio Cass. 71. 30. 34; srovn. Vulg. Gall. Cass. 2. 8. 11. — Reskript onen u Modest. Dig. 48, tit. 19, 30: Jestliže by kdo co učinil, čím by se vznětlivé mysli lidské pověřou poděsily, božský Markus poručil, aby takoví lidé byli na ostrov vypovězeni. ²⁾ Juvenal 7. 1: et spes et ratio studiorum in Caesare tantum. O lupičích chrámových: Luc Mors. Peregr. hl. 24. ³⁾ Zrušení atheistů proti osudu a Prozřetelnosti: Plut. O pov. 7.

konečná žádostivost, tento duch doby, rozplývající se zcela a zcela v nevyčerpatelnou smyslnou touhu, doby neudržitelné samy v sobě a postrádající všeliké záruky zdaru, pudila k tomu, aby se hledaly silné opory, jichž chtěli lidé nejrychleji dosáti zjevováním a pomocí tajných, nadlidských mocí. Jestliže již starý Říman úzkostlivě se ohlížel po znameních a hlasech bohů, oč dychtivěji ptal se novodobý Říman po znameních a hlasech, jež mu naznačovaly a tvořily jeho budoucnost! Kdo pak se neptal v domácích starostech, ve výdělkové horečce, ve své zvědavosti dovědět se úmrtních dnů a změn trůnu — kdo pak se neptal bohů více vědoucích, užívaje odvětví věšteb a všelikých znaků! Kdo nevěřil nesčetným znamením, které zvěstovaly smrt Kommodovu!¹⁾ A nevěřil-li kdo v bohy, mohl jich přece zkusit. A tak byli lidé, kteří dnes bohy opovrhovali a zítra v ně věřili. Kassius, претендент trůnu proti M. Aureliovi byl podle jednoho výroku „často zbožný, jindy opovrhovatel posvátných obětí.“ A o jakémisi nevěreckém, posměvačném místodržícím v Kilikii se vypravovalo, že ho nějaká věštba obrátila na víru.²⁾ A tak každá věštírna v Evropě a v Asii měla dost práce, tak vznikla nová jména, a co bylo včasnějšího, nežli aby veliký prorok, Alexander z Abonoteichu, vyslal posly po celé říši, aby vypravovali udivenému světu o jeho nové šestatřicítikrejcarové věštírně, jak pravdivě prorokuje, jak objevuje uprchlé otroky, jak vypátrává zloděje a lupiče, odhaluje za-

¹⁾ Vykladači znamení: Epit. Euch. 31. Luc. Alex. 32. 49. Úcta před znameními: Herodian 1, 14. Lampr. Comm. 16. ²⁾ Vulg. Cass. hl. 3: saepe religiosus, alias contemptor sacrorum. — Plut. De or. def. hl. 45. Zvědavost hl. 3. Pozdní msta, hl. 10.

kopané poklady, léčí nemocné, ba i mrtvé křísí.³⁾ Kdo může spočísti všechny druhy věštění, jež stojí ve službách dychtivého lidstva, věštění pomocí hadů, ryb, kohoutů, ba i pomocí mrtvých, jako na př. bylo v Misenum, kde obratní nekromantové nebo psychagogové citovali zemřelé, aby se objevili a mluvili, ba byly i věštby z karet, ze soch a kamenů, jako na př. socha Peregrinova v Parium věštila, nebo z posvátných kruhů, z nichž mluvili bozi, nebo v něž byli bohové bohotvorstvím vnuceni a začarováni, aby pověděli svá tajemství: byli theoleptikové a fanatikové s ježatými vlasy, kteří rozohnivše se v bakchantské nadšení, v trhaných slovech oznamovali zjevení boží jako nositelé božského ducha!⁴⁾

Avšak nejsilnější pohnutkou k tomuto novému kultu bohů byla bázeň z bohů. Vyvrácení, v posměch upadlí a zapírání bohové stali se tichými mocnostmi svědomí, a tajemně do života zasahující, všude byli s pomstou v patách nevázaného, smyslného života. „V klidu nočním vidíme božstva“ — praví Caecilius — „jež za denního světla bezbožně zapíráme.“ Ale i za jasného dne pronásledují bozi nezachranitelnou svou kořist. Filosofům bylo nesnadno dokázati dobrotu bohův, neboť celý svět vzdychal pod jejich hněvem, pod úzkostí z rozzlobeného božstva, jež číhalo na lidstvo ve všeliké světské podobě.⁵⁾ Římské

¹⁾ Luc. Alex. 24. — Nový rozkvět věštíren, srovnej Döllingera str. 649. ²⁾ Srov. Beckera str. 110. Döllingera str. 629. 631. 659. Působnost soch, srov. Athenagora, Theofila. — O Peregrinovi: Athenag. Leg. 26. ³⁾ Minuc. Fel. 8; také za poklidu nočního vidíme bohy, které za dne popíráme. Juv. 13, 230: domnívají se, že byla nemoc seslána od nepřátelského božstva.

náboženství, jež od svého dětství bylo náboženstvím bázně, vyvrcholilo v náboženství hrůzy, ba zdálo se, jakoby chtělo v sebe pohltiti všechna náboženství na světě, i jasnou víru hellenskou, a ponořiti je v temné barvy a stíny své hrůzy. Toto náboženství pověry a bázně z bohův jalo se právě teď provozovati teprv svou železnou vládou.¹⁾ Kdo se bojí bohů, praví Plutarch, bojí se všeho, země, moře, vzduchu, nebes, tmy, světla, hlasu, zvuku, zjevujících se duchů, právě jako ticha a snu.²⁾ A na mužích vysoce postavených v té době vidíme nevlídné otroctví této pověry. Rutilian, jinak výborný muž, jenž v Římě zastával se ctí mnoho úřadů, padal na kolena před každým oltářem a kamenem, jenž byl ověnčen nebo posvátným olejem pomazán, doporučuje jim své blaho ve vroucí modlitbě; a podle Apuleja náleželo k dobrému tonu, míti na venkovských statečích nejen posvátné háje, nýbrž i kameny posvátným olejem pomazané, nebo ověnčené větve jako stanice ochranných božstev.³⁾ A celé veliké množství lidí jemnějších i hrubších vytvořilo si pravé divy v oboru ochrany a pomoci proti nepřátelským mocnostem, navěšujíc si amulety a talismany, prsteny, destičky a lístky, zatloukajíc hřebíky a obklopujíc se všelikými pomocníky.⁴⁾ Jest třeba čísti Juvenala, Lukiana a Plutarcha, aby člověk porozuměl vzrůstající tísní pověrečného světa.⁵⁾

¹⁾ Pojem pověry u Theofrasta *Charact.* 16. Srovn. Varrona u Aug. *De civ. D.* 6, 9. ²⁾ *Plut. O pověře hl.* 3. ³⁾ *Luc. Alex.* 30. *Shromážd. bohů* 12. *Apuleius u Döllingera str.* 633. ⁴⁾ Viz Beckera, *str.* 110, 130. — *Amulety: Plut. O pov.* 6. *Luc. Alex.* 36. *Přítel lži hl.* 12. 38. — *Strach z duchů: Luc. Přítel lži* 17. 19. 22. 27. 29. *atd. Orig. C. Celsum* 23. ⁵⁾ *Juven.* 13, 192.

Plutarch napsal celou knihu O pověře. Pověra jest pošestilství, spojené s vášní a plodící bázeň, pokud věří, že jsou sice bohové, ale pokládá je za škodlivé a zhoubné, věrolomné, proměnlivé, mstivé, ukrutné a v malichernostech citlivé. Dobrotivá bytost pokládá se za hroznou, bytost otcovsky smýšlející za zlou, pečlivá za škodnou, hněvu prostá za mstivou a ukrutnou; a filosofové a státníci, kteří dokazují, že velebnost boží jest sloučena s dobrotivostí, velikomyslností, laskavostí a péčí, upadají v opovržení.¹⁾ Lidé se třesou před bohy své vlasti, před ochrannými duchy porodu, před zachraňujícími, činnými božstvy, na nichž si vyprošujeme bohatství, pokoj, úspěchy. Apollo, Juno a Venus jsou hrozní bohové a Diana svádí k sebevraždě, zaněcuje šestinedělky, napadá lidi, přicházejíc poskvrněna od mrtvol, žádá na trojcestí smírnou oběť a zaplétá v usmířování.²⁾ Člověk tu nenajde pokoje ani ve dne ani v noci. Otroci ve snu zapomínají na svého pána, spoutaným poskytuje spánek volnosti, spánek ulehčuje palčivost ran a zánětů, krutě řádících v těle, a prudké bolesti opouštějí spícího. Ale jinak je s pověrou; pověra jediná nesjednává žádného příměří se spánkem a nedá duši oddechnouti a nabýti síly, aby se vymanila z příkrých a tvrdých názorů o božstvu, nýbrž vzbuzuje u člověka pověrečného ve spánku jako v pekle hrůzné obrazy a strašné zjevy, furie, mučí nešťastnou duši, vytrhuje ji snem ze spánku a způsobuje, že se duše mučí sama sebou i jest mučena a trápena jiným a že se podrobuje krutým, nesmyslným příkazům. Neboť lidé proctiše ze spánku neopovrhují takovými věcmi, aniž se

¹⁾ *hl.* 2. 6. 11. ²⁾ *hl.* 4. 10.

těší z toho, že nic není pravda z tísnivého onoho sna, nýbrž prchají před stínem klamu, klamou se bdíce a pospíchají v úzkosti k dryáčníkům a kejklřům.¹⁾ Ani chrám není místem, kde by pověřený nabyt zmužlosti. Pro otroky jsou oltáře, k nimž mohou se utéci, ba i pro loupežníky jsou chrámy, jež jim poskytují bezpečnosti. Mnoho lidí, kteří uprchnou nepříteli, nabudou opět myslí, dostihnou nějaké sochy nebo chrámu, ale člověk pověřivý zarazí se, třese se a bojí se nejvíce toho, več lidé sklíčení důvěřují nejvíce. Nevyrvi pověřivce z chrámů: tu jest nejvíce trestán a trýzněn. I při nejveselejších slavnostech a obětních hodech nemůže se potěšiti. Má-li obětní věnec na hlavě, zbledne a obětuje pln bázně, modlí se hlasem nejistým a třesoucím a rukama sype kadidlo a ukazuje vůbec, že nemá Pythagoras pravdu, když praví: stáváme se nejlepšími, když se blížíme bohům. Neboť pak jsou pověřivci nejnešťastnější a vede se jim nejhůře, poněvadž vstupují do chrámů a svatyní božích jako do jeskyň medvědích nebo do děr hadích nebo do brlohů oblud.²⁾ Všude jsou stísnění. Při každém zablýsknutí a zahřmění zblednou tváře, jak praví Juvenal. Ba při prvním vzdáleném zadunění nebes zarazí se jim dech, jako by oheň shůry nepřicházel z náhody nebo ze zuření větrů, nýbrž jako by přišel s hněvem soudit. A mine-li blesk beze škody, s těžší ještě starostí čekají budoucí bouřku, jež jest jenom odložena. Stihne-li je horečka a nemoc, seslali podle jejich mínění nemoc tu pohněvaní bozi na jejich těla. A nemají odvahy slíbiti bohům býka nebo kohouta. Neboť která oběť není nevinnější než tento život?³⁾ Zrovna tak

¹⁾ hl. 3. Zcela podobně i Juvenal 13, 217 nn. ²⁾ hl. 4. 9.

³⁾ Juven. 13. 223 nn.

Plutarch. Stihne-li pověřivce sebe menší nehoda, sedí nečinně a zvětšuje svůj zármutek jinými těžkými, zlými a nesnesitelnými pohromami. A tak se trýzní všelikými nářky a vzdechy, neboť nesvaluje vinu především na člověka nebo na osud nebo poměry doby nebo na sebe jako atheista, nýbrž na božstvo, od něhož podle jeho mínění řítí se naň spousta nevýslovné bídy. Jest mu podle jeho mínění trpěti trest a muka nikoli jako nešťastníkovi, nýbrž jako člověku nenáviděnému od bohů a to právem k vůli sobě samému. Každoukoli nevolnost tělesnou, ztrátu jmění, úmrtí dítek, protivenství a nezdařené záměry pokládá za právě tolik ran božích a útoků nepřátelského demona. Proto se neodvažuje ohlédnouti se po pomoci a čeliti události, odpomoci jí, postavití se proti ní, aby se nezdálo, že chce i ve svém trestu s božstvem se přiti a jemu se protivití. Nýbrž je-li nemocen, odpuzuje od sebe lékaře, jest-li smuten, vzdaluje se filosofa, jenž mu přináší útěchu a povzbuzení. „Nech mne, nejmilejší, ať pykám jako bezbožník a zlosyn, jehož nenávidí bohové a demonové.“ A zločinnost svou hledá i v nejmalichernější věci, poněvadž to a ono prý jedl a pil, poněvadž prý vykonal nějakou cestu, kterou mu zapovědělo jeho svědomí.¹⁾ Ba i budoucnost má pokaženu. Všem lidem smrt jest koncem života, ale pověru neukončí ani smrt, neboť pověra kráčí za hranice tohoto života, dává bázni delší trvání nežli je život a se smrtí spojuje myšlenku na ustavičné utrpení; ba i když člověk je zproštěn všeliké bídy, pověra mu namlouvá, že nyní teprve začíná bída bez konce. A kdežto rozumný

¹⁾ Plut. O pověře 7.

se těší na budoucí život, otvírají se pověřivému bůh ví jak hluboké brány Hádova podsvětí; rozprostírají se před ním ohnivé proudy a příkré břehy řeky Stygy, rozprostírá se před ním temnota plná strašidel a zjevů, z níž brzo mu prokmitají hrůzné podoby, brzo k uchu doléhají žalostné hlasy, objevuje se soudce a kat, jícny a propasti s nesčíslnými mukami.¹⁾ Tupené podsvětí obnovuje se se všemi hrůzami.²⁾ Tu se člověku náboženství stalo hrůzou, člověk naříkal na bohy a tupil je, a přece byl od nich držen železnou rukou, musil jim opět lichotiti a vzývati je, neboť neměl jiného útočiště. Nechtělo se mu věřiti, ale musil věřiti; zastesklo se mu po volnosti atheistově, ale nemohl jí najíti. Rád by se odvrátil od domácích božstev a hledal útočiště u bohů cizích, aby unikl rozhněvaným bohům, ale také zde ho pronásledovaly hrůzné podoby. Jenom to mu bylo volno, aby byl brzo úzkostlivě svědomitý, brzo aby se bohům posmíval, aby se v chrámech modlil a zase v chrámech provozoval neřesti, aby se úzkostlivě ptal věštíren nebo zase aby si s věštírny zahrával. Ale každý libertinismus stal se mu jen novým článkem v železných poutech bázně, jakou měl z bohů.³⁾

Pověrečná úzkost a bída, touha po míru a věčném životě, po němž se myslí naučily vždy dychti-

¹⁾ Hl. 4. Non posse suaviter etc. 26. ²⁾ Luk. O smutku za mrtvé 2, 10. ³⁾ Protivy ve vědomí pověřcově vytyká zvl. Plutarch dobře ve hl. 4. 6. 11. Skutečně jeví se takové protivy na př. v pobožnostkárství Hadrianově, jenž zároveň si zahrává s věštbami, sám věští; v pobožnostkárství Kommodově, jenž zároveň vnese do všech chrámů nemravnost a vraždu. Spart. Hadr. hl. 14. Lampr. Comm. 11. — Znána jest nemravnost „zbožných“ ve všech chrámech: Juv. 9. 22 nn. v. 24: „neboť před kterým chrámem nestojí žena?“

věji toužiti, vzbudila neobvyklý, podivný a rozmanitý náboženský ruch a čilost.¹⁾ Pomáhající prostředky se kupily, k prostředkům starým vynalezány nové, cizinské kulty poskytovaly také domácím kultu výpomoci. Používalo se kouzel a magických umění, kouzelné nápisy byly zavěšovány, domy vykuřovány a čištěny, nařizováno umývání v řece a moři, vyhledávány očistné mystérie, jichž se účastnily na př. celé Atheny,²⁾ vykonávány smírné oběti za živé i za mrtvé.³⁾ Venku — píše Plutarch — sedí pověřivce, zahalen v pytel nebo špinavé hadry; prostovlasý válí se v blátě (nebo pomazává se blátem) a blabolí svá provinění a hříchy, jak toa ono jedl nebo pil, jak konal nějakou cestu, kterou mu zapovídalo jeho svědomí. Po mnoho dní seděti na zemi nebo u chrámů, truchliti oděn v pytli, a pomazán popelem, postiti se a strádati, šatiti se špinavým rouchem, poklekati na kolena a vrhati se na tvář, vyznávati se z hříchů a jinak se hanobiti a trestati barbarskými tresty u chrámů bičováním a pálením — to bylo pokání hříšníkovo, které minulo sotva ty, kdož co nejsvědomitěji šetřili slavností a průvodů, očíst a postů. Ale bázlivost hříšníkova se tím neuspokojila. Lidé chtěli za své hříchy pykati nemocí a smrtí; opovrhovali lékaři a pomoci, jen aby trpěli trest boží, kterého nemůže vinníka zprostiti ani obět býka ani kohouta; a důstojná a rovnomocná náhrada byly nanejvýše hrozná lidské oběti, jež se

¹⁾ Touha po nesmrtnosti: Plut. non posse etc. hl. 26. — ²⁾ Kouzla: Plut. hl. 12, hl. 7. — Vykuřování, čištění, umývání: hl. 3. 7. 12. — Mnoho smírných obětí: hl. 10. pak De sera etc. hl. 17. — Dětská láska: hl. 5. — Mystérie: Lucian. Demonax. hl. 11. ³⁾ Plut. O pověře hl. 7.

hojně obnovily, jak uvidíme, působením barbarských kultů.¹⁾

Zmínili jsme se již dříve o tajemné smrti Anti-noově za císaře Hadriana. Ale příklad nejvíce pozoruhodný podal cynik *Peregrinus*, jenž sám se upálil. Jeden druh novodobé kritiky, jenž posuzuje lidi a časy podle obyčejného měřítka a nezná jejich touhy, běd, a vzrušení, bez velkých rozpaků zamítl *Lukianovu* zprávu o smrti *Peregrinově* jako nedějepisnou a prohlásil ji za výmysl vtipu, a velice je udiven, jestliže kdo snad ještě myslí, že událost ta byla skutečná. Ale tím taková kritika patrně projevila své násilnictví proti nepochopeným událostem a dosvědčeným dějepisným zprávám. Není opravdu nic nesnadného, dokázatí hodnověrnost *Lukianovu*; zmiňuj se i v jiných spisech zcela nehledaně o této smrti a ve spise o ní šlo mu právě o to, aby zničil nimbus této události; nad to pak jsou o smrti oné samostatné zprávy, na *Lukianovi* nezávislé, u *Filostrata*, *Athenagory*, ba i u *Tatiana*.²⁾

Smrt *Peregrinova* ovšem především se jeví jako cynismus, jako výron pohanské filosofické síly ctnosti. *Peregrinus* chtěl světu ukázat, jak lze smrtí opovrhovat a jak lze s duševní silou i nejhroznější věci snášeti srdnatě a trpělivě. Tím chtěl prospěti světu a posloužit lidstvu. Chtěl učiniti něco jako *Herakles*, *Empedokles*, a proto dle *Lukianova* soudu tkvěl v činu jeho asi pořádný kus slávychtivosti.³⁾ Ale zároveň

¹⁾ hl. 3, 7. 11. 12. *Tat. c. Graec. or. hl. 29.* — *Luc. Peregr. mors hl. 28. Juven. na uv. m.* ²⁾ Srovn. článek *Keimův* v *Herzogově Encyklopedii*. Srovn. hl. 2. 41. 45 v *Lukianově Peregr.*, kde je snaha kult *Peregrinův* zapuditi. ³⁾ hl. 23. 25. 33; srovn. hl. 4, 20 nn.

přece celá jeho bytost měla ráz asketický. U cyniků v Egyptě dal si hlavu na holo ostříhati, vzdoruje úpalu slunečnímu; pomazal si obličej blátem, bičoval se a dal se bičovati; slovem, jeho cynické cviky odpovídaly asketickým prostředkům, jimiž se týral kající lid. Také chtěl svou smrtí napodobiti *bramíny*, kteří se snažili sprostiti se znečišťující hmoty; to mělo býtí zlatým koncem jeho životních snah a trýzní, jež podstoupil z lásky k filosofii. Spálením chtěl „se státi vzduchem“, „spěl se sloučiti s etherem“, jíti k „jasným duchům“.¹⁾ A tak u podivného toho originálu byla smíšena slávychtivost, cynická apathie a východosvětský pud sebeničivosti, jaký se vedral také k západnímu lidstvu tlakem poskvrněné smyslnosti. Zničil však sebe nikoli jen k vůli sobě samému, nýbrž „pro blaho lidstva“. Nechtěl zajisté býtí jenom příkladem. Blaho člověčenstva sloučilo jej a jeho smrt vnitřnějším svazkem. Odměna, v jakou doufal za svůj skutek — že se totiž stane ochrannou mocí, ochranným duchem noci — vyžadovala za podmínku pomoc bezprostředně působící. Myšlenka obětí byla při této smrti tak na snadě. Smírné obětí, lidské obětí vešly tehda ve zvyk. Jest litovati, že hladký *Lukian* nás tak povrchně zasvěcuje do tajemství této smrti, pod jejíž rouškou kryje se tichá, marná soutěž s obětí *golgotskou*, jež byla *Peregrinovi* samému dobře známa z dob jeho křesťanství. Ale i z posměšku *Lukianova* o kultu, jakého se prý asi *Peregrinovi* dostane, prokmitá hlubší idea této smrti: „Ručím za to, že mu budou ustanoveni i zvláštní kněží s dŭtkami a žehadly a jiným náradím pověrečného kejklřství, a pokud *Jovovi* libo,

¹⁾ hl. 25. 30. 32. 33. 36. 39; srovn. *Uprchl. hl. 7.*

že mu bude ustanovena mystická noční slavnost s pochodňovým během kolem hranice.¹⁾

Bylo to za Antonina Pia nebo za Marka Aurelia, když staříček Peregrinus se rozhodl, sám se upáliti na posvátné půdě olympijské v době tamnějších slavnostních závodů, tak četně navštívených.²⁾ Cynikové sami podněcují jej v jeho úmyslu, jež zvěstuje lidu. Řečníci pro a proti mluví k lidu, jenž ho provázal v nesmírném množství. Vykonej, k čemu jsi se rozhodl! volal naň lid. Olympijské závody byly skončeny a tu bylo dílo ono v půlnoční době vykonáno. Hodinku od Olympie byla v jámě na sáh hluboké zhotovena hranice z polen a klestí. Když vyšel měsíc, objevil se Peregrinus v průvodě cyniků, maje v ruce pochodeň. Zároveň se svým obdivovatelem Theagenem zapálí hranici, jež brzy jasně vzplápolá. Peregrinus odloží tlumok, plášť a hůl; ve lněném spodním rouše postaviv se před tisíce diváků, obrácen k poledni, vhodí kadídlo do plamenů a zvolav: Ó světlí duchové otcovských a mateřských předků, milostivě mě přijměte! vrhne se do ohně a zmizí okamžitě v plamenech vysoko nad ním se spojujících, kdežto cynikové mlčky hledí za ním v hořící hranici.³⁾

Byť posměvač Lukian sebe více se vysmíval tomuto velikému bláznovství (ovšem z dobrých důvodů nikoliv na pohřebišti samém, jak se chlubí) a byť vypravoval pošetilé bájky, jaké si povídali lidé o zemětřesení při skoku do ohně a o vzletlém supovi — množství bylo jato pobožností a posvátnou hrůzou a ctihodní starcové viděli, jak podoba Peregrinova v jasu kráčí síněmi olympijskými se zářící lící, v bílém rouše,

¹⁾ hl. 28 ²⁾ hl. 18. Uprchl. hl. 1. ³⁾ hl. 1, 20. 30 nn.

věncem olivovým kolem čela, jeho žáci hlásali jeho slávu jako bytosti rovné Herakleovi nebo Jovovi; jeho sukovitá hůl byla jako drahá relikvie zakoupena, a sochy, jež mu Lukian posměšně předpovídal, byly mu jako novému dobrodinci lidského pokolení skutečně postaveny.¹⁾

Peregrinus ukazuje, že nové touhy v lidu měly své vůdce a průkopníky, kteří uměli potřebu doby zvýšiti a svým způsobem ukojiti. Peregrinus nebyl vysloveným náboženským vůdcem lidu; jeví se na něm málo pozitivního náboženství, nýbrž jeví se jako filosof a tendenční cynik, ale jeho filosofické provádění ctnosti uvádí jej přece v blízký styk s tím, čeho čas potřebuje a žádá. Chtěl působiti ku blahu lidu a svou zdrželivou ctnost také lidu doporučoval.²⁾

Jiná osobnost, menší sice, ale daleko vlivuplnější jeví se nám v Alexandrovi z Abonoteichu. Odmyslíme-li si jeho hanobivost a slávychtivost, kterou dle líčení Lukianova a Filostratova musíme uznati, Peregrinus byl přes Lukianův soud (v jiných spisech mírnější), zvláště podle mínění Aula Gellia, jenž jej zevrubně poznal osobně v chýži jeho u Athen, úctyhodný muž a povaha, v jejíž blízkosti bylo „opravdu“ lze slyšeti mnoho krásného a užitečného, jakož na př. uvádí větu: Moudrý by nehřešil, i kdyby bohům a lidem mohl zůstat skryt; neboť nesluší se varovat se zlého z bázně před trestem a zlou pověstí, nýbrž

¹⁾ hl. 4. 28. 37. — O holi: Luk. O nevědom. hl. 14. Socha: Athenag. Leg. pro Christ. hl. 20. ²⁾ Srovn. Peregr. hl. 19. 20. 41. Aul. Gell. Epit. 1. 8. Tendenční cynik jeví se ve výtce Peregrinově proti cynikovi Demonaktovi: οὐδ' οὐκ ἔστιν ὡς οὐκ ἔστιν (nežijíš jako cynik).

spíše z horlivosti a citu povinností pro dobro.¹⁾ Alexandra z Abonoteichu naproti tomu bylo by těžko ubrániti ranám Lukiana, jenž jej líčí jako dokonalého šejdíře, i kdybychom chtěli rány velikého nože, jehož používá Lukian, pokládati poněkud za velké. Vlídny úsudek mohl by ho zachrániti jen potud, že by jej prohlásil právě tak za klamače jako za oklamaného, jenž v dusném vzduchu časové pověry a za blouznivých vlivů Apolloniovy školy vážně pomýšlel (jak naznačuje i Lukianův nástin) na své obcování s bohy a na své proctví, jenž však také neopominul žádného zchytralého obratu, aby zůstal na výši své slávy a své navštěvovanosti.

Pravda jest, že uměl neobyčejným způsobem jako služebník starých bohů zvýšiti náboženskou horlivost a v jistém smysle také ji ukojovati. Veškerá prázdnota a všechna touha pohanských mass jeví se nám v oněch ubohých Paflagoňanech, mezi nimiž založil svoje působíště, a kteří s otevřenými ústy, v průvodu trubačů, bubeníků a cymbalistů běželi vstříc všelijakému kejklíři jako člověku s nebes seslanému, jmenovitě hlásal-li oblíbeného boha věštného, Aeskulapia.²⁾ A Alexander byl mužem, jenž je uměl uspokojiti: jeho postava byla velebná, pleť bílá, vous pečlivě upravený, ton hlasu jasný a zvučný, ohnivý pohled nadšených očí, slovem, celá tvářnost bezvadná. Splývající umělé kadeře, bíle pruhované roucho purpurové s bílým ta-

¹⁾ Aul. Gell. Noct. att. 12, 11: „muž vážný a důsledný.“ Celá kapitola jedná o něm. Mírnější soud o něm má Lukian na př. ve spise Adv. indoct. hl. 14. Demon. hl. 21. Ještě mírnější v Uprchl. hl. 1, 7., ve spise, o jehož pravosti ostatně se pochybuje. ²⁾ Srovn. Origen. c. Cels. 3, 3. 24.

lárem, zahnutá šavle v ruce zvětšovaly dojem, a nikdo nepochyboval, že vidí před sebou Apollinova miláčka a Perseova božského potomka.¹⁾ Když záhy z jitra nahý se zlatým opaskem, jímž se v předu zastíral, maje v ruce zahnutý meč pádil po náměstí v Abonoteichu, když jako nadšený kněz Cybelin potřásal rozpuštěnými kadeřemi a s vysokého oltáře položidovskou hantýrkou, z níž srozumitelně vyznívalo jenom jméno Apollinovo a Aeskulapiovo, hlásal lidu veliké štěstí, že skutečný bůh (v husím vejci) vejde do tohoto města, tu padlo vše na kolena, starci, ženy, děti a vzývalo jej. A když pak konečně přišel div, že Alexander za zvuku hymny na Apollina a Aeskulapia, za jehož milostivé zjevení žádal, mískou vylovil z bahna vejce, vejce rozbil a vyndal z něho mladého hádka, ježž otočiv kolem prstu ukazoval lidu se slovy: Zde, zde mám Aeskulapia! — vše vypuklo v radostný jásot, vítalo boha a velebilo štěstí města, prosilo za zdraví a hojnost; lidé byli opojeni nejbloznivějšími nadějemi a posedlí novým pomáhajícím božstvem. A když Alexandros denně v temné boudě na křesle se produkoval, maje na klíně Aeskulapia, který novým divem v málo dnech z malého červa vzrostl ve velikého hada, jenž ovinoval se kolem Alexandrova krku a ocasem se plazil po zemi — za jaké štěstí si to pokládal lid, že viděl boha, vnuka Diova, „světlo lidstva“, přijíti na svět, vzrůstati, žiti, že směl jej hladiti a dotýkati se ho!²⁾ Bez obtíží vyvinul se nyní veliký a velmi výnosný věštecký ústav, tím velkolepější, čím podivuhodněji bůh sám — onen had — vlastním hlasem prohlašoval věštby. Konečně byly

¹⁾ Alex. hl. 9. 11. ²⁾ hl. 13. 14. 17. 18.

zavedeny mysterie, s hierofanty a nosiči pochodní, při nichž dramaticky byl představován návrat Latony, zrození Apollinovo a Aeskulapiovo a milostná scéna mezi Lunou a Alexandrem, za jejíž plod bylo pokládáno dítě prorokovo.¹⁾

Príval pohanstva plynul k Abonoteichu. Brzo nebyli to jen Paflagoňané, nýbrž také Bithyňané, Galatští, Kiličtí, Jonové a Thrakové shromáždili se kolem divotvorce a konečně zachvátil proud ten Itálii, ba celou římskou říši, a Syrové, Keltové a mnoho jiných národů dostávalo věštby ve svých řečech.²⁾ Ve světovém městě samém, v Římě, Alexander vzbudil neobyčejné vzrušení; mnoho lidí šlo samo k němu, jiní vypravili k němu posly; nejhorlivější byli mužové, kteří byli svým vlivem a důstojností nejznamenitějšími osobami města. V čele jich byl Rutillianus, jehož životní dráha byla velice čestná, ale jehož mozek dle Lukiana churavěl pověrou. Jakmile se rozšířily zprávy o nové věštírně, byl by skoro opustil svůj státní úřad, aby pospíšil do Abonoteichu; i vypravoval alespoň posla za poslem a zalarmoval nejvznešenější kruhy v Římě upřílišenými zprávami o divech. Obzvláště dvůr byl živě uchvácen; mnoho osob dvorských vydalo se samo na cestu. Rutillianus se dal pohnouti, aby se stal zetěm Alexandrovým; pojal jako šedesátiletý dceru Luninu za choť a domníval se pak, že sám jest jedním z nebešťanů.³⁾ Sám císař Markus Aurelius uposlechl ve válce s Markomany věštby Alexandrový, která mu kázala, aby dva živé lvy s mnoha vonným kořením a za drahocenných obětí svrhnouti dal do Dunaje, přes nějž ovšem lvi přeplavali. Na prosby Alexandrový

¹⁾ hl. 26. 38 n. ²⁾ hl. 15. 18. 30 n. 36. 51. ³⁾ hl. 30 n. 35.

proměnil jméno Abonoteichos v Ionopolis a dovolil (jako již Antoninus Pius), aby byly raženy zvláštní peníze Aeskulapiovy a Alexandrový.¹⁾ Půl světa uchýlilo se k němu, když za doby moru za Marka Aurelia vypustil věštbu po říši; verš ten byl nadepsán nad každými dveřmi, ale chránil tím méně, čím slepěji lidé důvěřovali této formuli.²⁾ Takové vážnosti se těšil prorok, že každý čestný člověk pokládal za štěstí, jestliže se Alexander na jeho manželku jenom podíval; když pak ji dokonce uznal za hodnu polibku, zdálo se, že musí se na jeho dům vylíti proud štěstí; mnohé ženy se také bez odporu mužů chlubilý, že mají s ním dívky. Fanatismus lidu stal se jeho zbraní: kdo ho neoslovil čestným názvem „prorok“, nýbrž jenom jménem Alexander, byl v nebezpečí, že ho lid zbije jako rouhače proti svatému.³⁾ Epikurovy základní články směl veřejně na náměstí spáliti; a již jeho hněvivý výkřik: „Pontus je pln rouhavých ateistů a křesťanů; ti musí býti ukamenováni, má-li bůh býti milostiv!“ byl způsobilý, aby svobodným myslitelům nahnal strachu. Jakýsi epikurovec, jenž si z něho tropil žerty, byl na jeho vyzvání od lidu opravdu téměř ukamenován. A místodržící Bithynie a Pontu prosil Lukiana téměř na kolenou, aby ustal od trestní žaloby proti Alexandrovi, obávaje se Rutilliana i dvora i lidu.⁴⁾ Prorok tento zemřel, nepřeživ své slávy, působiv za Antonina a Marka Aurelia asi 40 roků. Zemřel ve věku 70 let, a musil ještě po smrti působiti: věštby jeho věštinry byly prolašovány od proroků.⁵⁾

¹⁾ Ještě jsou zachovány mince s Aeskulapiovým hadem na jedné straně a s podobiznou císařovou na druhé. Mince Alexandrova s vavřínem a mečem již neexistuje. Srovn. Paulyho překl. Alex. hl. 58. ²⁾ hl. 36. ³⁾ hl. 42. ⁴⁾ hl. 25. 45. 47. 55. 57. ⁵⁾ hl. 59.

To byly páky tehdejší zbožnosti. Čistí a nečistí duchové činili se, aby vyhověli potřebám množství; tak účinně, ale tak hrubě a naturalisticko-pohansky nebylo nikde pracováno jako v Abonoteichu. Některé věštírny jako věštírna v Klaru, Didymách, Mallu, v Lebadei, věštírna Trofoniova, Mopsova a Amfilochova v Kilikii působením takových sil a věšteg, jež prodávaly za dva oboly, dočkaly se nového rozkvětu a nového vlivu. Věštírna Mopsova zjedнала si slávu, že obrátila na svou víru sicilského jednoho místodržícího, jenž ve spolku s epikurovci chtěl věštírnu zkoušeti zapečetěnou tabulkou.¹⁾ Také nad Delfami zaleskly se ještě červánky slávy. Nejen cizí cestovatelé prohlíželi si ze zvědavosti zašlou slávu, nýbrž i dary od Řeků a cizinců, jež dosud ještě byly hojně věnovány, stavby a paláce, které ještě nyní byly budovány nebo aspoň krásně obnovovány, celý dojem lesku a nadbytku, a Pythia sama, jež sestupovala do svatyně v obláčcích dýmu s ječnou moukou a vavřínem — vše to ukazovalo, že věštírna uměla znova lákati ctitele.²⁾ Vskutku byl zde shromážděn kroužek úctyhodných přátel náboženství buď v postavení kněžském nebo volném; lidé tito byli plni horlivosti, aby hlásali slávu boží, plni úzkostlivé péče, aby zabránili vzrůstajícímu rozkladu náboženskému, plni snahy po svatém, bezúhonném filosofickém životě. Zbožný platonovec Plutarch byl mnoho let svého života knězem v milovaných Delfách. V osobě

¹⁾ Alex. hl. 19. 29. — Shrom. boh. 12. Plut. O úpadk. věšt. hl. 5. 43 n. Srovn. O pozdn. odpl. hl. 22. Paus. 1, 34. 7, 3. — O místodržícím: O úpad. 45. O věštírnách srovn. Döllingera str. 649.
²⁾ Plutarch: O slávku „jestliže“ hl. 1. Cur Pyth. hl. 1, 6. 29. Srovn. Spart. Niger. hl. 8.

jeho zbožného učitele Ammonia, jeho přítel Herakleona, Serapiona, Lampria, Theona, Kleombrota, Didyma, Filippa, Demetria a j. vidíme hrstku vážných a skromných mužů v Delfách shromážděnu k rozmluvě o věšteství. Plutarch sám se může chlubit, že s Polykratem a Petraiem působil k rozkvětu Delf.¹⁾

Právě však Plutarch a jeho kruh upomíná také na to, že k povznesení náboženství v lidu přispěli nejen úřední zástupcové náboženství, kněží a představení věštíren, neboť pěkný příspěvek přišel také z populární literatury, v níž mužové jako Pausanias (ve svém cestopise) stopovali staré pověsti o božských zjeveních a o božském obcování s lidmi. Zvláště silný příspěvek však přišel od filosofie, jež uměla i v síních i na veřejném náměstí hlásati chválu víry. Pomoc neočekávaná ale pomoc veliká!

4. Věřící filosofie.

Ve filosofii dál se pozoruhodný obrat. Mudrci se vyčerpali ve filosofickém myšlení, a výsledky jeho, jak se zdálo, nebyly nikde již zajištěny. K tomu přistoupila vážnost úpadku, v jaký klesala doba, jejíž bída a zkaženost volala po mravní síle. A příčiny ty proměňovaly filosofii více a více ve filosofii populární s nevelkým theoretickým podkladem a s mnoha praktickými pravidly životními. Bylo třeba — dle mínění Lukianova — snažiti se po činné ctnosti a hledati slávu v tom, aby byl člověk mužem ctnostným a užitečným členem lidské společnosti; naproti tomu bylo třeba unikati bidného slovíčkářství, umělých úsudků

¹⁾ Plut. Cur Pyth. hl. 29.

a nerozřešitelných záhad. Neboť jinak se člověk honí za svým stínem. Filosofie jest učitelkou nejkrásnějších a nejspásnějších pravd pro každéhokoli člověka, který chce upřeným zrakem sledovati její předpisy a dle toho zaříditi svůj život.¹⁾ Také Plutarchovi jsou hlavní věci takové poučky, které působí na velikost povahy, avšak dialektická důvtipečnost a okázale skvělé bádání fysikův má právě tak pochybnou cenu jako učené snášení pověstí. Konečně stoikovi Epiktetovi nejdůležitější částí filosofie jest praktické upotřebení jejích pouček; druhou částí jest důkaz o nich; poslední konečně jest nauka o důkaze neboli logická methodika. Logika není samoučelem, pouhé filosofické vědění jest bezcenné jako pouhá učenost; neběží o to, vykládati Chrysippa, nýbrž o to, aby se poznala vůle přírody a aby se jí následovalo, aby lidé dovedli najíti pravou míru toho, co sluší konati a čeho nechat. Tento směr doby jest všeobecný. Bylo by lze dokázati jej u Maxima z Tyru, u Marka Aurelia a všude jinde.²⁾ Již tímto praktickým směrem filosofie přichází v těsnější styk s náboženstvím.

Poněvadž ustala ve filosofii myšlenková plodnost, filosofie zároveň brala si potravu z dějin. Eklekticky hleděla všude získati látku a obsah. Shromažďovala si autority, a kde nebylo věcného měřítko, tam množství a stáří autorit mělo rozhodující vliv. Sbíráni sentencí a shon po starožitnosti byly pro literaturu vůbec významné. I vynikající duchové byli sběrateli sentencí. Shon po starožitnosti jevil se v zálibě v starodávných výrazech a rčeních, v starých spisovatelích, Herodotovi a Thukydidovi, Enniovi a Katonovi, kterýmž na př.

¹⁾ Luc. Hermet. hl. 78. 83. Také hl. 22. a jinde. Luk. Ryb. hl. 30. ²⁾ Zeller, Filosof. řeck. III, 1, 400. 409. 434. 439.

Hadrian dával přednost před Vergiliem a Ciceronem; rovněž tak snaha ta jevila se ve spisovatelích v oboru starověkosti.¹⁾ Také filosofie sbírala. Oblíbila si výroky všelikých filosofů. Žárlivost škol při tom ustoupila do pozadí, platonovec dovolával se také Aristotela, Chrysippa a Epikura, stoik Platona. Při tom se staří filosofové těšili obzvláštní důvěře, a od božského Platona spěchalo se, jakož již dříve započato, také k božštějšímu ještě Pythagorovi. Ale tato cesta, na níž začalo býti oceňováno všechno dané, všechno dějepisné, byla ovšem nedohledná; po ztrátě pevných filosofických zásad bylo lze v široké lásce ke všemu, čeho poskytovaly dějiny, jíti ještě dále, a v upředňování starověkosti bylo lze jíti ještě více zpět. Také náboženství a bohosloví zdálo se konečně filosofii a sbírání dějinných pověstí látkou k filosofii, jejímž obsahem mělo býti bohosloví, jak soudil Kleombrotos z Lakedaimonu, vrstevník Plutarchův. Nejmodřejší národové, učil Celsus, mají prastaré jednomyslné mínění. Také poučky a tajemství bramínů, Židů, magů a Egyptanů (a tedy snad dříve i staré poučky vlastního náboženství) mohly vedle Platona a Pythagora obohatiti filosofii, jak současně se vyjádřil novoplatonovec Numenius.²⁾

A ještě jedna věc. Čím více filosofie pochybovala a zoufala o svém vlastním myšlení, s tím větší pokorou se klonila k myšlence božského zjevení. Tím, že se zříkala důkazů a poslední kritérium lidské kladla

¹⁾ Spart. Hadr. 15. 16. Luc. Jak sluší psáti dějiny hl. 15 n. Vzpomeňme též, o jakých předmětech psal Lukian. Pro celek srovn. Bernhardy Řím. L. 256, Řeck. L. I. 406. Zeller o eklekticismu, str. 385. ²⁾ Plut. De def. or. 2. Numen. Fragm. u Euseb. 9, 7. Celsus u Orig. c. Gels. 1, 14.

v bezprostřední vědomí, v empirická fakta vnitřní zkušenosti (k níž dospíval již Cicero jako k poslední jisté věci), tím bylo dáno východiště, odkudž bylo lze v tomto bezprostředním vědomí a v jeho jistotě hledati božský hlas, ba pokládati tuto vnitřnost samu vůbec za organ božských pokynů a vnuknutí. Již touto vnitřní cestou vlastního svého rozvoje filosofie došla k uznání starého a nového zjevení.¹⁾ A toto uznání jí vnucovala ještě mocněji síla náboženského ducha doby, kterým byly massy prodchnuty a který se jevil v nejpestřejších podobách víry a nevěry, a jemuž tedy mohla tím méně uniknouti, čím méně síly měla sama. Vnitřní popud byl sesilován vnějšími popudy. Věřivost byla nejen populárním a tudíž i hledaným a dobře placeným předmětem ve všech vrstvách společnosti, nýbrž byla i požadavkem státu a samého císaře, ba byla to doba, kde podle výroku Juvenalova „naděje i směr studií závisel zcela jen na císaři“, doba, v níž filosofové byli odměňováni učitelskými stolicemi, služným a výslužným (od doby Hadrianovy počínajíc).²⁾

Jenom Epikura nebylo lze obrátiti. Epikurovci byli zásadními protivníky nového věřivého směru. Proto směr ten živě na ně útočil. Epikurovec dle slov Plutarchových jenom na oko pokrytecky odříkává modlitby a vzývání ze strachu před množstvím a pronáší tak slova, jež jsou proti jeho přesvědčení; když obětuje, jest mu kněz, jenž usmrcuje žertvu, jenom kuchařem.³⁾ Ale ovšem tak daleko se aspoň přizpůsobili, že nechtěli, aby se všechny oltáře rozbořili, nýbrž jen nejpošetilejší a nejukrutnější, a že dle příkladu svého

¹⁾ Zeller na uv. m. str. 326. ²⁾ Juv. 7, 1: et spes et ratio studiorum in Caesare tantum. Spart. Hadr. hl. 16. ³⁾ Plut. Non posse etc. hl. 22.

Mistra dovoľovali bohy ctíti kadidlem a vůněmi. Naproti tomu mohli platonovci, pythagorovci a stoikové býti pokládáni za zbožné filosofy. Proti stoikům mohla filosofie platonovská, zvláště Plutarch, leccos namítati, neboť se zdálo, že zřeďují jednotlivé postavy bohů v abstrakce, že báje o bozích násilně racionalisují a pojem o božské Prozřetelnosti příliš naturalisují; ale přes to stoikové byli převahou obhájci starého náboženství, a Lukian mohl je uváděti jako obhájce víry, ba jako přívržence lžiproroka Alexandra.¹⁾ Předáci stoicismu, Epiktet a Markus Aurelius, zastávali se učení o Prozřetelnosti božské, o božských zjeveních skrze předpovědi a sny, obvyklého uctívání bohův a zvláště i věšectví! Byť se i nezahloubali tolik jako platonovci v obranu daných náboženských prvků, byť se i v jejich myšlenkovém oboru jevila jakási lhostejnost a cizost vůči určitým postavám zděděné víry, která se jim scvrkla v „bohy“ vůbec — tož přece v zásadě, v zájmu mravnosti a z politiky přiznávali se velice určitě k danému stavu, doporučovali důrazně vlastenecké kulty a chlubili se (zvláště Markus Aurelius), že jsou věrnými služebníky bohů a opovrhovateli pověrečných cizích kultů, kouzelníků a zaříkávačů.²⁾ Také pochybovační akademické, jako Caecilius (u Minucia Felixe), staví se na střední stanovisko mezi čistou nevěrou a babskou pověrou.³⁾ Dále však šli ti platonovci, kteří se těsněji přimykali k svému mistru, a ke kterýmž se družila také hrstka platonisujících novopythagorovců. Ti byli představiteli zbožnosti, a když tak záhy uvadl květ

¹⁾ Positivnost stoiků u Lukiana, Jup. trag. 35 nn. Alex. 25. ²⁾ Epict. Enchir. 31. 32. (Zeller III, 1, 402). M. Aurel. Προς εαυτόν 1, 6, 16. V celku o obou Zeller III. 1, 402. 409. ³⁾ Minucius hl. 13.

stoicismu (M. Aurelius poslední stoik!) byli největší filosofickou mocí té doby. K nim náležel v době Trajanově a Hadrianově vedle Theona ze Smyrny a Favorina z Arelate zvláště zbožný Plutarch z Chaironee, jenž se narodil kolem r. 50. po Kr., a opětovně pobývá v Římě jako učitel filosofie, dostal se ve styk s nejvyššími kruhy římskými, ba podle některých zpráv i s Trajanem a Hadrianem, ač ovšem většinu svého života strávil ve své vlasti († 130 po Kr.). V druhé polovině století za Antoninů a za Kommoda vyznačují se podobným směrem Maximus z Tyru, jenž, jak se zdá, učil hlavně v Řecku a v Malé Asii, pak africký rétor Apuleius z Madaury, konečně Atticus, Celsus a Alcinous. Tehda žil také nejvlastnější předchůdce novoplatonvců, jehož si oni sami velice vážili, totiž pythagorovec Numenius z Apamee a s ním stejně smýšlející Kronius¹⁾

Také platonovci nemohli se ovšem spokojiti s panujícími poměry. Nalezli mnoho, co musili kárati, ale našli mnoho, co bylo lze chváliti. Všeobecná zásada jejich filosofie týkala se také náboženství: Příliš mnoho víry a příliš mnoho nevěry jest stejně nebezpečné. Nic příliš! nýbrž s opatrností to, co jest pravděpodobno!²⁾ Zbožnost jest uprostřed mezi nevěrou a pověrou. Tyto obě veliké mocnosti doby nemohou člověka uspokojiti. Úvahy platonvců obírají se výslovně oběma těmito mocnostmi doby. Plutarch hledí ve své knize O pověře určití její vznik, její projev, její poměr, její hodnotu. Také Maximus z Tyru obrací se proti pověře.³⁾ Plutarch poznal mnoho správného: Nevěra pochází z pověry;

¹⁾ Srovn. Zeller III, 1, 433, 2, 523. Tzschirner str. 127.

²⁾ Plut. Camill. 6 De sera num. v. 4, 14. ³⁾ V jeho Dialexeis čili Logoi.

ba nevěra, která má svou podstatu v bázni z bohů, má v sobě jakýsi vnitřní pud a touhu, proměnit se v nevěru, t. j. v odloučenost od bohů. Přece však jest u něho mnoho jednostranného: dává přednost nevěře před pověrou. Nevěra nevzbuzuje dle jeho domnění pověru, nýbrž pověra nevěru. Nevěra a pověra vznikly prý v řecko-římském světě, zvláště zavedením cizích kultů; jako by nebylo žádného vnitřního vývoje nevěry a pověry z domácí víry, vývoje, který byl cizími kulty jenom podporován.¹⁾ Ale všeobecně správně jest vytčena nedostatečnost pověry i nevěry. Pověra ztrpčuje člověku celý život, pověrou dobrotiví bozi člověku se jeví jako hrozné bytosti, jako pronásledující bič, a tak pověřivec dnem i nocí týrán je strachem.²⁾ Také nevěra jest zvrácená, neudržitelná. Nebyl nikdy žádný stát atheistův. Kdybys procestoval svět, našel bys města bez hradeb, bez krále, bez domů, bez peněz, bez divadla, bez cvičiště, ale nenajdeš nikdy města, kde by nebylo božstva, modlitby, věštby, oběti.³⁾ Nevěra nemůže pro sebe uvéstí také žádného důkazu. Spis podvodníka Euhemera, v němž jsou všechna božská jména k vůli nevěřící chátře stržena s nebes na zem, jest složen ze samých neuvěřitelných smyšlenek, jež nemají základu.⁴⁾ Nevěra neuspokojuje. Nevěra jest zhoubná neznalost dobra a opovrhování dobrem, jest nepřirozeným zastavením toho, co jest v duši nejlepšího, jest shasnutím oka, jež mezi mnoha očima duševními jest nejjasnější, totiž oka poznání božího, jež člověka dělá šťastným, ba božským, poněvadž ani bohové nemají nic vyššího nežli poznání. Jest tedy pověra velikým

¹⁾ Spis De superstitione. ²⁾ Viz hořejší líčení pověry dle Plutarchových slov. ³⁾ Plut. Adv. Colot. hl. 31. ⁴⁾ Plut. De Is. et Osir. 23.

neštěstím duše. Pověra odnímá životu radosti a nejvyšším vrcholům života odnímá posvěcení; neboť množství vína a pečeně, jíž požívá spolu i nevěřící, není tím, co při slavnostech božích člověka povznáší a těší, nýbrž dobrá naděje a víra, že bůh jest dobrotivě přítomen a že milostivě přijímá, co se mu obětuje; bez víry kněz žertvu usmrcující stojí před obětujícími jen jako kuchař! Avšak duše zbožného, která se domnívá, že bůh jest přítomen, jest prosta všeho strachu a veškeré starosti a oddává se radosti až do žertu a hry, ba až do opojení. A co jest atheista, dokročí-li naň útrapy? Sice ten, kdo i jindy jest uměřený, dovede se smířiti se svým osudem nebo dovede si sám odpomoci a zjednati potěchu. Ale člověk netrpělivý a prudký obrátí všechny svoje nářky proti osudu a slepé náhodě a křičí, že nic se neděje podle spravedlivosti, že nikde nevládne Prozřetelnost, nýbrž že jest vše změteno a že celý osud člověkův jest jen hrou náhody.¹⁾ Tak jest ve své bídě opuštěn, a ve svém reptání uznává bezděky vyšší řád, jehož žádá, zatím co jej popírá. V požeňování víry, v nepožeňování nevěry a pověry ukazuje se cena náboženství. Avšak filosofie, pokud poznávání bohů, pokud bohosloví stává se jejím nejvyšším cílem, bere na sebe zvláštní úkol, aby jako buditelka správného a čistého poznání, aby jako vykladatelka mysterií „hájila víry, aby odmítala pověru a nevěru, aby luštila spory a aby se víře otcovské nestala nevěrnou.“²⁾

¹⁾ Proti cizím bohům zvl. Celsus v Orig. c. Cels. 5, 41. O směru vlasteneckém, tamže 5, 7: „sluší žítí po způsobu domácím“. Plut. O pověře hl. 5, 7. Non posse suaviter a t. d. 20, 21. Srovn. De Is. 1, 2. 11. De def. or. 2. ²⁾ Pyth. orac. 20: „správný a čistý názor o bohu“. De Isid. hl. 68.

Běží tedy o záchranu víry domácí. S hněvem obracejí se zastanci její proti filosofii epikurské, stoické, aristotelské, která ruší Prozřetelnost a bohy, ale obracejí se také proti proselytství pro cizí bohy. Sluší cítiti „domácí, hellenské bohy“; božská důstojnost náboženská, zděděná od praotců, hanobí se barbarskými výrazy; tyto jsou prohřešením proti víře. Tak i Celsus klade důraz na domácí náboženství: nejlepší jest držeti se v náboženství toho, co jest domácího. Tak i stoik Epiktet žádá uctívání bohů „po způsobu domácím“.¹⁾ Zvláště řecký a římský anthropomorfismus zdál se něčím pravdě nejbližším. Maximus z Tyru mohl říci, že básníci a filosofové učili o bozích stejně, jenom že jedni v obrazích pro dobu hrubou, druzí však jasně a určitě pro dobu dospělejší. Plutarch vzdával chválu především římskému náboženství, avšak nikoli novému kultu císařův; jemu se zamlouvala zvláště prostota, určitost a stálost této víry.²⁾

Obrana ovšem nevzala na sebe úkol, aby s tuhým konservatismem vše dosavadní uznávala za rozumné. Projevila uměřenost, rozvážnost a filosofický takt, hledíc především, aby pevně stanovila hlubší základy a hlavní idee všeliké náboženské víry, t. j. zjevení, Prozřetelnost a odplatu, a ty aby uchránila pochybnosti. I stoik Markus Aurelius věří ve zjevení boží skrze předpovědi a sny a ještě více věří v boha v lid-

¹⁾ Plut. O pověře hl. 3. „základem zbožnosti jest božské a domácí“: hl. 4. „bohové otcovští a rodní“. Pyth. orac. 18: „sluší nezamítati víry zbožné a domácí“. Srovn. De def. orac. 12. Cur Pyth. 18. Consol. ad uxorem. 10. Amator. 12. Adv. Stoic. 31. Pyth. orac. 29. — Epict. Enchir. 31: „po způsobu domácím.“ ²⁾ Max. Dissert. 10. Plut. Marcell. 3. 5. Fab. 4. Num. 14. Coriol. 25. Aemil. 3. Sol. 12. — Císařský kult: De Isid. hl. 24. Romul. hl. 28. Jak pochlebn. atd. hl. 12.

ských prsou, v demona v lidském nitru, ježž sluší ctíti zbožnou ctností.¹⁾ Ještě s větším přesvědčením a do-
slovnější přísností zastával se zjevení platonismus. Historická jsou prý nejenom stará boží zjevení v hellen-
ském národě, zjevení, jež se dála věštbami a sny, nýbrž i nyní ještě dobrotiví bohové dle mínění Plu-
tarchova projevují své myšlenky a záměry zjeveními všelikého druhu. Jest mezi bohy a lidmi spojení přede-
vším skrze prostřední bytosti, skrze demony. Bohové posílají posly, hlasy, věštby, sny, ptáky. Ba každý
člověk jest jakýmsi místem zjevení. Maximus z Tyru má zjev Asklepia a Heraklea. Co víme o bozích, víme
od bohů; rozum v člověku jest sám cizincem, ježž sluší spíše nazvati demonem nežli rozumem. Čím klid-
nější jest duše, čím více se očisťuje a zdržuje všeho pozemského, čím plněji a trpněji se odevzdává božstvu
za nástroj, tím jasněji osvíti bůh jako bleskem duši čistou pravdou.²⁾ Jaký to obrat ve filosofii, jíž se zje-
vení, tento životní nerv duše, tento nejvlastnější ma-
jetek duše pozbavené samy sebe, stalo cizím, božským faktem! Zjevují se pak bohové právě ti, ježž máme.
Epiktet a Markus Aurelius věřili v Prozřetelnost bohů ve světě a dokázali ji; a ještě bezohledněji platonovci,
kteří výslovně zamítali stoické fatum, protivící se Pro-
zřetelnosti! Osud a přírodní zákon podle Plutarcha
nejsou nejvyšší mocí; tím méně pak epikurovská ná-
hoda, ježž vládne nanejvýše snad v drobnostech; po-
hanský osud, toto božstvo lidské pošetilosti (podle
slov Juvenalových) u Plutarcha je dosti v pozadí;

¹⁾ Zeller III, 1, 409. 411. ²⁾ Non posse suav. v. hl. 21. 22. De gen. Socr. 20. 22. Pyth. orac. hl. 21. m. — Max. Tyr. Diss. 15, 7. Zeller III, 1, 535.

osud a přírodní zákon sám jest jenom výronem vůle bohův.¹⁾ Prozřetelná vůle bohův jest vůle dobrá; bo-
hové jsou dobrotiví, starostliví, otcovsky smýšlející, laskaví a dobří jako matka, prostí všeho hněvu, plní
všeliké dobroty. V tichosti konají dobro, nežádajíce žádných modliteb; i jejich tresty jsou jenom lékem.
Jen pověra učinila z nich strašné bytosti. Zvláště jeden nejvyšší bůh jest otcem lidí a vůdcem dobrých; není
v něm nic zlého, žádný hněv, žádné zášti, jest do-
brota a milostivost sama a svou přirozenou povahou jest ochoten pomáhati a milost udělovati.²⁾ Prozřetel-
nost se splňuje trojím způsobem: v nejvyšším smyslu jest Prozřetelnost tolik co vůle a myšlenka nejvyššího
toho boha sama, čímž se svět udržuje; na druhém
stupni Prozřetelnost jest péče nebeských bohů o smrtelné
bytosti a o udržení druhů; na posledním pak stupni jest
to ostříhání lidské činnosti demony.³⁾ Nejvyšší zásady
božské Prozřetelnosti jsou láska a spravedlnost.⁴⁾ Tyto
dvě věci ovšem, jak se zdá, nesnášejí se s tou skuteč-
ností, že ve světě jest zlo, ale zlo ve světě, zhoubný
ten živel v přírodě a nesmyslný živel v lidské duši,
nepochází nijak od boha. Jest stoická převrácenost,
přičítati původ zla bohu. Jest spíše jakýsi původní
světový princip zla proti božskému principu dobra,
jakož stanovili nejrozmanitější národové, Egyptané a

¹⁾ O stoicích u Zellera III, 1, 402. 411. Plut. de fat. 9. Po-
hanská idea o osudu světa, na př. u Plut. (Jak má mladík atd. hl. 6).
Út. Apoll. 31. Vychov. 8. Srovn. Juvenal. 10, 265. — O náhodě: Plut.
Praec. ger. reip. u Döllingera str. 634. O Apuleiovi a Maximovi
z Tyru tamže. ²⁾ Plut. O pověře hl. 4. 6. 13. Útěch. Ap. hl. 31.
O úpadku věšt. hl. 7. Že nelze žíti dle Epikura atd. hl. 22. Pochleb.
hl. 22. ³⁾ De fato hl. 9. ⁴⁾ De def. or. hl. 21. Srovn. Ad princ.
indoct. hl. 3. 4.

Peršané, a nejstarší filosofové, jako Heraklit, Empedokles, Pythagoras, Platon; není jen jakási hmota ani dobrá ani zlá, jakou sluší ovšem předpokládati před boží tvorbou světa, nýbrž jest ve smyslu Platonově zlá duše světová, která vládne zvláště v nižších vrstvách hmoty, ale i v lidské duši, a která ani tehdy, když má dobrý princip ve spořádaném všemíru převahu, nemůže úplna vymizeti z těla a duše veškerenstva.¹⁾

Tímto omezením božské Prozřetelnosti zároveň se našlo pro pojem božské odplaty jakési pravidlo. Zlo ve světě nemůže se jen tak prostě jeviti jako trest boží. Takové přiznání mohlo víru v božskou odplatu, beztoho dosti nepevnou, ještě hlouběji zviklati. Proto se Plutarch spíše snažil, aby toto přiznání zakryl a aby sbíral důkazy pro tuto víru, s níž náboženství vůbec musilo buď státi buď padnouti. Napsal zvláštní spis „O pozdní odplatě božstva“. Pozdní trest není mu důkazem, že se nedostane trestu vůbec. Mlýny boží, praví také Celsus, melou pozdě. Třicet let u boha je jako nic. Bůh netrestá také hned, aby netrestal v hněvu. Tak činí, aby nám sám dal příklad. Jenom ty, kdož se nedají vyléčiti, trestá hned, ostatním však, kteří pod drsnou skořápkou mají šlechtnou přirozenost, dává ponejvíce kdy, aby se mohli napravit. Jeho tresty samy jsou jenom prostředky k polepšení, tak velice mu záleží na bytosti lidské, jemu podobné. Čas k tomu zná sám nejlépe, a někdy volí čas tehdy, když se již napravují. Musí býti božím bičem a kárajícími prostředky pro jiné. Nebo chce dříve z nich, chce z jejich synů vyvoditi dobré símě, nežli je zničí. Potrestání

¹⁾ De Is. et Osir. hl. 46 nn. Srovn. zvl. Zeller III, 2, 526. Maximus z Tyru, Zeller III, 1, 440.

jsou tak jak tak již dříve, nežli jsou trestáni. Nesou sami kříž svůj jako zločinci k popravšti, neboť v nitru svém jsou trápeni strachem, úzkostí a lítostí. Také i bez zvláštní pomsty boží zakoušejí potupy a hanby. A byť se i bez pohromy protloukali tímto životem, čeká na ně přece na onom světě hrozný trest, kdežto dobří mají tam uschovanu odměnu. Nejdůležitější námitkou proti boží odplatě zůstává námitka, že bohové trestají i zcela nevinné, že trestají dítky. Pokud se toto mínění zakládá na skutečných událostech a nikoli na smyšlenkách, je i pro ně výklad. Jako síly přírodní tak i lidské povahy mají navzájem jakousi temnou souvislost. Obyvatelé nějakého města jsou solidárně spojeni se svými předky, dítky se svými rodiči. Sláva i hanba jest jim společná. Tak hříchy otcův mohou býti trestány i na dítkách. Vnitřní zlý rys snad u nich se ještě neobjevil, ale vynikl by později; a bůh je trestá již napřed, aby pak byly lepší, jako lékař ošetřuje dítky nemocných již dříve, nežli samy onemocnějí. Nemá-li však syn povahy otcovy, může se vymaniti z této souvislosti s otcem. Bůh ho netrestá.¹⁾

Dochované bohosloví v užším smyslu, nauka o podstatě a bytí bohů, byla druhým předmětem, jemuž pozitivní bohoslovci věnovali pozornost. Zde byla především snaha, aby konkrétní, určité postavy božské byly udrženy, při tom však aby byla přece učiněna přítrž nekonečnému zjednotlivování a sesmyslňování jakož i oné mnohosti božstev bez ladu a skladu. Plutarch vytkl jako nešvar, že dary a působnosti bohův

¹⁾ De sera numinis vindicta, zvl. hl. 4—7. 9—12 14—18. 20 nn. Srovn. De gen. Socr. 17. Celsus u Orig. c. Cels. 8, 40. —

jsou nazývány božskými jmény a rovněž i, že obrazy a podoby boží jsou uctívány jako bohové sami. Vývoj nevěry podporoval se značně tím, že věci neživé byly nazvány bohy, jako na př. oheň Vulkánem, obilí Cererou, nebo že Egypťané psy a kočky, symboly to bohů, povznesli za božstva, ale že i Hellenové na př. vznešeného Apollona ztotožnili s jeho smyslným odznakem, se sluncem. Dostavily se výklady, jež popíraly boha: bohové prý jsou jen zosobněné vlastnosti lidské duše a mysli, tak Minerva jest zosobněný rozum, Mavors srdnatost, Venus rozkoš, nebo jsou to jenom zbožnění lidé nebo i pouhé smyšlenky zakladatelů měst.¹⁾ I sami stoikové přispěli k této nevěře, poněvadž přes všechnu zdánlivou snahu udržeti božské bytosti, sami se klonili k ateismu tím, že jména božská přenášeli na proměnlivé a pomíjející věci přírodní a tím, že uzavřeli bohy v obor pomíjející a pozemský.²⁾ Plutarch však tíhne též k výši filosofické myšlenky. Bohové mů jsou osobní bytosti rázu ryze duchového, jsou prostě bytím bez dílů a mnohosti, bez času, věční, nestvoření, nepomíjející, nehmotní. Tak označuje především nejvyššího boha Dia. Ale také Apollo, jež důrazně rozeznává od slunce jako boha a otce slunce, jest odtážitou jednotou a duchovostí.³⁾ Jestliže se však zdá, že na tomto filosofickém stanovisku všechny jednotlivé postavy bohů splývají v nerozdílnou jednotu jedné nejvyšší bytosti, tož přece Plutarch mluví určitě o mnoha bozích. Představuje si je jako podřízené nejvyššímu bohu. Ten svou prozřetelností vládne nad vším mírem.

¹⁾ De Is. et Os. hl. 66. 70 n. O slůvku „jestliže“, hl. 17. Amator. 13. ²⁾ De Is. et Os. hl. 66. De def. orac. hl. 39. Zeller III., 2, 525. — ³⁾ O slůvku „jestliže“ hl. 17. De def. orac. 7. Max. Diss. 10, 8.

nad celkem všech jednotlivých světů. Druhým nebeským bohům dává správu nad jednotlivými světy; oni jsou bohy hvězd a mají za úkol udržovati je v jejich celosti, podle druhů smrtelného života, jenž jest v nich; a nejniže postavil za strážce lidských skutků demony, bytosti podrobené vzniku i zániku.¹⁾ Plutarch ustaviv takovouto dobře seřízenou božskou monarchii, stýká se také s ostatními platonovci. Také Maximus z Tyru hlásá jednoho nejvyššího krále a otce, jemuž jsou podřízeni četní bozi, síly přírodní a mravní, synové boží, kteří s ním spolu vládou. Celsus hlásá nejvyššího boha, jehož lidé nemají nikdy se spustiti, skrze něhož všichni bohové nabývají úcty a skrze něhož vládou jako dohlížitelé nad jednotlivými částmi světa čili „říše boží“. Apuleius učí o nejvyšším bohu a o dvanácti olympských bozích, potomcích nejvyššího boha, kteří jsou mu poddáni, jsou věční, čistí duchové, povznesení nad všeliký styk se světem hmotným; pak rozeznává viditelná božstva, hvězdy a konečně zástupy demonů učené v mnoho řádů a tříd, demonů, kteří jsou vlastním svazkem mezi bohy a lidmi.²⁾

Takto, jak se zdálo, byla filosofie a víra smířena novým způsobem a přece bez násilí, ba s jakýmsi oprávněním, způsobem, jaký podávala stará víra a stará filosofie sama; bohosloví nabylo rozumné tvářnosti a odtážitá myšlenka stala se obecně přístupnou. Získány důstojné představy o bozích, pestrá hromada bohů byla uspořádána, a i tak leckteré lidsky nízké

¹⁾ De fat. hl. 9. De def. orac. 29, De Is. et Osir. 67. — ²⁾ Max. Tyr. Diss. 10, 8. 17, 12, 32, 8. Cels. u. Orig. c. Cels. 5, 25: „části země zprvu jiné jiným dohlížitelům byly přiděleny, a rozvrženy die jistých oborů“. 8, 7 n. 11, 63. Apul. De Socr. 7. Zeller III., 2, 547.

jméno boha a představa o bytosti boží nabyla oprávněnosti buď jako způsob představy, v němž bylo přece lze najít ještě dobrý smysl (jakož na př. vznešený Apollo mohl být vzýván také jako slunce, pokudž totiž smyslný předmět může jevit se obrazem duchového předmětu) nebo jako názvy podřízenějších božstev, viditelných bohův a nové moci časové, demonů.¹⁾

Takto bylo lze najít nějaký smysl v nejedné příčině také i v mythologii, v bájesloví, v dějinách bohů, jejich života a skutků. Bájesloví, jímž básnictví obštědřilo a obohatilo lidovou víru, bájesloví se svými „zlopověstnými bájemi“, nesmyslnostmi a nedůstojnostmi, jež probudilý rozum a smysl odrostlá dětství příliš záhy odhalila, bylo z nejhlavnějších příčin, jimiž víra zahynula.²⁾ Bájesloví mělo do sebe opravdu mnoho potíží, než aby mohlo být zcela vzato na milost. Šlo více o to, aby jeho cena byla odstraněna, nežli aby mu byla dávana nová cena. Plutarch obíral se touto otázkou zvláště ve spise „Jak má jinoch čísti básníky“. Stavěl se ze zásady proti násilnému zkrucování bájí, jímž stoikové a jiní filosofičtí pomocníci se snažili mythologii učiniti rozumnou, přijímajíce fysikální symboly a alegorie; nevdá, že sám dosti často upadl v jejich chyby. Plutarch poznal, že uvedenými pokusy bájesloví nedojde milosti u zdravého lidského rozumu, nýbrž že se nedůvěra jen ještě rozmnoží. Také nemohl souhlasiti s optimistickým názorem Maxima z Tyru, jinak podobně smýšlejícího, jenž chtěl bájeslovce velebiti jako nejstarší filosofy, kteří filosofii halili v roucho obrazné.³⁾ Jako dobrý žák Platonův

¹⁾ O „jestliže“ hl. 21. ²⁾ „Jak má jinoch atd.“ hl. 4. Max Tyr. Diss. 8, 2. 10, 3 nn. 23, 3. 32, 2. ³⁾ „Jak má jinoch“ hl. 4.

hněvá se na básníky; první jeho zásadou jest: básníci náramně lžou! Neboť jejich účelem jest bavití. A kde chtějí podati pravdu, podávají často jen svůj sebeklam nebo svou nevědomost. Proto sluší jinocha především varovati. Jest třeba, aby mu neustále tanula na mysli slova Empedokleova: Nelze toho okem postřehnouti ani uchem, ani pochopiti rozumem. Mnoho tedy musí mladík zamítati. Ale nesluší ovšem zamítati všechno. Básníci mají přece tak mnoho pěkných míst, a i při nepochopitelných věcech podávají nám na konec často mravní rozluštění, nebo ponechávají nám, abychom je našli. Jsou-li výrazy jejich neurčité, lze často místo špatného smyslu najít lepší. Ale ovšem nesluší smysl vynucovati, nýbrž jest dbáti obyčejného významu slov. Mravní a tu i ondy symbolický výklad jest držeti ve velkolepých rysech, nikoli spouštěti se násilně a umělkovaně do podrobnosti. Pak se může mnoho pustiti, mnoho však bude přece lze podržeti.¹⁾ Další hmotnou pomoc ve výkladě bájesloví Plutarch našel v nauce o demonech, jejíž užitečnost se hojně osvědčila. Tolik nenáležitostí řecké i cizí mythologie bylo lze bez námahy svést na demony: všecko lidsky malé, vše zlé, co se přičítá bohům, má za původce jenom demony; jinak by božstvo musilo být vtěsnáno v poměry lidské, musilo by být strženo k našim potřebám a chybám, a vše by bylo změteno. Co se vypravuje

¹⁾ Hl. 2 nn., hl. 6. De Is. et Os. 2 un. 8. 32 nn. 58. — Ve spise De Iside et Osir. vidíme dalekosáhlou symboliku a alegorii. Ve spise De audiend. poet. hl. 4. se praví: Uvádí-li se v bájích o bozích něco nedůstojného, sluší Areem vyrozumívati válku, He-faistem oheň, Zevem osud. Pak-li však něco čestného, sluší to připisovati bohům. —

o Tyfonovi, Osiridovi a Isidě a podobné u Řeků o gigantech a titánech, o bezbožných skutcích Saturnových, o sporech Pythonových a Apollonových, o útěku Bakchově a bloudění Cereřině, co se vypravuje v bájích a písních, o loupeži a pochůzkách bohů, o skrývání, zapuzení, o službách jejich, nelze nijak pokládati za události a utrpení bohů ani lidí, nýbrž to se týká demonů, kteří podle Platona, Pythagora, Xenokrata, Chrysippa a dle starých bohoslovců jsou silnější nežli lidé, ale slabší nežli bohové, nemají čisté a nesmíšené přirozenosti božské, nýbrž jsou tělesní a pocítují rozkoš i bolest a jsou přístupni ctnosti i nepravosti.¹⁾ Jak mnoho bylo lze takto znova podepřítí! Ba co nemohl zmoci mravní vykladač bájí, to bylo ujasněno a byl v to nějaký rozumný smysl vpraven učením o „tělesných milujících demonech“, jak o nich mluví Celsus.²⁾

Konečně dosavadní posvátná zřízení a boží kultury. Víc než filosofie vůbec měl platonismus do sebe jakýsi rys oposice proti celé zevnějšnosti při uctívání bohů. Hlásal náboženství a mravnost ve vnitřním člověku. Snaha po pravdě, praví Plutarch, jest nejlepší služba boží, daleko světější nežli všechno trýznění svého těla a než péče o chrám.³⁾ Pravými slavnostmi jsou vnitřní, každodenní slavnosti⁴⁾ Bůh projevuje se vnitřně duší a osvětčuje ji;⁵⁾ modlitby není třeba. Za zevnější věci nepotřebujeme se modlití, duchovní věci nosíme ve svém nitru; leda že můžeme se s bohy o tom dohovořovati.⁶⁾ Nejdůstojnějším chrá-

¹⁾ De Is. et Os. hl. 25. Def. or. 13, 15. ²⁾ Celsus na m. uo. 8. 60.

³⁾ De Is. et Os. 2. Srcv. M. Aurelia: hledati a pěstovati Boha v nitru (Zeller III.1, 411.) ⁴⁾ Klid duš. hl. 20. — ⁵⁾ De gen. Socr. 16 n. De Is. et Os. 77. ⁶⁾ Max. Tyr. Diss. 11, 7. 8. —

mem božím mimo duši samu jest svět, a pravými obrazy božími vedle obrazů zhotovených jsou slunce a měsíc.¹⁾ Ale pozitivních kultů bylo přece třeba zastati se; mohly se částečně jevití vnitřně samy jako určité, konkrétní vyjádření této vnitřní zbožnosti nebo jako podpory její nebo aspoň jako její znaky. Náboženské kultury byly zřízeny za dozoru a zjevení božího. Bohové pečují o ně tak velice, že jejich působením i dary v chrámech jsou uváděny v pohyb a dávají skrze znamení na srozuměnou, že žádná jejich část není prázdná nebo bez citu, nýbrž že všechno jest naplněno božstvem.²⁾ Ovšem dohlížitelé služeb božích a darů nejsou vlastně bohové, nýbrž demoni, kteří sprostředkují spojení mezi bohy a lidmi, a bez nichž by nebylo žádné jednoty mezi nebesy a zemí.³⁾ Die Apuleia vysvětluje se růzností demonů, že na př. egyptští bohové mají potěšení v nářcích, řečtí že se těší tancům, barbarští pak hlaholu bubnů a píšťal.⁴⁾ Množství zevnějších obřadů, seskupených kolem těchto kultů, má skoro vždy nějaký zvláštní smysl, jenž ponějvíce směřuje k čistotě tělesné i duševní a tím přispívá též k duševní soustředěnosti pro působnost boží; čím více na př. přemýšlíme o obřadech a úkonech kultu Isidina, tím více shledáváme, že není v něm nic nerozumného nebo báječného.⁵⁾ Obrazy bohů dle Plutarcha sice jsou především vynalezeny a v lidské podoby vpraveny od sochařů, kovolců a umělců hotoVICích podoby voskové, a snad by bylo lépe, kdyby s Numou byli uctíváni bohové nezobrazovaní; ba kdo

¹⁾ Klid. duš. 20. — Lásky bratr. hl. 3. ²⁾ De def. orac. 12. Cur Pythia 8. ³⁾ De def. or. 13. ⁴⁾ Apul. De deo. Socr. u Dölling. 599. — ⁵⁾ De Is. et Os. hl. 2, 3. 8 atd.

jest dosti silný, nechť se podle Maxima z Tyru obrátí přímo k nebesům; také by bylo lze tázati se, kdyby nastalo nové stvoření lidí, co by bylo lépe, zdali uctívati přirozené božské znaky, slunce, měsíc a hvězdy nebo podoby z kamene a dřeva: ale na druhé straně podoby bohů (které se nedají jen tak beze zmatků vyhladiti, protože všude jsou zakořeněny) nejsou jen pouhými dary z vděčnosti, nýbrž alespoň potřebnými prostředky pro slabost smrtelníků, kteří potřebují smyslového názoru a zevnějších znaků a jen při těchto znacích myslí na své bohy, Řek při sochách Feidiových, které nejlépe odpovídají bytosti božské, ale i Egypťané při svých zvířatech, která vskutku jsou jen posvátnými znaky. Ba nelze popírati, že božský duch sám může dlíti v těchto obrazech a skrze ně dávatí podivuhodná znamení (jakož i křesťané sami uznali).¹⁾

Ostatně ne všechny kulty docházejí obrany. Jsou také ukrutné kulty! Více ovšem než u Řeků, jejichž slavnosti oslavují přízeň a laskavost bohů, jest u barbarů, u Gallů a Skythů a Karthagiňanů, u nichž by ovšem bylo lépe, aby neměli žádných představ o bozích, nežli míti víru v jejich ukrutnost. Avšak kde jsou takové kulty, tam zajisté se netýkají žádného boha, nýbrž jsou zaměstnáním demonů. A vypravuje-li se, že bohové dříve takových obětí žádali a je přijímali, nebo že se králové a vojevůdcové odhodlali, obětovati své dítky, zajisté se to nedálo k vůli bohům, nýbrž proto, aby byl odvrácen hněv a zlost

¹⁾ Plut. O pověře hl. 6. De Is. et Os. 71. Num. 8. Max. Tyr. Diss. 8, 2. 9—10. Athenag, Leg. pro Christ. 18, 23. Clem. Hom. 10, 21: tvrdím, že duch, který sídlí v oněch kamenech, jest bůh. Srov. Theophil, 1, 8. Cels. u Orig. c. Cels. 7, 62. Zeller III., 2, 541. —

zlých, nepřátelských duchův, nebo aby byla upokojena šílená a krutá láska některých demonů, kteří nemohli těšiti se smyslnému obcování s lidmi.¹⁾

Nejtěžším se ovšem jevílo, zjednati opětův umění věšteckému, jak bylo prováděno jmenovitě věštírny. Úvěr ten byl příliš zviklán; lidé příliš jednomyslně byli nakloněni hledati ve věštbách buď lidský podvod nebo (užilo-li se o tom mírnějšího výrazu) alespoň zhola přirozené účinky.²⁾ Ale Plutarch přece (jakož i Celsus) ujal se úkolu, ospravedlniti nejen věštby Apollonovy, nýbrž i značnou část věštes sibylských³⁾ a některé jeho spisy, jmenovitě spis „O úpadku věštění“ a spis „Proč Pythia nepodává již věštes ve verších“, vztahují se podstatně na tyto otázky. Při tom mu nešlo nikterak o to, aby jednotlivé námitky seslaboval jednotlivými odpovědmi, a aby vysvětloval prosu novějších věštes prosaickou dobou a prosou otázek, temnost starých věštes opatrností vůči mocným tazatelům, úbytek věštes kleslostí obyvatelstva řeckého; nikoli, Plutarch se snažil otázku rozluštití v celku. Snažil se usmířiti víru a osvětu, vytýkaje přirozené a lidské činitele ve věstectví, ale neopomíjel při tom činitele božského. Kdo nic neodvozuje z božstva, nešetří pravé míry, právě jako ten, kdo zase všecko připisuje božstvu. Tak staří bohoslovci a básníci všude dávali důraz jen na princip božský, naproti tomu filosofové a fysikové hledají veškerou spásu v tělech a v tělesných stavech, změnách a směsích. Obě dvě soustavy jsou nedostatečné.

¹⁾ De defect. or. 14. O pověr. 13. O řeckých slavn. pověděno výše. ²⁾ De def. or. (O úpadku věšt.) 9. ³⁾ Tamže 9. O Celsovi viz Orig. c. Cels. 7, 35.

Pošetilé a dětinské jest činiti z bohů břichomluvce, kteří vstupují v tělo prorokův a z nich mluví, užívajíce jejich úst a jejich hlasu jako nástroje. Neboť kdo takto směšuje boha a člověka, uráží božství jeho a jeho důstojnost.¹⁾ Právě tak bylo by však zvrácené, vylučovati božstvo a vše vysvětlovati přirozeně. Původ věštek musí, jakož slušno, zůstat u bohů; nesmí býti popírána jejich činnost, jejímiž prostředníky ovšem jsou dohlížitelé a služebníci věštírny.²⁾ Vlastní síly věštek však vždy mohou býti založeny na přirozených věcech. Především spolu působí duše člověka, tedy na př. duše Pythiina. Ta jest látkou věštectví, jí používá bůh podle toho, jaké v ní je umění nebo schopnost, k níž náleží také obraznost a vzdělání, pročež na př. o nynější Pythii, dceři rolníkově, nelze se domnívati, že by dovedla skládati verše. Duše musí býti božím nástrojem, musí bohu býti přístupnou, když duše se setká s duší, musí se od něho dáti osvítiti náhlým jako blesk stykem, ale když se sebe čistěji odevzdá, nadšení její jest směsí dvou hnutí, božského hnutí, z venčí přicházejícího, a vlastních duševních dojmů, sil a zvláštností, a tak zvláště hlas, výraz, verš jsou lidským výtwarem. Proto lze říci: Bůh sice odhaluje své myšlenky, ale ukazuje je smíšené s lidským tělem a duší, která je v nekonečném hnutí a rozechvění.³⁾ Je-li duše látkou, jest dech, vnukající nadšení, výpar z jeskyně, nástrojem a popudem věštění. Výpary, ze země vystupující, vzbuzeny sluncem, jsou přirozeným základem nadšení.⁴⁾ Demoni jsou však mocí směšovací, jež buď rozpoutávají nebo oslabují

¹⁾ De def. or. 9. 10. 48. ²⁾ Tamže hl. 13. 15. 38. 46. 48. ³⁾ hl. 48. 38. Pyth. 21 nn. ⁴⁾ De def. or. 48. 39. nn. 43. 46 nn.

ony popudy, a jež způsobují přemocné ono nadšení a rozechvění duše.¹⁾ Jestliže věštby a věštrny upadají a přestávají, jest příčina toho ta, že buď umírající a mizící demonové odcházejí, nebo nejčastěji ta, že mizí hmota, podrobená zániku, hmota, jejíž síly a výpary ochabují.²⁾

* * *

Není pochyby, platonovci svým znovubudováním víry posloužili užitečně své době, jež je tak přede všemi slavila.³⁾ Zahanbiliť nevěru a ukázali věčné právo náboženství. Uvedli opět na vědomí hlubší myšlenku otcovské víry a dali své době darem tolik mravně zbožných výroků doby staré. Celá víra ve své určité skutečnosti nabyla lesku a úcty, neboť na které božské jméno a na který obraz boží nezasvitl alespoň jeden paprsek nového ozáření? Ale na dlouhou dobu tato víra, jež nabyla rozumné podoby, nemohla zůstati rozumnou. Třebas v následujících dobách lidé se rádi vraceli k těmto pramenům zpráv, jedině se zamlouvajícím, ale před myslícím rozumem musily se také brzo opotřebovati. Celá síla této obnovy vězela v novém učení o demonech,⁴⁾ jehož užívali jak Plutarch, tak Maximus z Tyru, jak Celsus tak Alcinous a Numenius. Říkalo se, že je to staré učení Homerovo nebo alespoň Hesiodovo a Pythagorovo, ale bylo to učení, jež bylo národnímu vědomí celkem

¹⁾ hl. 48. ²⁾ hl. 9. 13. 38. ³⁾ Just. Dial. c. Tryph. 2: veliká zajisté byla jejich sláva. ⁴⁾ Z Plutarch. De def. or. 14 vidíme na př., že součinnost demonů při věštbách byla novou časovou myšlenkou. — O ostatních platonovcích srovn. Zeller III, 2, 444. 532. 540. 542. 545.

cizí, učení, které — dle vlastního přiznání jeho zastanců — nabylo síly teprve barbarskými kulty s jejich učením o demonech a satanech, ale nenahradilo dochovaných bohů.¹⁾ Bylo snadno viděti, že lidé ztratili podstatu a sílu víry, že byla jenom podržena jména bohů (ve způsobu poněkud jiném než u haněných stoiků) a že byli nahrazeni podřízenými, neznámými vetřelci, které podle přiznání samých těchto učitelů neslušelo příliš milovati, ježto to jsou bytosti tělesné, a pro něž nesmělo se zapomínati na nejvyššího boha. Jakou cenu mají ještě jednotliví bozi, jaké kouzlo kulty a věštby, když v nich nebyli již hledání a uctívání nebo jen vzdáleně uctívání a hledání bohové nejvyšší, když člověk místo nich byl odkázán na bytosti podřízené, temné a neznámé? Člověk nechtěl bytostí podřízených, nýbrž toužil po bozích, po obvyklých od starodávna bozích národních. Jestliže nechtěli se ani pod rukou věřící filosofie vzkřísiti k novému životu, zbyla lidu jenom ta cesta, aby buď dle rady Plutarchovy podržel starý způsob víry, o němž pochyboval, a nebo aby nevěřil vůbec.²⁾ Lidu přece nebylo možno, aby následoval filosofii na cestě k bohům, kteří byli odtazitým pojmem, a aby tak ve vznešeném idealismu uctíval v podobě obyčejných bohů smyslové obrazy duchových bytostí. Filosofie ta chtěla přemoci nevěru a pověru; ale nepřemohla nevěry, ano i pověru ponechala; jakož se jevilo v tom, že každý krok člověkův a každá socha obklopena byla temnými demony a tajemnými silami,

¹⁾ De def. or. 10. De superst. 7. ²⁾ Adv. Stoic. 31. Plutarch vyčítal stoikům, že podrželi jen jména bohů: De stoic. repugn. h. 40.

o nichž bájeno bylo na tisíce nesmyslných bájek.¹⁾ Již proto směr hledání nesl se opět od starých bohů k novým bohům. Tato sklonnost k nim byla již tak jako tak dědičnou vášní; nad to pak i hlavní mluvčí a vůdcové otcovské víry sami sklon ten podporovali a přáli mu.

5. Cizí bohové.

Spisovatelé a to nejenom satyrikové Juvenal nebo Lukian, nýbrž i zbožní platonovci ovšem vždy našli něco, co se dalo vytýkati cizím kultům. Nejnevýčerpateľnější v posměchu jest Lukian. Jak se to stalo, stěžují si bohové, že tento Attis a Korybas a Sabazius, že onen médský Mithras ve svém kaftanu s tiarou na hlavě octli se v našem středu? Tento Mithras nerozumí ani řecky a neví, co chceme, pijeme-li na jeho zdraví. Ba bohové ti nerozumějí vůbec řecky a ve shromáždění bohů Hermes nemůže přes všechny rozkazy Diovy poručiti ticho, poněvadž mu nemohou Skythové, Peršané, Thrákové a Keltové rozuměti. To vše je ovšem pouhá maličkost. Ale ty, Egyptane, s psí hlavou, zahalený ve lněné roucho, jak to, že ty chceš býti bohem, ty štěkavče? A co chce zde memfidský býček pestroskvrnný, že se dá na kolenou vzývati, že pronáší věštby a má své vlastní proroky? Stydím se opravdu, volá Momus, připomínati jiné bytosti egyptské, daleko ještě nechutnější, ibisy, opice, kozly, jimiž jest

¹⁾ Nesmyslné bájky o demonech u Plutarcha a Maxima z Tyru. O ostatnj pověře viz výše Plutarcha. — Odvrácení od démonů: Cels. na uv. m. 8, 60. O učení o demonech vůbec srov. Döllingera str. 89. Schreitera str. 41. Často slova „bohové nebo demoni“ u Dion. Hal. 1, 77. 2, 8. 13, 70—4, 62.

nebe nepochopitelným způsobem nacpáno. Jak jest možno, bohové, že vám lze přihlížeti, jak těmto zvířatům dostává se stejné pocty jako vám, nebo že se jim s jejich zlatými čumáky, které proti vašim kovovým sochám mají tak skvostné vzezření, dostává ještě větší pocty? A ty, Jove, jak si můžeš dát líbiti, že ti nechají z hlavy vyrůstati beranní rohy? Ach ano, jest třeba mysterií, aby se poznalo, že boží jsou boží a psí hlavy že jsou psí hlavy!¹⁾ — Ale také Plutarch posuzuje zle cizince. Mluví zlostně o potloukajících se šejdířích (jako Celsus o „ničemných tuláčích“), o kejklířích a lživých prorocích Serapia a Iidské matky bohův, zavrhuje nemůžný ráz smutku u Egyptanů a Syrů, hrozí se ukrutných kultů skytských, gallských a karthaginských, lituje nesmyslného kultu židovského s posty a špinavým trázněním těla, se slavnostmi sobotními, vzory líné, zbabělé a směšné pověry, jež jejich město uvedla v porobu nepřátel; opovrhuje uctíváním zvířat u Egyptanů, jež vydává jejich kult posměchu a potupě, a dohání slabší duchy k pověře, silnější k nevěře.²⁾

Ale nepozorovatelně přesunul se on i jiní na zcela protivné stanovisko, zatím co bojovali proti kultům cizím a lámali kopí pro domácí bohy. Cizí bohové totiž octli se také na jejich obzoru; stalo se zájmem a úkolem filosofie, aby je pochopila. Ba stalo se vlastním problemem filosofie v římské světové říši, aby rozluštila a pokud možná na jedno stanovisko uvedla nekonečné množství náboženských útvarů,

¹⁾ Srovn. zvl. Luc. Shrom. bohů 9. n. Jup. trag. 9. 11. 13. Juvenal Sat. 15 atd. ²⁾ Cur. Pyth. 25. Consol. ad Apoll. 22. De superst. 13. 3. 7. 8. De Is. et Os. 71. Orig. c. Cels 1; 9.

s nimiž i populární vědomí po svém způsobu se vyrovnávalo. Především získána znalost cizích kultů, a jest podivuhodno, jak veliká jest tato znalost na př. u Plutarcha a Celsa. Bramíni, Zoroaster a magové, Indové, Peršané a Skythové vábí k sobě pozornost. Filosof Damis u Lukiana vypočítává božské úcty u Skythů, Thráků, Frygů, Ethiopů, Kulleňanů, Assyřů, Peršanův a Egyptanův.¹⁾ Srovnáním našlo se mnoho podobností. Perskému Ahrimanovi podobal se egyptský Tyfon, řecký Hades a Ares. Řecko-římské pověsti o gigantech a titanech, o Saturnovi, o Apollonovi a Pythonovi, o Bakchovi a Cereře podobaly se bájím o Osiriovi a Tyfonovi. Ba i jména bylo lze často navzájem vyložití. Také kulty spočívaly na stejném základě; Řek byl upomínán na bohy uměním Feidiovým, Egyptané posvátnými zvířaty, Assyrové a Babyloňané hvězdou a ohněm; ba i chyby a slabosti se shodovaly: jako Řek zbožňoval dary a symboly bohů, obilí, oheň vzduch a poslěze i kamenné sochy, jako by to byli sami boží, tak uctíval i Egyptan svá posvátná zvířata.²⁾ Z těchto fakt bylo lze s Maximem z Tyru odvoditi alespoň tento důsledek: Přes všechnu různost jest jeden zákon a jednomyslný soud ve světě, že jest jeden nejvyšší bůh, král všech věcí a otec, a mnoho bohů, synů to božích a jeho spoluvládců. Tak praví Řek i barbar, obyvatel pevniny i pomořan, moudrý i nemoudrý; a půjdeš-li i na pobřeží oceanu, i tam jsou bohové.³⁾ Ale nejen že jsou všude bohové, nýbrž všude jsou i příbuzní bohové. Jednotlivé části země

¹⁾ Plut. De Is. et Os. hl. 45. Luc. Jup. trag. hl. 42. Orig. c. Cels. 1, 14. ²⁾ Plut. De Is. et Os. 46. 25. 70. Max. Tyr. Diss. 8. 2. ³⁾ Max. Tyr. Diss. 17.

jsou dle Celsa od nejvyššího boha ve zvláštní území rozděleny a postaveny pod vládu zvláštních božských dohlížitelů.¹⁾ Avšak nejen jsou příbuzní bohové, nýbrž i tíž bohové. Nepřijímáme různé bohy u různých národů, praví Plutarch, žádné bohy cizí a žádné řecké, žádné jižní, žádné severní, nýbrž jako slunce, měsíc, nebesa, země a moře všem lidem jsou společny a jen různá jména mají u různých národů, tak jest i jedna jediná rozumná bytost, jež pořádá věci, jediná Prozřetelnost nad věcmi vládoucí, a podřízené síly, které jsou ustanoveny nad jednotlivými věcmi a u různých národů mají dle ustálených zvyků různé pocty a různá jména.²⁾ Také Celsus se domnívá, že jest lhostejno, nazývá-li se nejvyšší bůh Zeus, Jupiter nebo podle názvů indských, židovských a egyptských Adonai, Zebaoth, Hammon a t. d. Konečně u Apuleia jest božstvo samo nuceno, aby se v osobě egyptské Isidy vyjádřilo takto: mne nazývají prvorození Frygové Matkou bohů z Pessinuntu, původní obyvatelé attičtí kekropskou Minervou, onde pomořští Kypřané pařijskou Venuší, šíponosní Kretané diktynskou Dianou, trojjazyční Sicilané stygijskou Proserpinou, Eleusiňané starou bohyní Cererou, jiní Junonou, jiní Bellonou, jiní Hekatou, jiní bohyní Rhamnuntskou; a Ethiopové, jež slunko při narození pozdravilo prvými paprsky, Ariové a Egyptané, od starodávna učení, uctívající zcela mne zvláštními obřady, nazývají mne mým pravým jménem: královna Isis.³⁾

Z těchto fakt plynula především rovnoprávnost všech jednotlivých kultů. Plutarch se výše tak vyslo-

¹⁾ Cels. u Orig. c. Cels. 5, 25. 6, 80. 8, 58. ²⁾ De Is et Os. 67. Orig. c. Cels. 1, 14. 24. 5. 41. 45. ³⁾ Metamorphos. 1, 11.

vuje. Požadavek věrnosti k otcovské víře vycházel z týchž zásad. Celsus výslovně věc vyjádřil takto: u každých jednotlivých správně se koná, co se činí tak, jak to jednotlivým dohlížitelům světa jest milé; a není dovoleno rušiti to, co od počátku bylo na tom neb onom místě ustanoveno.¹⁾

Ale zdali nebylo ještě rozumnější, přes tyto rozumové protivy jednotlivých věr povznést se k jednotě? Ta věc byla příliš na snadě; tkvěla v duchu světové říše, v duchu lidu. Ovšem myšlenka ta nebyla v duchu vlasteneckého konservatismu. Proto Celsus vyslovil také jenom přání, že by rád viděl, aby všichni národové v Evropě, Asii a Africe, Řekové i barbari, byli shodni v službách božích.²⁾ Pokládá sice za nemožné, aby se toto přání splnilo, ale přání samo jest významné a jest prvním krokem ke skutku. Nejbližší cestou dal se Apuleius, jmenuje bohy všemi jmény a ponechávaje jim, aby si z tohoto pantheismu božských jmen sami milostivě vybrali jméno, jež se jim líbí. Královno nebes — tak oslovuje svou bohyni Isidu — nebo vlídná Ceres nebo nebeská Venus nebo sestro Foibova nebo hrozná Proserpino, jakýmkoli jménem, jakýmkoli způsobem, v jakékoli podobě sluší tě vzývatí, přispěj mi v strašné mé bídě! — Nesnadnější však bylo od mnohosti dostat se k jednomu. Tak chtěl Numenius, polo pythagorovec, polo platonovec, najíti pravdu tak, že k názoru Platonovu a Pythagorovu hleděl přidružení názor znamenitějších národů, pokud bramíni, Židé, magové a Egyptané stanovili něco s Platonem shodného, snášeje v celek jejich řády, poučky, zřízení. Jiní zase snili o římském uni-

¹⁾ Orig. c. Cels. 5, 25. ²⁾ Orig. c. Cels. 8, 72.

versálním náboženství, zahrnujícím v sobě jednotlivé národy a kultury, a tak ovšem nepřehledným. Nejbližší u „vlasteneckého“ živilu zůstal Plutarch, jenž hleděl domácí víru obohatit příspěvkem z cizích věr, nacházející zámínky, jež se zamlouvaly. Učení o demonech pochází od magů, žáků Zoroastrových nebo od thráckého Orfea nebo z Egypta nebo z Frygie, ale lze přý si je přisvojit tím spíše, že již řečtí básníci a filosofové znali ten pojem. Učení o Isidě a Osiriovi, demonech v bohy proměněných, Plutarch věnuje celou knihu; pokládá učení ta za velmi rozumná, byť jejich symboliku bylo v nich mnoho tajemného, a soudí, že jest tato učení tím spíše přijmouti, poněvadž tito bohové jsou naskrze společní bohové a nikoli nejsou jen majetkem Egyptanů; poněvadž Nil není jen Nilem a zemí, již Nil svlažuje; poněvadž Isis a božstva s ní spojená opravdu jsou uctívána od všech lidí a jim známa ode dávna, byť někteří se teprve nedávno naučili jmenovati je názvy egyptskými.¹⁾ Ale zda-li za takových zámínek nebylo lze celou barbarskou moudrost přenést do Hellady a do Říma? A zdali takovým obohacováním náboženství otcovské nestalo se pouhým — jménem?

A tak lid vskutku neodpadl od cizích kultů, nýbrž byl k nim nejedním způsobem ještě povzbuzován, když toho povzbuzení potřeboval. A jako vzrůstala

¹⁾ Apul. na uv. m. Quoquo nomine, quoquo ritu, quaque facie te fas est invocare. — Numenius u Eus. Praep. ev. 9. 7. Plut. De Isid. et Osir. hl. 66. Srovn. hl. 8. 27. 45. De def. orac. hl. 10. Minucius F. hl. 6: vše Římané ctí. Zatím, co ujali se p o s v á t n ý c h o b ě t í a o b ř a d ů veškerých kmenů, zasloužili si také jejich království.

příležitostí, tak vzrůstal i půvab. Zdali se neusídlil Orontes, zdali se neusídlili celí národové východní v osiřujícím a bezdětném Římě? Juvenal si stěžuje, že Řím nemůže již nyní býti zván ani jen řeckým městem. Již dávno k Tiberu splynul syrský Orontes, a zároveň mravy, loutny a bubny a dívky ve vyšívaném čepečku nabízené u cirků k prostituci.¹⁾ Již dráždidlo chorobné římské zvědavosti pudilo k nim, zvědavosti, která místo na krásné sochy a obrazy raději se šla dívat na tržiště nestvůr.²⁾ Ale také i sytost bohů a úzkost z nich, jakož i nejasný pud k východu, jenž v osobě císaře Trajana politicky a v osobě císaře Hadriana nábožensky vyhledával zemi divů — to vše pudilo také lid k cizincům. Vzkvetly staré i nové cizí kultury. Chaldeové, Armeňané, magové, Egyptané a Židé konali své věštecké služby, byť šlo i jen o to, aby se dychtivým tazatelům přislíbili mladí milovníci a bohaté závěti nebo aby se cizoložným ženám oznámila vítaná smrt manželova nebo milovníkova.³⁾ Divotvorným uzdravovacím vyznamenávali se všichni, Chaldeové, Syrové, Židé, Egyptané.⁴⁾

Ale také zbožnější potřeba docházela svého ukončení. Význačný jest všeobecný sklon k očistě a rozhršení, ať již je lidé hledali u Mithry, Isidy nebo Mojžíše. I v orgiích přírodního kultu bohyně Cybely, jež byly již dávno zakořeněny, v orgiích těch, v nichž se náhle střídala rozkoš a bolest, hledali mnozí vymanění

¹⁾ Srovn. Juven. 3, 61 nn. Athen. Deipnosoph. 1, 36. ²⁾ Plut. Zvědav. 10. ³⁾ Bázeň před bohy pudí k cizím bohům: Plut. O pověře 4 — Trajanův sklon k východu, srov. Dio C. 68, 28 n. — ⁴⁾ Srovn. Juven. 3, 61 nn. 511 nn. 543. 550. 553. Plut. O slůvku „jestliže“ hl. 4. Cur. Pythia hl. 25. Minucius Fel. 25.

z hříchů. Nemravnost, nestydaté řeči, svůdnictví střídaly se zde u kněží i u věřících s pokáním a sebezohavováním. Za zvuků píšťal a bubínků strkali se, bili se, kousali se do rukou, roztínali a zraňovali si noži ruce a jazyk, bičovali se řemeny a důtkami, hlasitě se obviňující ze svých hříchů, až ze zablácených obličejů a šatů každému stříkala jasná krev, každého zbrocující. Žádné služby boží dle zpráv očitých svědků nebyly tak trýznivé a mučivé jako tyto služby boží.¹⁾ Tlupy takových kněží v podivných průvodech s frygij-skými čepicemi, šafránově žlutými rouchy, vlajícími vlasy, nalíčenými lícemi, majíce ve svém středu zahalenou bohyni naloženou na oslu, procházeli provinciemi, zrovna plence. S vejci, sýrem, mlékem a chlebem, vínem a hostinami, oboly a drachmami pospíchali bohatí i chudí vsťíc, aby si naklonili milost bohyně, jež často vzbuzující i zlodějské choutky, směla přenocovati v nejposvátnějších chrámech těch oněch obcí.²⁾ Nejednu podobnost s tímto kultem jevil i perský kult Mithrův neboli kult Slunce, jenž od dob Pompeiových zahnízdil se v Kilikii a byl počátkem druhého století kněžímí a „zlopověstnými tuláky“ roznesen dále, takže vnikl i do vnitřních provincií, hale se tajemně v rozmanité mysterie. Prvé nápisy o tomto kultu spadají v dobu Antonina Pia, prvé zprávy o jeho zahnízdění v Římě do doby Kommodovy. Avšak již Celsus zná tento kult zevrubně. Vyznačoval se nejen podobným sebezohavováním, bičováním, pokáním, zvláště když byli přijímáni noví zasvěcenci, jako bylo v kultu Cy-

¹⁾ Minucius Fel. hl. 21. ²⁾ Srovn. Luc. Lucius hl. 37 atd. O syrské bohyni: hl. 42 nn. 50. Apulei. Metam. 8. Juv. 2, 110. 6, 316 nn. 572 nn. 9, 22 nn.

belině nebo v kultu Bellonině, rovněž se vzmahajícím, nýbrž měl s kultem Cybeliným společný zcela zvláštní způsob oběti, totiž taurobolie a kriobolie, oběti býků a beranů. Nová významná oběť, o níž je prvá zmínka v nápise z r. 133, měla obětujícímu způsobem smyslově co nejpřesvědčivějším zajistiti skutečnou očistu. Ten, kdo měl býti zasvěcen, byl ozdoben mitrou a zlatou korunou a spuštěn do jámy, aby naň tekla krev z býka, zabitého na lešení z prken, nad ním postaveného a opatřeného vyvrtanými otvory. Čím více pak zasvěcenec byl krví zbrocen, jmenovitě na tvářích, uších, rtech, očích, nose, jazyku a šatech, s tím větší radostí přijali jej, když vystoupil, přítomní, často celá kněžstva z okolí, a pozdravili jej jako očištěného, smířeného, ba jako znovuzrozeného na věky. Posvátné roucho nosil tak dlouho, dokud nebylo roztrháno.¹⁾ Vrcholem ukrutných kultů byly lidské oběti nebo zabíjení lidí. Nejen že se udržely v obyčeji v Karthagině a v Gallii, nýbrž již Plutarch musil důrazně varovati domněnky, jakoby bohové byli ukrutnými despoty. Nejen že se z Říma ujišťuje, že trvá starý domácí obyčej, aby byl zločinec nějaký zabit za obět Jovovi zvanému Latiaris, nýbrž i Hadrian na radu magův obětuje pro svou záchranu Antinoa, Markus Aurelius prý na vyzvání nějakého chaldejského kněze svou manželku, která vzplanula láskou k jakémusi gladiatorovi, omyl krví tohoto gladiatora a tak ji opět získal. Římští velikáni účastnili se galských posvátných ob-

¹⁾ Lamprid. Comm. 9. Justin. Apol. 1, 66. Orig. c. Cels. 1, 9. 6, 22. — O celku srovn. Tzschirnera str. 77. 125 n. Beckera str. 96 nn. Döllingera str. 627. — O Belloně: Lamprid. Comm. 9. Juv. 6, 512. —

řadů, a Kommodus ze záliby v ukrutných kultech nejen nutil, aby si zbožňovatelé bohyně Bellony utínali ruce a aby se služebníci Isidini dřevěnými nádobami tloukli do prsou až k smrti, nýbrž i kult Mithrův znešvětil nebo oslavil úplnou lidskou vraždou.¹⁾

Více však ještě nežli tyto kulty byla hledána egyptská víra. Byla v neustálém květu a rozmáhala se tím více, čím více filosofie, sledující populární proud, jala se ústy Plutarchovými, Apuleiovými, Numeniovými, Celsovými, Caeciliiovými za směšnostmi této víry podívat se čistému rozumu, obsaženému v posvátných těch projevech, a velebiti Isidu jako nejstarší a nejvyšší bohyni, jako plodící přírodu, jako královnu nebes, země a podsvětí, jako „jedinou, jež je vše.“²⁾ Toto patrné uzdravení nesčíslných nemocných a slepých, kteří své obětní tabulky Isidě pověsili, tyto bohoslužby podivné a přece chytrými orientálci vpravené do řeckořímských forem, bohoslužby s hrůznými divy noci a jasu, hieroglyfů, soch, hadů točících hlavami, kněžských rouch a úkonů, posvěcování, umývání — vše to stalo se neodolatelným půvabem světu, jemuž staří bohové již byli bez půvabu a protivní, světu, jenž jsa otupělý smyslným požitkářstvím, potřeboval dráždidla a hrůzy nových půvabů, ale také účinných prostředků v bídě světa a léků proti nepřemožitelnému vědomí viny.³⁾

¹⁾ O galských a karthaginských obětech (v kultu Baalově a Astartině) Plut. O pověře 13. Capitolin v. Pertin. 4 Tacit. Ann. 14, 30. Lamprid. Alex. Sev. 60. Spart. Niger. 6. Minuc. Fel. 30. Tertull. Apol. 9 (in occulto). Porphy. De abstin. 2, 27. — Jupiter Latialis: Minuc. Fel. 30. — O Hadrianovi: Aurel. Vict. Caes. 14. — O M. Aureliovi: Capitol. v. M. Anton. 19. Lamprid. Commod. 9. Srovn. Justin. Apol. 2, 13. ²⁾ Döllinger str. 624. ³⁾ Srovn. Juven. 6. 521 nn. 531: hle duši a mysl, s níž bohové v noci rozmlouvají V. 538: a bylo viděti stříbrného hada, jak pohyboval hlavou.

Zvláště snaha po očištění, která hledala svého splnění v rozmanitých vírách, došla zde zcela výjimečného ukojení. Desítidenním nebo i delším zdržením se vína a masa a mnohých bezbožných a světských pokrmů, válením v blátě a zase vykuřováním, umýváním, lázněmi, trojím a sedmerým ponořením hlavy do ledové vody prosekaného zimního Tiberu, sklouzáváním klečmo a v třesoucím obnažení po dlouhých plochách polních, bičováním v chrámech, obtížnými poutěmi do horké Meroie pro vřelou vodu k pokropení chrámu Isidina, a ovšem také dary chrámům a kněžím, obětními koláči, penězi a tučnými husami bylo si třeba ještě „zasloužití milosti a odpuštění“, jež kněží Isidini jako „otcové“ znovuzrozených slavnostně prohlašovali novým zasvěcencům, a jež vždy znova mohly býti zjednány smírným pokáním na měsíce a na léta.¹⁾

A tak se zde člověk skutečně octl, jak bylo hlášáno, ve vytyouženém „míru“, v „přízni a milosti bohův, v přístavu pokoje, u oltáře soucitu, ve šťastném dni“, kdy se mohlo říci: nech pláče, ustaň od nářků, zapuď starost! Ba zde byl také člověk ubezpečen na čas i na věky o trvalé ochraně nejvyšších nebeských mocí, po níž práhlo pokolení plné zevnější i vnitřní bídy, plné zkušenosti o proměně osudu a bohaté jenom zlomenou důvěrou v sebe.²⁾ K velmocné Isidě, k nej-

¹⁾ Apul. 11. (str. 254 vyd. bip.) „snaha po očištění“. 270. 272 (milost). 266 (zasluhovat si ochrany nevinnosti). 268: bedlivě jsem se vyptával po nesnadných náboženských službách a po dosti přísné zdrželivosti za příčinou očištění, atd. Dále Juven. na uv. m. a Plutarch O pověře 3, 7. ²⁾ Apul. 11 (str. 255): pausam pacemque tribue. 265: ad portum quietis et aram misericordiae tandem venisti. 257: adsum favens et propitia. Dále: iam tibi providentia mea illucescet dies salutaris. Dále: mitte iam fletus et lamentationes omitte, depelle moerorem.

vyšší a nejstarší bohyni, od níž celý svět bohů bral lesk, ba jíž dávno všichni národové sloužili pod jiným, méně správným jménem, k ní, nejvyšší poslední pomoci všech zoufajících bylo lze se slzami vděku zvolati: Svatá, věčná ochránitelko lidského pokolení, vždy štedrá k smrtelným svěrencům, láskou mateřskou provázíš útrapy bídných, a není dne a odpočinku a okamžiku, jenž by uplynul bez těchto dobrodiní, není chvíle, abys na moři a na zemi nechránila lidí a abys vlny života utišujíc, nepodávala spásné pravice, jíž sama rozplétáš nerozvázatelně zamotanou nit osudů a mírníš bouře života a zadržuješ škodný běh hvězd. Tebe ctí nebešťané, tobě se klaní pozemšťané. Ty pohybuješ okrškem zemským, osvětluješ slunce, řídíš svět a máš podsvětí za podnož. Tobě vyhovují hvězdy, tobě slávu provolávají božské bytosti, tobě se časové opět vracejí, tobě slouží živly, tvým pokynem vanou větrové, živí se oblaka, pučí semena, rostou poupata. Před tvou velebností chvěje se ptactvo, nebeští poutníci, bludná zvěř horská, červ do země zalezlý i obludy plovoucí v moři. Ale duch můj jest příliš malý, abych mohl vypovědět tvou chválu, a jsem příliš chud statky, abych ti mohl vzdát obět tvé slávy. Řeč má nepostačuje, abych vyslovil, co cítím před tvou velebností, a tisíc řečí a jazyků nevystačí aniž věčná řada konečné řeči. — Od ní zvěstoval svatý kněz novému zasvěcenci, jenž se svěřoval její ochraně: Vytrpěv tolik rozmanitých lopot a přestáv tolik velikých nehod osudu a tolik mocných bouří, přišel jsi konečně, Lucie, do přístavu pokoje a k oltáři soucitu. Slepý osud, jenž tě v kvetoucím věku náhle srazil v otrocké choutky a ve zlou mzdu, ať jde nyní, nechť zuří s nej-

větší zuřivosti a vyhledá si jiný předmět pro svou krutost. Proti chráněncům a služebníkům velebné naší bohyně nemá nepřátelská příhoda žádné již moci. Co nyní jsou osudu platna všechna pronásledování? Jsi nyní přijat v ochranu osudu, ale ne slepého, nýbrž vidoucího, jenž leskem svého světla ozařuje také jiné bohy. Líc tvá buď nyní veselejší, jak se sluší k jasnému tvému rouchu, a kráče radostným krokem v průvodě ochranné bohyně. Nechť to bezbožníci vidí, nechť poznají svůj blud. Hle, Lucius, zbaven všech běd, slaví vítězství nad svým osudem, těší se Prozřetelností veliké Isidy. Abys však byl jistější a bezpečnější, přisáhej tomuto svatému družstvu, abys jednou ze slibu svého se těšil; zasvěť se, slavě nové narozeniny, poslušnosti našeho náboženství, vezmi na sebe dobrovolně jho této služby. Jakmile jsi začal bohyni sloužiti, teprve hojně poznáš ovoce své svobody.¹⁾ — A bohyně sama mluví ke svému chráněnci: Budeš žítí blaženě, budeš žítí slavně pod mou ochranou. A až skonče pozemskou pouť, sestoupíš k stínům podzemským, budeš často i v okrese podsvětním vzývati mne, kterou zde vidíš, jako osvětlovatelku temnot acherontských, jako vládkyni v stygijském sídle, jako bohyni, jež je Ti milostiva, sám stana se obyvatelem niv elysijských. Jestliže pilnou poslušností, zbožnými službami, stálou svatostí zasloužíš se o mé božstvo, pak slyš: já a jenom já sama mohu tobě (jako znovuzrozenému k novým dráhám spásy) prodloužiti život za hranice, jež ti určil tvůj osud.²⁾

¹⁾ Apul. 11. str. 264 n. 273. ²⁾ Tamže 258 n. 270: sua providentia quodammodo renatos ad novae reponere rursus salutis curricula. Sr. renatur, str. 266.

Takovými dary a sliby zjednali si egyptští bohové zajisté největší obecenstvo. Kol chrámů Isidiných a Serapiových tlačili se ženy a otroci, aby se sv. věštbou ze starých knih, z úst hadích, z úst kněžských dověděli své osudy, nebo aby ležice za noci v chrámech sami si vyprosili zjevení, požehnání a posvěcení boží. Také necudné ženy hledaly zde ve velkém počtu své radosti. A zase žáci filosofů hledali zde rozluštění světové hádanky.¹⁾ Egyptané měli všechnu víru. „Kdekoli jen nějaký bůh egyptský se odvážil postaviti svou sochu, jejíž sloup byl hoden něčeho více, než jen aby se u něho konala malá potřeba“, tu se shromažďoval lid. „Kdo neví, že malíři žijí z Isidy?“ naříká Juvenal.²⁾ Dle Lukiana egyptští bohové zvítězili nad řeckými. V Řecku za doby Pausaniovy byly egyptské chrámy v Korintě, v Delfách, v Athenách a v Patrách. Chrámy bohyně Luny proměněny byly od doby Hadrianovy vesměs v chrámy Isidiny.³⁾ Ale také poblíž Říma, v Ostii a v samém Římě stály její chrámy a sochy. Na poli Martově stál chrám Isidin, jenž se podle místa nazýval Kampenský. Zároveň s Isidou byl uctíván Osiris. Uspořádané kněžstvo, pastoforové, vrchní kněží, kněží a tajemník, a pro nejnvtřnější správu dekurionové volení na 5 let byli představenstvem. Pro každé božstvo byla zvláštní svěcení. I prokazovány jim největší pocty. Již časně z rána blížili se pobožní k rannímu pozdravu, vznešení a vzdělaní mužové líbali boží sochy, chudí obětovali své nejlepší šaty, aby si zjednali přístup nebo posvěcení.

¹⁾ Plut. Proč Pythia hl. 25. Juv. 6, 481. 9. 22 nn. — Clem. Hom. 1, 5. — ²⁾ Juv. 1, 129 nn. 12, 28: pictores quis nescit ab Iside pasci? — ³⁾ Tzschirner, na uv. m. str. 113.

Cizinci, kteří přišli do Říma, neměli tu a ondy nic důležitějšího na práci v tomto světovém městě, nežli přijít k Isidě. I císařové ji ctili. Chytří Egyptané modlili se také za blaho říše — měli říšské náboženství.¹⁾ Veřejným průvodům nebylo nic na závalu. Obzvláště velkolepé průvody byly slaveny v Řecku v Korintě. Slavnost Isidina za doby jarní setby stala se skvělou národní slavností, jejíž veselí bylo zvýšeno všelikými maškarádami. Ve skvostných průvodech kráčely paní ve skvělých bílých rouchách, ověnčeny jsouce květinami a sypající květiny na cestu, jiné se zrcadly na zad obrácenými a s hřebeny ze slonové kosti, pohybem ruky upravující roucho bohyni za nimi kráčející, jiné sypající na cestu koření a balsám lijíce, množství mužů a žen s lucernami, pochodněmi a voskovými svíčkami, zapálenými na počest bohyně, pak hudební sbor, pištci a vybraná četa mládeže v sněhobílém svátečním oděvu, zpívající chvalozpěvy, hudebníci Serapiovi, hrající na flétny, vyvolávači, kteří prosili za vyprázdnění cesty pro bohy; pak mocný proud zasvěcenců, zaplňující cestu, muži i ženy každého stavu, každého stáří, ve lněném oděvu, mužové do hola ostříhaní, s hlavou nepokrytou, ženy majíce vlhké vlasy pod bílou stuhou, všichni chřestíce klapačkou Isidinou, vydávající pronikavé zvuky. Za nimi šli představení posvátných náradí, majíce slavnostně opásané lněné roucho hluboce dolů splývající, a v rukou držíce drahocenné symboly božské, lampy, oltářičky, větve palmové, hlasatelskou berlu v levé ruce (jako symboly spravedlivosti), prsa mlékodárná, nádoby s obilím a džbány.

¹⁾ Apul. str. 275 nn. Minuc. Fel. hl. 27. O císařích viz níže. — Modlitba za říši: Apul. str. 267.

Konečně bohové sami, milostivě se snižující k tomu, aby kráčeli po způsobu lidském, tu Anubis, jemuž na mohutné šíji trůní hlava psí, onde posel výšin nadsvětských i hlubin podsvětských, brzo s černou, brzo se zlatou tváří, s berlou hlasatelskou v ruce levé, s palmovou ratolestí v pravici; tu na krku lidském kravská hlava, vyžadující úcty, obraz všematky Isidy. Pak schránka s posvátným náradím. A zase tajemný obraz nejvyššího boha, jež služebník nesl na prsou, nikoli zvíře, nikoli pták, nikoli člověk, nýbrž něco nevyslovitelného! Proud jde k moři. Obrazy boží se postaví; uměle pracovanou lodici, pomalovanou podivnými egyptskými obrázky očistí vrchní kněz pochodní, sírou a modlitbami, prohlásí ji a vysvětlí za loď Isidinu, na níž hledá odvedeného Osiria. Věřící i ostatní obyvatelstvo naplní kořením a jinými drahocennými dary loď, jež vytáhne kotvu a jejíž odplutí provází tisíc zraků, až v dálce zmizí. Pak se průvod odebere zpět ke chrámu. Předčítatel přečte s vysokého podstavce ze své knihy svoje blahopřání „vznešenému knížeti, senátu a stavu rytířskému, jakož i celému římskému národu, loďstvu na moři i všelikému dílu pod vládou římského světa“ a za jáсотu množství, jež uctívá bohyni ještě věnci a polibky, prohlásí řecky a po způsobu řeckém, že lid jest propuštěn.¹⁾

Dle nezvratných důkazů z nalezených památek stavebních, oltářů a náhrobních kamenů kult Isidin rozšířil se z Řecka a z Říma po celém římském světě.²⁾

¹⁾ Viz toto poeticky přibarvené, ale v jádře historické vylíčení u Apuleia, 11, 259 nn. O veřejných průvodech za Kommoda viz Lamprid. Commod. 9. — ²⁾ Srovn. na př. Francke, Zur Geschichte Kaiser Trajanus, str. 178 nn.: Isis, Anubis a Kanopus v Dacii.

Zdá se, jakoby sama židovská víra v tomto století byla podlehla vítěznému postupu egyptských bohů. Literatura, zdá se, příliš si jí nevšímala. Lukian a Plutarch obírají se málo jejími obyčejí, úsudky Plutarchovy, Celsovy, Juvenalovy jsou převahou nepříznivé. Plutarch, jenž nemá dosti pevných podrobných o ní vědomostí, vyslovuje útrpnost s její pochmurnou a směšnou pověrou, Celsus se posmívá její domýšlivosti, s jakou si přisuzuje moudrost a svatost, dívá se úkosem na její pýchu a odlučování a posmívá se jejím zvláštním poučkám o andělech, o konci světa, o soudu a z mrtvých vstání, a pokládá Mojžíše jen za člověka, jenž zahájil řadu kouzelníků. Juvenal pokládá Židy za zbožňovatele mraků a nebes, vysmívá se jim pro sobotu, obřízku a vepřové maso, jež prý snad pomátli s lidským masem, a opovrhuje jimi pro jejich zákony, pro úctu k zákonům Mojžíšovým, pro jejich náboženskou nenávisť k jinověrcům, pro niž by jim neukázali ovlažujícího pramene, i kdyby hynuli žízni.¹⁾ Také se zdá, že i lid dával přednost lesku egyptského kultu a egyptských věštek před kultem židovským. Alespoň židovské věstkyně byly špatněji placeny nežli egyptské.²⁾ Příčinou toho byl jednak prostý a v podstatě mravně duchový ráz náboženství toho, jednak jeho přísná odmítavost vůči všemu pohanému jak v životě tak v učení. Na překážku rozšíření této víry byla také velká válka židovská za Hadriana, krvežíznivá krutost Židů k pohanům, jež se

¹⁾ Minuc. F. 10. Plut. De superst. 7. Symp. 4, 5. 6. De Is. 31. Stoic. repugn. 38. Cels. u Orig. 5, 41. Juv. 14, 96 nn. 6, 542 nn. atd. — ²⁾ Juv. 6, 546: naplní ona sice ruku, ale méně penízem skrovnějším.

projevila zvláště v Cyreně, v Egyptě, a na Cypru, a konečně poslední pád Jerusalema, jenž tak silně hlásal slabost židovského boha takové nároky činícího.¹⁾ Celsus pokládal za směšné, že Židé, místo aby mocným vlivem nejvyššího boha, jež ctí, byli pány světa, nemají již žádného krbu, ba ani žádné hroudy země, již by zvali svým vlastnictvím, a pohan Caecilius (u Minucia Felixe) chtěl právě na nich studovati bezpodstatnost jednobožství: jediný a bídný národ židovský ctil prý jediného boha, jenž má tak málo síly a moci, že jest i se svým svěřeným lidem zajatcem římských božstev.²⁾ Ale přece všechny posudky nejsou tak příkré. Celsus, jenž proti Plutarchovi nápadně byl obeznán s dějinami židovského národa, uznává alespoň veliké stáří toho náboženství, ba i jeho částečnou shodu s učením nejmoudřejších národů a filosofů. A vůbec jako národní náboženství jeví se mu hodno úcty, neboť se sluší, aby každý jednotlivec následoval svých národních bohů. Ba nejvyšší bůh a jeho uctívání jest i jemu zase posledním cílem náboženství. Numenius se snaží, aby našel shodu mezi učením Platonovým a mezi učením nejslavnějších národů, bramínů, Židů, Peršanů, Egypťanů. Vyzná se přesně v židovských dějinách. Chválí myšlenku netělesnosti židovského boha. Mojžíš jest mu velikým prorokem, mocným modlitebníkem a divotvorem; z Mojžíše a z proroků užil mnoha míst a vyložil je pěkně. Dle Klementa Alexandrijského byl mu Plato Mojžíšem attacky mluvícím. Také Dio Cassius na konci období mluví s patrným zájmem o tomto národu, o němž dle jeho zpráv psalo

¹⁾ Srovn. Dio C. 68, 32. ²⁾ Cels u Orig. 8, 69. 5, 42. Minuc. F. 10. —

také mnoho jiných. Rozeznává prý se národ ten od jiných národů způsobem života, zvláštními obyčeji, jmenovitě zvláštním svátkem sobotním, především však přísným, neobrazovým jednobožstvím, jehož důsledkem jest, že i světské panství jeví se jen jako kněžský úřad tohoto boha. Při tom všem Dio neprojádruje ani slůvkem opovržení k tomuto národu. Naopak, ukazuje sympatii. Praví, že pokládají boha svého za nevyslovitelného a neviditelného a předčí tak bohoslužbou všechny ostatní lidi.¹⁾

Proto také židovství jeví se přece velice rozšířené. Jest významno, že nová skvělá božstva lunny nezastavila cesty prvému přísnému nezobrazovanému bohu israelskému. Dlužno jenom litovati, že v tomto století nemluvil žádný Filo a žádný Josefus. Máme jen skrovné prameny. Tolik však přece vidíme, že dosud neutuchl v tomto národě pud rozšíření. Nabízejí se muži i ženy pohanům za „vykladače jerusalemských zákonů“, za „věrné posly nebes“. I na křesťany směřoval dle listu Barnabášova jejich shon po proselytech. Věšticí Židé vyhrožovali v pohnutých dobách u chrámů, na ulicích, ve válečných táborech hněvem a soudem božím. Jsouce chytří a ziskuchtiví, velice zruční i v komolení pohanských dějepisů na prospěch svých dějin, neopovrhovali ani nejběžnějšími prostředky, aby nabyli náboženského vlivu, jsou věštcí, kouzelníky, uzdravovateli nemocných. I řečtí kouzelníci užívali rádi hebrejských říkadel. Také Lukian mluví o mistru v uzdravování posedlých, o jakémisi Syrovi

¹⁾ Cels. 5, 24 n. 41. 8, 63. 66. 2. — O Numenioví viz výše. Srovn. Orig. c. Cels. 1, 15. 4, 51. Euseb. Praep. ev. 9, 8. Barnab. Ep. 3. Dio C. 37, 15 nn.

z Palestýny jako o svém současníku; nesprávně někteří tím rozuměli Krista. Ba bylo o nich i roztrušováno, že prodávají sny, jaké komu libo, že provozují pohanské ptakopravectví a počtářství, a že jim nepřipadá nesnadným, vedle židovského boha býti zástupci také Serapiovými.¹⁾ Že byli velice rozšířeni, ukazuje Juvenal na nejednom místě. Mluví o jakémsi bohabojném otci, jehož synové ochotně následovali v židovství. Celsius se zlobí na židovské proselyty. Pověra, na jejíž velikou rozšířenost nařká Plutarch, jest ponejvíce pověra židovská; neboť vlastnosti její, kouření kadidlem, očisty, vrhání se na tvář, válení v blátě, sedění v pytli, posty a sobotní svátky jsou ponejvíce židovské zvyky.²⁾ Také jednobožství, na něž si stěžuje Hadrian v Egyptě, má svou oporu v Židech. Již za Hadriana vzbudilo židovské povstání hnutí v celé římské říši. Za Marka Aurelia a Kommoda odvažuje se křesťan Athenagoras oběma vládcům pro jejich znalost literatury přisuzovati, že znají Mojžíše, Izaiáše a Jeremiáše, a na konci století podává Dio Cassius zprávu o takovém nahromadění lidí židovsky smýšlejících také v Římě, že množství to, přes to že bylo několikrát potlačeno, přece konečně si vynutilo, že mohlo svobodně vykonávat svou víru. A zpráva ta se potvrzuje opětovnými zákazy obřizky pro příslušníky jiných národností, pro něž císař Antoninus Pius a císařové následující vyhrožovali vyhnanstvím a popravou, obzvláště pomáhajícím lékařům.³⁾

* * *

¹⁾ Juven. 6, 549 nn. Spart. Hadr. hl. 8. Luc. Philops. 16. Alex. 13. ²⁾ Juven. 14, 96 nn. Celsus u Orig. 5, 41. Plut. O pověře. 3. 7. 12. Spart. Hadr. 8. ³⁾ Dio C. 69, 37, 17. — Modestin. Dig. 48. A. 8. 1. 11 (dekret Antonina Pia). — Athenag. Leg. pro Christ. 9. — O věštbách: Just. coh. ad Graec. 11. —

Ostatně, byť při návalu cizích kultů jeden dával přednost Mithrovi, jiný Cybele nebo Isidě nebo Jehovovi, duch lidu vykonal sám, jako filosofie, také po svém způsobu sjednocující synthesi tohoto pestře smíšeného světa bohův, aniž sám židovský bůh mohl podržeti své osamělé, vznešené místo. Lidé se přenášeli od jednoho k druhému, uctívali jednoho boha vedle druhého; pohanští zaklínači zaklínali bohem Abrahamovým; věřící Cybelin mohl zlořečiti: nechť tě ohluší všemocná, všerodná syrská bohyně, svatý Sabazius, Bellona, idská Matka, Venus se svým Adonidem! A na skvostech, památných prstenech a obrazech počali se různí bohové přátelsky řaditi vedle sebe v t. zv. pantheon; ponenáhlu stal se div, že kněží zastupovali zároveň i římské bohy i Mithru i Isidu. Již u Apuleia vidíme Isidina kněze, jenž má jméno Mithrovo.¹⁾ Věřící lid však v té příčině počínal si ještě volněji nežli kněží. Císař Hadrian stěžuje si svému švakru Servianovi, ovšem se zvláštním vzhledem k Egyptu a ke křesťanům: Kněží Serapiovi v Egyptě jsou zároveň křesťany, a ti, kdož se zvou biskupy křesťanů, jsou služebníky Serapiovými. Není žádného představeného židovské synagogy, žádného Samaritana, žádného křesťanského kněze, jenž by nebyl zároveň matematikem a ptakopravcem. I židovský patriarcha, přišed do Egypta, jest nucen jedněmi, aby ctil Serapia, druhými, aby vzýval Krista.²⁾

Ale nahodilě řazení mnohých božstev vedle sebe neuspokojilo hloubajícího ducha lidu. Podle vzoru

¹⁾ Srovn. Apul. Metam. 11. — Bůh Abrahamův: Orig. c. Cels. 1, 21. — Proklínač: Apul. 8, 183. — O knězi: tamže p. 271. Srovn. Beckera str. 95. 97. ²⁾ Spart. Hadr. hl. 8.

filosofův lid také sám uvědomil si jejich jednotejnost a totožnost a jmenoval v modlitbách a na gemmách Jova Sluncem, Mithrou, Tyfonem, Attidem a Adonidem, Isidu Cybelou, Venerou, Dianou, Hekatou, Bellonou, Proserpinou.¹⁾ Podle vzoru filosofův lid si uřadil bohy v stupnici a vyloučil zvláště z družiny ostatních bohů boha nejvyššího jako nejvyšší cíl úcty, ať se pak onen nejvyšší bůh zval Zeus nebo Isis nebo Jehovah. Apuleius podává svědectví, jak právě Isis byla ctěna se zálibou jako nejvyšší bohyně, jako královna nebes. A Hadrian prohlašuje o Egypťanech, že mají jednoho boha (jenž je právě tak jako žádný); toho uctívají prý křesťané, Židé a veliké množství příslušníků jejich národnosti.²⁾ Přírozeným následkem tohoto slučování bylo, že cizí živly vnikly i v sám střed domácího kultu. Domácí bohové byli vzýváni cizími, barbarskými názvy, jak praví Plutarch. Lžiprorok Alexander z Abonoteichu mísil ve své zbožné řeči o Apolonovi a Aeskulapiovi slova znějící po hebrejsku a foinicku. Cizí způsoby kultu, převzaté do domácího řeckého a římského uctívání, jako mytí před vejítím do chrámu, sezouvání obuvi, skrápění vodou v chrámech a doma, zajisté nepominuly v době, kdy proti dřívějšímu sklon k oněm cizím kultům ještě se rozmáhal, a kdy i sami filosofové, jako cynik Peregrinus a jeho soudruzi, si osvojili egyptskou askesi, ostříhání hlavy, pomazávání blátem a bičování.³⁾

* * *

¹⁾ Srovn. Apuleia. Becker na uv. m. ²⁾ Spart. Hadr. hl. 8. —

³⁾ Just. Apol. 1, 62. Plut. O pověře hl. 3. Luc. Alex. 13. Mors Peregrini hl. 17.

Nebylo možná již na to pomyslet, že by státní moc měla vážně bránit přístup těmto vetřeleckým božstvům a kultům. Ovšem zvláště za Hadriana, tohoto nového Numy, a za Marka Aurelia byly římské kulty opět a opět znovu upevňovány, opět byly, také již z politické úzkostlivosti, hned na počátku století od Trajana obnoveny staré zákazy proti nedovoleným družstvům, nebo byly uvedeny v novou formu, jakož velcí právníci na počátku III. století mluví o rozmanitých císařských rozkazech, nařízeních a předpisech pro místodržící provincií a také o usneseních senátu; a jakož i Markus Aurelius vyhlásil trest relegace na ostrov proti těm, kdož by znepokojovali lehkovážné lidi pověřenými kulty, a již dříve spolu se svým bratrem Verem omezil kněžská družstva.¹⁾ Ale jak velice se nedostávalo důrazné přísnosti, o tom svědčí nejen události samy, nýbrž i samy výnosy a nařízení císařův. Již Trajan — a zajisté v tom vidět lze našeptávání lidštějšího ducha doby — zavrhuje úřední vyhledávání nejoposičnějších náboženských prvků společnosti, křesťanů, a ponechává to soukromé čilosti, aby udávala jejich nedovolené schůzky a tím je uvedla v trest. Hadrian jenom opovrhne cizími kulty a ostře

¹⁾ Plin. Ad Trai. 10, 107: výnos můj, kterýmž jsem podle svého rozkazu zapověděl družstva. — O Markovi Aureliovi: Modest. Dig. 48. tit. 19. 30 „Jestliže by kdo co učinil, čím by se vznětlivé mysli lidské pověrou poděsily, božský Markus poručil, aby takoví lidé byli na ostrov vypovězeni.“ Dig. 47. tit. 22: „nařizuje se rozkazy panovníkovi představeným provincií, aby netrpěli družstev (collegia sodalicia).“ Zákon 3. tamže: „slovem, jestliže se sešlo družstvo nebo jakýkoli sbor jinak nežli na základě usnesení senátu nebo dovolení panovníkova, shromážděno jest družstvo to proti usnesení senátu a proti nařízení a předpisu.“

i kousavě posuzuje ve svém listě švakrovi Servianovi náboženská poblouzení egyptská, ale nepokouší se nijak odpomoci od nich. A přísný Markus Aurelius jest přece tak laskav, že dává trestati jenom kněží a proroky, kteří vzbuzují úzkost a strach a ruší pokoj a cit bezpečnosti v státě, že jenom je soudí jako náčelníky a že i náčelníky hnutí dá zavésti jen na ostrovy, místo aby je potrestal smrtí.¹⁾ Tak se stalo, že cizí kultury klidně byly zachovávány od příslušníků vlastních národností, o čemž podává svědectví Athenagoras, Minucius Felix, Bardesanes a apologetové vůbec (a to tak, že ani politické odboje, jak se udály za Hadriana a Marka Aurelia v Egyptě nebo Syrii a v jejichž čele stáli z části i kněží, nepodvrátily zásad snášenlivosti); a tak se také stalo, že cizí kultury vykonávaly klidně své dílo i v římském národě, že chrámy Egyptanů a jejich proselytů stály před očima císařů na místech nejhluchnějších a že jejich slavnostní průvody nerušeně se pohybovaly ulicemi.²⁾

Avšak cizí bohové a kultury nejen byly státem trpěny, nýbrž i uznávány. Jak mohlo býti jinak, když i vzdělání mužové štěstí Říma připisovali jeho pantheismu a se zvláštní nejasností čítali i egyptské kultury k domácímu náboženství.³⁾ Jejich vykladačů a věštců užívali nejen místodržící, jako na př. prokonsul africký obracel se na věštírnu bohyně v Karthagině,

¹⁾ Trajanus Pliniovi: „nesluší se vyhledávati jich.“ — O Hadriani: O obřady římské pečoval co nejbudlivěji, cizími opovrhoval; Spart. Hadr. 22. List, hl. 8. ²⁾ Athenag. 1. Min. F. 6. Eus. Praep. ev. 6, 8. Tert. Gent. 18. — O odbojích za Hadriana: Spart. Hadr. 5. 12. 14. Za M. Aurelia: Dio C. 71, 25. Kněz v čele v Egyptě, hl. 4. O Egyptanech viz shora. — ³⁾ Minuc. F. 7.

nýbrž i císař sám. Trajan se táže syrského boha Slunce, Hadrian obětuje Antinoa na radu magův. Markus Aurelius užívá chaldeův, a na jeho výpravě markomanské jest egyptský kouzelník Arnufis v jeho družině; Julianus, proticísař Severův, dá od magů veřejně konati neřímské oběti smírné, zařikací zpěvy a předpovědi ze znamení.¹⁾ Ba magové a chaldeové prý svými zařikacími čarami Markomany navždy Římu ochočili. Nyní nešťíteli se ti a oni ani po způsobě Augustově, aby nevyhledávali cizích kultů alespoň v jejich vlasti a tak je ctili. Hadrian slaví slavnosti boha Dionysa v Řecku v tamním kroji a studuje po celém světě mravy a obyčeje. Markus Aurelius v Egyptě věnuje péči chrámům a žije „jako egyptský občan“. Pescennius Niger, místodržící a uchazeč o korunu, účastní se galských a syrských slavností.²⁾ A tak se usnadnil krok k výslovnému uctívání. Zasvěcení v řecké mysterie ani Hadrian ani Markus Aurelius nepokládal za zlé. Ale Hadrian přímo zavedl eleusinské mysterie do Říma. Opovrhoval cizinskými kultury a přece se mu zalíbilo podle své vlastní sochy v chrámě kapitolského Jova, jež vystavěl, položití hada z Indie. Markus Aurelius se chlubil, že jest miláčkem svých bohův a že jest prost všeliké pověry, ale v těžké době markomanské války povolá ze všech končin světa kněží, poručí, aby se konaly cizí bohoslužby a očišťuje Řím všelikými smírnými oběťmi. Co započal otec, do-

¹⁾ Macrob. Sat. 1. 23. Aurel. Vict. Caes. 14 (Dio C. 69, 11). Capitol. M. Ant. Philos. 19. Lamprid. Comm. 1. Heliog. 9. Dio C. 71. 8. Luc. Alex. 48. — O Julianovi: Spart. Did. Jul. 7. — Věštírna Karthag., Capitol. Macr. 3. ²⁾ Dio C. 69, 16. Capit. M. Ant. Phil. 23. 26. Spart. Niger. 6. Herodi. 2, 7. 8.

konal syn. Ten jest přítelem kultu Bellonina, Mithrova a Isidina. Zvýší ještě ukrutnost těchto kultů. Nejvíce ctí Isidu a na její počtu ostříhá si hlavu a nosí hlavu psí. Dvůr musí dělati, co císař. Ve sloupení Kommodových zahrad byl císař mosaikovou malbou vyobrazen se svými přáteli (mezi nimiž byl Pescennius Niger), an nese posvátné náradí v průvodě o slavnosti Isidině. Zlatá socha, 1000 liber těžká, jež byla postavena na jeho počest, měla u nohou býka a krávu. Za to také Anubis jako legitimní bůh římský vedle jiných bohů dal předzvěstní znamení o jeho smrti. Právem řekl Minucius Felix: To byly kdysi egyptské posvátné obřady, nyní jsou i římské.¹⁾

Ještě připomínáme zvláště Židy. Povstání židovské za Hadriana, jež otráslou celou římskou říší, nemohlo ovšem židovské víry doporučit ani veřejnému mínění ani státu. Z domácí jejich země, zbrocené naveskrz krví (jenom v ní samé bylo na 580.000 padlých) stala se poušť. Na troskách Jerusalema povstala pohanská Aelia, pod trestem smrti Židům zapovězená. Nyní také byl přísněji prováděn zákaz obřízky, jímž dříve již Hadrian hleděl pokořit vzpurný národ. V mnohých městech a zemích zůstali Židé trvale vypuzeni. Po povstání v Kyrensku, v Egyptě a na Kypru (r. 115), kde židovská zuřivost pobila na půl milionu Řeků a Římanů, nesměl již žádný Žid vstoupiti na ostrov Kypr, a koho tam bouře zanesla, musil zemřít.²⁾ Tuhý

¹⁾ Aur. Vict. Caes. 14. Capit. M. Ant. 27. Dio C. 71, 31. 69, 16. Capit. M. Ant. 13. Lamprid. Commod. 9. 16. Spartian. Niger. 6. Carac. 9. Dio C. 72, 15 Minuc. F. 21: haec Aegyptia quondam, nunc et Romana sacra sunt. Srovn. Theophil. 1, 9. ²⁾ Dio C. 68, 32. 69, 14. Spart. Hadr. 14. Just. Apol. 1, 47. —

ten národ přežil i toto neštěstí. Již Antoninus Pius dovolil jim zase obřízku dítek. Jenom výslovně zakázal obřízku proselytů, důkaz to, jak horlivě tento národ pokračoval ve své činnosti obracovací, poněvadž se nekladl žádný odpor jejich bohoslužbám. Obřízka měla býti potrestána vykleštěním. Podle jiných zákonů, jež padají asi do tohoto století, byli římstí občané, kteří dali buď sebe buď své příslušníky obřezati, trestáni ztrátou jmění a vypovězením na ostrov, pomáhající lékaři byli popravováni. Celsus nazýval židovské proselytství výslovně trestným. To byly ovšem přísné zákony, ale přece zákony, jež souvisely méně s náboženstvím nežli s okamžitou nedůvěrou k tomuto odbojnému národu. Čas zahladil nedůvěru a strach. Sympatie hledajících našly opět i jej. Již na konci století se slyší, že si Židé po opětovném potlačení konečně množstvím příslušníků své národnosti i cizinců vymohli, že byli trpěni, a císařové III. století dají jim právo na místo a hlas v radnicích měst municipijních a svobodných.³⁾

6. Humanní idee.

Zajisté mnohem větší vliv nežli hájením starého náboženství měla filosofie svými humanními a mravními ideami, jež se jala šířiti. Stavíc na zásadách Seneky a ostatních mudrců prvního století, lámala kopí za důstojnost lidskou, za vzdělanost a mravní kázeň,

³⁾ Dig. 48. 1. 8. 1. 11 (Antoninus). Jul. Paull. Sent. rec. 5, 22 (otištěné u Gieselera str. 158). Dio C. 37, 17. Cels. u Orig. c. Cels. 5, 41. — Ústupky císaře Severa a Karakally patří do 3. stol.

za ušlechtilost v životním obcování a za mravní uspořádanost domu, rodiny a státu. Čím se stávala populárnější, tím více sesilovala svůj vliv. Epiktetovy mravní průpovědi četli i chudý i otrok a nabýval z nich popudu a povzbuzení. Vzdělanci, státníci a císařové, dílem i sami jsouce filosofové, cvičili se ve šlechtetných zásadách a hleděli je uskutečnit v zákonodárství a ve správě.¹⁾ A byť nebyly tyto zásady již bývaly schopny, aby obrodily život churavý i v jádře, přece utvořily alespoň most k víře, jež měla takové zásady i život, k víře, jež mravní seslábnost lidstva nejen poznala, nýbrž i lépe poznala a přece přemohla, k víře, jež nejen sama stanovila vysoké ty ideály, nýbrž stanovila i vyšší ideály a přece je splnila a splnivši ukázala jako splněné. Také mohly zásady ty býti ochranou mladé víře, jež směle podnikla kořistnou svou výpravu. Odhalením společných bodů nejen zmírnily hněvivé soudy uražené víry lidové, nýbrž zmírňovaly již tím, že v pronásledovaných ukazovaly vůbec lidi. Nebo komu by byly ušly lidské sympatie s lidmi v listě Trajanově a v listě Plinia Mladšího ve příčině křesťanů?

Aby náš názor odpovídal dějinné skutečnosti, jest třeba, abychom filosofickou práci postavili právě pod tato hlediska. Nesluší se řadit ji do dějin křesťanství jako odraz křesťanství ve světě pohanském, jako výtežek, jež pohanství získalo z křesťanství. Filosofická práce ona patří před křesťanství, a křesťanství na ni nemělo vlivu. Stavíme se zde přímo proti názorům francouzských učenců, zvláště proti Karlovi Schmid-

¹⁾ Orig. c. Cels. 6, 2. —

tovi.¹⁾ Dle nich prý všechny výtěžky filosofie v této době byly čerpány ještě více než v prvním století z křesťanství. Ke křesťanskému Senekovi připínají prý se křesťanský Plinius Mladší, křesťanský Plutarch, Epiktet a Markus Aurelius. Plinius prý jeví patrnou příchýlnost ke křesťanství, jež jalo jeho srdce svým tajemným kouzlem a jemuž byl na překážku jen politický předsudek státníkův. Plutarch prý podléhá vzrůstajícímu vlivu křesťanských ideí. Tento vliv jest prý ještě patrnější u Epikteta. A Markus Aurelius, ačkoli byl žákem sofistů, jež nenáviděl křesťanství, nezprostil se blahodárného vlivu nového ducha, a sice tak, že se domníval, že ve svých ideách vyjadřuje jen ducha své školy a vnuknutí svého vlastního srdce. U Diona Chrysostoma snad lze pokrok mravní ideje přičítati nikoli zrovna nějakému vlivu křesťanství, nýbrž jen novému popudu, jaký dal stoické mravouce Seneka, ale snad lze v něm také hledati přece nějaký účinek tajemného kouzla ducha křesťanského.²⁾ Tyto domněnky nijak neodpovídají dějinné skutečnosti. Pomíjejí těsné přirozené souvislosti těchto humanních názorů se starým učením stoicismu a ciceronského eklektismu; přehlízejí, že pohanství nemělo jen samé stinné stránky, nýbrž i světlé, a poněvadž světlo a stín stojí těsně podle sebe, nazývají světlo křesťanským a a stín pohanským; slovem, roztrhují násilně od sebe,

¹⁾ Ostatně psal také Müller 1721 De Epicteti Christianismo. Srovn. Schreiter, De Doctrina Plutarchi et theologica et morali, 1836. (a v Ilgenově časopise VI. str. 123.) ²⁾ Titul spisu Schmidtova viz výše na str. 56. O Pliniovi u Schmidta str. 386, o Dionovi str. 388, o Plutarchovi str. 392, o Epiktetovi 392 a 400, o M. Aureliovi str. 406.

co organicky navzájem souvisí. Přehlížejí, že tehda křesťanství nebylo ještě žádnou mocí v kruzích vzdělanců, ba ani ne v životě lidu, že bylo známo jenom menšině vzdělanců, většině jich že bylo neznámo nebo bylo u ní v opovržení. Přehlížejí, že právě oni jmenovaní filosofové křesťanství buď vůbec neznají, jako Plutarch, nebo jím důkladně opovrhují, jako Plinius, jehož silných slov se ovšem chytře pomíjí, nebo jako M. Aurelius nebo Epiktet, jenž novou víru trestá pohrdáním.¹⁾ Přehlížejí, že sami uznávají, jak stará mravouka znovu se výše vyšínula a nemohou se tedy vymaniti z věčného „snad“ a „bez pochyby“ a z pathetických otázek a tvrzení. — Můžeme zcela dobře pochopiti, že nové idee mohou působiti dříve, než jsou uznány a zatím co jejich představitelů se nedbá nebo se jimi opovrhuje, můžeme pochopiti, že takové tajné síly časové jsou nezvažitelnými veličinami, jež se nedají snadno formálně dokázati a na chlup určití; ale nežli se jim má věřiti, dlužno alespoň ukázati pravděpodobnost toho, že nový zjev se již tak zmohl a nabyl takové síly, že může neviditelně hýbati nějakým celým světem a že síly, jež jsouce v nějaké době činnny, nedají se vysvětliti z dosavadního průběhu. Ani to ani ono nebylo dokázáno. Nebylo ukázáno, že počínající křesťanství se již tak silně zakořenilo ve světě, že mohlo v celém vědomí doby způsobiti hnutí; a nebylo ukázáno, že panující idee nebyly přirozeným plodem dosavadního vývoje, částečně i plodem skutečné tehdejší mravní zkázy.²⁾ A tak je celé to tvrzení

¹⁾ V Diss. 4, 7 jest místo, kde se opovrhování smrtí, jaké projevují „Galilejští“ pokládá za důsledek manie. Schweighauser pokládá místo to za interpolaci. ²⁾ Také Zeller uznává, že zvláště v stoické mravouce Senekově, Epiktetově a M. Aureliově jest nové

bez základu. Nástin křesťanství ve druhém století nejlépe ony názory vyvrátí. Vždy ovšem bude nesnadno určitě dokázati vliv křesťanství na pohanský názor světový v prvých stoletích. Ale před stoletím třetím, v němž se dá již pochopiti a dokázati, že se křesťanské idee v kruzích pohanských zakořenily, nelze na tyto velké vlivy nijak pomýšleti.

Stoa a akademie závodily o to, aby zbudovaly šlechetnou, humanní mravnost a aby povzbudily k mravnosti. Pobídky jejich vyznačovaly se duchem radostného nadšení pro ctnost, rovněž i hluboké tesklivostí nad rozmohlou nepravostí, rovněž i duchem truchlivého soucitu se slabostí bližního. Jakýsi duch stísněnosti a zase jakýsi duch povznešenosti. Hlásali jej Plutarch jako Epiktet a Markus Aurelius; i epikurovec a posměváček Lukian byl jím zasažen a také v satirách Juvenalových jsou jeho stony. Na přechodu z prvního století do druhého slyšíme nejčistší mravouku z úst propuštěnce a stoika Epikteta; její horlivost o ctnost, její povznešenost nad všechno časné, její hluboký soucit se slabostí lidskou, její přemáhání i nejjemnějších výběžků sobeckého pohanského smýšlení — vše to působí, že jí není mravouky rovné za starověku, a doporučuje tohoto stoika za „křesťana“, a i Markus Aurelius se nestyděl seděti před těmito knihami jako žák.¹⁾

zbarvení, jež se jeví zvláště v učení o hříšnosti lidské, o nečistotě těla a v humanní sympatii k slabým (III, 2, 553 n). Ale jak jest dalek toho, aby to odvozoval z vlivů křesťanství! ¹⁾ Srovn. Zellera III, 1, 400 n, zvláště str. 407. Schmidt, 392 Markus Aurelius dle spisu Πρὸς ἑαυτὸν 1, 7. obeznámil se se spisy Epiktetovými prostřednictvím stoika Junia Rustika.

Jednomyslně hlásala filosofie důstojnost člověka jako bytosti rozumové a mravní. Člověk není jen občanem světa a pánem světa, nýbrž podobá se i bohům, praví Plutarch; ba jest dle Epikteta synem božím, částí a výronem božské bytosti, spoluobčanem bohův. Lukian se častěji zmiňuje o učení starého filosofa, že člověk jest obrazem božím, Plutarch nazývá člověka knězem božím, a Markus Aurelius pokládá za nejvyšší úkol ctítí a opatrovatí démona ve svém nitru. Stvoření člověka má podle Lukiana ten účel, aby krása a velkolepost světa nebyla bez velebicích svědků.¹⁾ Podobnost s bohy tkví v rozumu a ctnosti.²⁾ Duše vyšla původně čistá a neposkvrněná z ruky bohův, nadána přirozeným pudem po dobru. Avšak stalo se jinak. Zlo a špatnost jest vládnoucí a pozoruhodnější událostí světovou; vskutku není v člověku nic pravého, nezkaženého a prostého špatnosti. Jest pošestilství, žádati od svého syna, aby nehřešil. Nehříšnost pokládá Plutarch jakož i Epiktet na základě důkazů ze zkušenosti za nemožnou. Každý má svoje zvláštní vady. Závist, žárlivost, hašteřivost sídlí hluboko v každé duši. Tu jest tolik špatné látky jako vody v moři, a tolik najdeš provinění, vášní a opominutí, jako je listů na dubě.³⁾ Trápí sice člověka, jenž (podle stoicismu)

¹⁾ Plut. De gen. Socr.: „něco bohu podobného“. Srovn. De sera n. v. hl. 5. — Epict. Diss. 2, 5. 10. Zeller III, 1, 402. — Luc. Pro imag. hl. 28: „obraz boží“. — Kněží boží: Plut. Vych. 14. — Účel stvoření: Luc. Prometh. 15. — O M. Aurel. Zeller III, 1, 411. ²⁾ De sera n. v. hl. 5. De audiend. poet. 11. ³⁾ Veliký problém zla u Max. z Tyru, Diss. 41. Döllinger 603. Plut. De am. frat. 8. Srovn. Epict. Diss. 4, 12 ἀναμάρτητον εἶναι ἀμάρτητον. De sera n. v. 10. Curios. 1. De capiend. ex inim. utilit. 10. O pův. čistotě, srov. Schreiter, 53 Epiktet u Zeller III, 1, 402.

z vlastního rozhodnutí se obrátí k špatnému, svědomí a beznadějnost, bázeň, smutek, starost, zlé vzpomínky a ošklivá nedůvěra v budoucnost, ale přece valná většina slouží choutkám a jemným i hrubým záchvatům „masa“, jsou otroky bídné, špatné nádoby, jaká jest naše tělo, otroky masa a choutek, jimiž se duch rozdrásává a naplňuje smrtelnou pošestilostí; ba ani osvoboditelka smrt, jež druhé zprošťuje tohoto postupného otroctví, a to čím dříve tím lépe, nemůže jich osvoboditi, poněvadž jejich duše se nemůže zbaviti choutek, jež tak dlouho prováděla.¹⁾

U mnohých není změna smýšlení již ani možná. Jiní se mohou povznést, aby působením silné a nevyhladitelné schopnosti k dobru a svou i cizí péčí očištění od zlého svědomí, „započali jiný nový život.“²⁾ Počátek jest: Pomoz si sám, sejde-li ti něco na sobě samém. Uč se sám sebe poznávatí. Jestliže chceš státi se dobrým, odhodlej se nejprve věřiti, že jsi špatný. Také ve filosofii jest počátek tento: býti si vědom vlastní slabosti a chabosti v nejpotřebnějších. Filosof jest lékař, k němuž přicházejí nemocní, nikoli zdraví.³⁾ Těžký to počátek! Proto mnozí ani se neodhodlají počítí: Místo aby se člověk ptal: v čem jsem chybil? co zlého jsem vykonal? čeho jsem neměl dělati a přece

¹⁾ Hryzení svědomí: De sera n. v. 10. Virt. mor. 4. De tranquill. 19. O stoicismu u Döllingera 502. „Maso“: Consol. ad Apoll. 13. Ad uxor. 10. Orig. c. Cels. 5, 14 8, 53. Srovn. M. Aurel. Ἠρόδ. 3. u Schmidta str. 403: *λατὰ ἢ τραχέτα κίνησις τῆς σαρκός.* ²⁾ De sera n. v. 6. 11. Orig. c. Cels. 3, 65. ³⁾ Plut. D. adulat. et amico 1, 25. Epict. Diss. 2, 11, 1. 3, 23, 30. Fragm. 30. — M. Aurel. 3, 14 (u Zeller III, 2, 554 nn.) Zvl. zlomek 3: „jestliže chceš býti dobrým, odhodlej se věřiti, že jsi špatný“. —

jsem udělal? duše lidská hledí raději na zevnějšek vybřednouti, plna jsouc nepravostí, hrozcíc se vlastního pohledu a třesouc se a žasnouc před vlastním nitrem.¹⁾ Ale jestliže jenom ctnost jediná způsobuje štěstí a „klid duševní“, jestliže člověku denně strojí sváteční chvíle, kdo pak by znesvěcoval tyto sváteční chvíle nářky, truchlením a lopotnými starostmi? Kdo by raději místo „přeludu“ zevnějšího štěstí nekráčel cestou polepšení a „pokroku“?²⁾ Znakem pokroku dle Plutarcha jest, jestliže člověk vyzná své nepravosti, jestliže miluje a přijímá napomenutí, jestliže (dle Epikteta) nikoho nechválí, nikoho nehaní, svému vlastnímu životu se vysmívá a jestliže ničí své vlastní vášně.³⁾ Ale pokrok jest nenáhlý. Ctnostný není najednou ctnostným, jak se domnívají stoikové, praví Plutarch. Avšak také stoik Epiktet nemyslí na rychlé vybudování, nemyslí vůbec na dokonalost, nýbrž jen na snahu po ctnosti.⁴⁾ Celá mravouka stává se naukou o ctnosti. Nejlepší jest, jestliže již mládež jest vychovávána k ctnosti. Proto se Plutarch zabýval zevrubně vychováním mládeže jako pramenem veškeré výbornosti, a útočil prudce na zvyk, svěřovati z lakomství nebo z lehkovážnosti dítky péči nejnutnějších a nejopilejších otroků jako vychovatelů; rovněž tak útočil na zvyk, vychovávatí dítky otrocky bitím.⁵⁾ Hlavním krokem k ctnosti jest, aby se duše uchýlila sama v sebe od všeho zevnějšího jako od věci jí cizí; M. Aurelius nazývá to osamocněním duše. Vlastnictvím člověkovým

¹⁾ De curios. 1. 3. ²⁾ De lib. educ. 8. Tranquill. 18 nn. — Zevnější štěstí jest přeludem, Epict. Ench. 19. — ³⁾ De profect. 1. 11. Epict. Enchir. 48 (13). ⁴⁾ De profect. 1. 11. Epict. Diss. 4, 12. ⁵⁾ De educand. lib. Srovn. hl. 7. 12. De audiend. poetis. —

jest jenom duše; jestliže pokládáme cizí za vlastní, staneme se smutnými, upadneme v bídu a vášeň. Po-držíme-li jenom vlastní, nebudeme nespokojeni ani lidmi ani bohy. Nejen choutek životních jest se varovati, nýbrž i bujnosti a svůdnictví, místo čehož se doporučuje zdrženlivost, ano i askese, jest se varovati honby po statcích a bohatství, rozptylování a rozčilování v divadle a v lehkovážných a ukrutných hrách. Nikoli, každý majetek, ba i žena a dítky, ba i vlastní tělo sluší pokládati za něco cizího a milovati to jen tak, že si člověk upomíná, že miluje něco lidského, pomíjejícího, cizího; ba pravému mudrci může se namanouti otázka, zdali se má vůbec zaplétati v takové svazky a zda-li se má věnovati službě pozemské vlasti. Když se duše takto soustředí sama v sebe, stane se svobodnou a naučí se spokojenosti. Na mouku, chléb sýr a olivy nepotřeboval si dosud nikdo dlužiti peněz. V neštěstí nebude člověk zarmoucen, poněvadž nikoli neštěstí zarmucuje, nýbrž představa, dogma o neštěstí, poněvadž člověk na př. ani dítek neztrácí, nýbrž je jenom odevzdává; není třeba nařikati na bohy, že člověka zanedbávají, neboť člověk se dobrovolně podrobuje jejich vedení a v nejhorší tísní člověk může (dle Epikteta a Marka Aurelia) vždy ještě voliti cestu — sebevraždy.¹⁾ Druhým hlavním úkolem ctnosti jest právě

¹⁾ Epict. Ench. 1. 3. 5. 7. 11. 16. M. Aurel. 2, 13. 3, 12. 4, 3. 5, 19. 7, 28. atd. Srovn. Zellera III, 1, 400. 410 n. — Plat. De tranqu. 16. — Askese: Plut. De gen. Socr. 15. Is. 5. Epict. Ench. 33. Srovn. Zellera str. 539. — Proti pozemským cílům: Epict. Enchir. 33. O M. Aureliovi srovn. výše zákonodárství a Schmidta 406. — O sňatku: Epict. u Zellera 407. — Sebevražda, u Epict. Diss. 1, 24. O M. Aureliovi u Schmidta 406. —

postavení člověka k člověku, povznesení nad sobectví, hněv a pýchu. Jest sice každý sám sobě nejbližší a právem by každý chtěl býti nejšťastnějším.¹⁾ Ale zároveň musí býti zásadou rovnoprávnost lidí a právo jejich na družné žití a na prokazování lásky. Všichni mají jeden rozum, všichni jsou občané jednoho státu, jenž spojuje bohy a lidi, jenž daleko přesahuje jednotlivá města a země, jako celek přesahuje jednotlivé domy.²⁾ A tak se dostává požadavek, jež vyslovuje Epiktet, milovati je jako bratry, jako syny jednoho boha, milovati celé lidské pokolení, jako po něm opakuje Markus Aurelius a společná stoická a filosofická nauka, se všemi lidmi jako se spoluobčany a členy jednoho národa žití společně v jednom životě a v jednom světě jako stádo k sobě patřící. Oddělití se od nějakého člověka jest dle Marka Aurelia odtrhnouti se od kmene lidského. Takto i cizinec i chudý i otrok nabývá svého nároku. Není Atheňanů ani Korinťanů, nýbrž jen občané světa a synové boha. V nejpotupnějším postavení může se člověk ctností státi šťastným a věrností a poctivostí užitečným společnosti. Při sýru a chlebě může býti člověk šťasten, a otrok může býti ve svém nitru svoboděn. Ctnost jest město, praví Lukian, v němž chudý i bohatý, cizí i domácí, malý i velký mohou míti stejný díl.³⁾ Proto také i chudší mají dle Plutarcha býti vychováni pokud možná nejlépe. Proto dlužno

¹⁾ Plut. De amore frater. 14. ²⁾ Epict. Diss. 1, 3. 3, 5. 22. 13, 3. M. Aurel. 3, 11. 4, 4. 11, 8. Srovn. Zeller III, 1, 180 n. Plut. De Alex. M. virt. 1, 6. 9. ³⁾ Srovn. místa výše uvedená. Jinak Epict. Diss. 1, 9. Není Atheňana . . . : 2, 5. 14 chudí. — O tom i Plutarch. Lásky k bohatství hl. 2. O otrocích: Epict. Diss. 1, 19. 2, 1. 4, 1. — Město ctností: Luc. Hermet. 24. —

s otroky nakládati mírně místo ran a živiti je až do jejich smrti. Proto si také Epiktet přeje, aby otroci byli propuštěni, ne k vůli jejich neštěstí, poněvadž i otrok může býti svoboděn a propuštěnec zase může býti otrokem, nýbrž proto, že jest pro svobodného člověka nepřirozeno, aby žil s otroky.¹⁾ Vůči každému však sluší se, aby se člověk postavil na stanovisko poctivosti a účastné lásky a nikoli na stanovisko prospěchu, jenž zpravidla je lidem otcem, bratrem, příbuzným, vlastní, bohem. Jest právě zvláštností člověkovou, aby miloval a byl milován, aby děkoval a díky zasluhoval.²⁾ Bohatství má těšiti potud, pokud jest jím dán prostředek, činiti druhým dobře.³⁾ Každému jest vštípen soucit s nuzným a s tím, kdo se octl v nebezpečí. Ba i nepříteli a jeho dětem dlužno přispěti ku pomoci. S plačícími sluší se spolu vzdychati, jenom že nemá se vnitřně vzdychati, nýbrž zachovati klid duše. To vše musí se dít bez sobectví a nesmí se čekati na odměnu ani na dík.⁴⁾ Aby se zamezil spor s bližním, jest nejprvnějším prostředkem mnoho mlčeti, druhých neposuzovati ukvapeně, a je-li kdo zvědav na cizí chyby, nejdříve se poohlédnouti po chybách svých. Nejlepší jest druhých nechváliti a druhých nehaněti. Ale pravdivost musí vždy býti zachovávána, pokud možná bez přísahy.⁵⁾ Také záviditi dlužno se varovati, a to může člověk učiniti tak, že při přednostech druhého myslí na přednosti své a že si uvědomí

¹⁾ Plut. De educ. lib. 12. Cato Maior hl. 5. Epict. fragm. 43. ²⁾ Epict. Diss. 2. 22. Plut. De vit. aer. al. 6. ³⁾ Plut. De virt. et vit. 4. ⁴⁾ Plut. De virt. mor. 12. De cap. ex inim. util. 9. Epict. Diss. 1, 18. Enchir. 10. Juven. 15, 131 nn. O M. Aureliovi Schmidt 404 n. ⁵⁾ Epict. Ench. 33. 45. 48. Plut. de curios. 6.

při tom, že také mnoho lidí stojí co do darů Štěstěny za námi. Záviděti je vždy hanba; nejspíše by člověk mohl záviděti nepříteli, ale krásnější jest, dobrovolně chváliti a ctíti to, co jest na něm dobrého.¹⁾ Nejtěžší je nedat se strhnouti hněvem a záštim a mstou vzhledem k cizímu bezpráví. Nenávist jest často spravedlivá a oprávněná vůči mnohým, i tehdy ještě, když nepřítel upadl do neštěstí, ale jest přepjaté, nenáviděti zlého příliš. Bohové sami nabádají k vlídnosti a shovívavosti se zlými.²⁾ Třeba jest křivdu snášeti, nespáceti zlým tomu, kdo tupí a bije, nýbrž spíše litovati ho, odpustiti mu, dobrými skutky jej zahanbiti za nevděk a nepřátelství, ba i milovati jej. Jest zvláštností lidskou, milovati i ty, kdož padají, praví Markus Aurelius. A mudrlec, dle Epikteta, bude i nejhoršího zločince pokládati jenom za nešťastníka a zaslepence, na nějž se nemůže hněvati; ba i při nejhorším týrání bude své mučitele milovati jako otec a bratr.³⁾ Od koho pak lze čekati, aby byl bez chyb? Není-li všude slabost a nedostatečnost, také u nás samých? Nečiní tak ponejvíce nikoli z opovrhování, nýbrž ze slabosti, omylu, ukvapení, sprostoty nebo nerozvážlivosti; nepoznávají, co jest jim vpravdě nejlepšího, a zasluhují tak v každé příčině spíše soucitu jako nešťastníci a přece naši příbuzní a členové téhož pokolení. Ba, míní M. Aurelius jako stoik, oni jsou svými vlastnostmi tak málo vinni jako

¹⁾ Plut. De tranqu. an. 9. 10. 13. De inv. et od. 5. ²⁾ De inv. et od. 5. De virt. mor. 12. De sera num. vind. 5. ³⁾ Plut. De cap. ex inim. util. 6. 8. Epict. Ench. 30. 20. 33. Diss. 1, 18, 28. 3, 22, 54. Fragm. 70. u Zelleri III, 1, 408. M. Aurel. 7, 22: jest člověku vlastní, aby miloval i padající. — Srovnej místa výše uvedená o lásce k bližnímu.

člověk se zkaženým dechem je vinen svým dechem. Také nám neškodí, neboť nám neodnímají ceny, nedráždí nás, nýbrž naše mínění nás dráždí; ukazují nám naše chyby a dávají nám příležitost, abychom na nich ukazovali laskavost a šlechtnost více nežli v přátelství na svých přátelích, neboť nemstíti se nepříteli, toť právě ukazuje duši šlechtnou.¹⁾

Ctnostné smýšlení nejdokonaleji se projevuje v zřízeních domu, manželství a občanské společnosti. Jest třeba zájem svůj hledati v tom, co jest čestného a svatého, ve vlasti, v příbuzenství, v přátelství.²⁾ Šířka filosofického názoru a důrazné stranění se všeho zevnějšího má ovšem za následek, že Epiktet, ba i Markus Aurelius, pokládá život v jednotlivém pozemském státě za příliš omezený a naproti tomu velebí život v celku, a že Epiktet mudrci zrazuje stav manželský, jenž člověka zaplétá se zevnějšími poměry. Ale přece má Epiktet mnoho smyslu pro ctnosti rodinné a chce, aby právě v rodině a ve státě byla ctnost prokázána. A Markus Aurelius, domnívaje se, že člověk jsa majitelem celého světa, má mnohem více, než Antoninus s jediným městem Římem, žádá s velikou vážností jak na sobě tak na jiných, aby především působili ve státě.³⁾ Jest-li již přátelství společenstvím ctností na základě vzájemné lásky, jest manželství a domácnost nejdokonalejším zobrazením vzájemné lásky a společenství statků zevnějších a vnitřních. Láska k příbuzným, bratřím, rodičům, manželům

¹⁾ Epict. Ench. 12. 20. 33. 42. M. Aurel. 9, 1; 10, 30; 8, 14; 5, 28. Döllinger str. 602. — Plut. De am. frat. 8. 10. De cap. ex inim. util. hl. 6. 8. 9. Srovn. Zelleri III. 1, 412. ²⁾ Epict. Diss. 2, 22. ³⁾ O obou Zeller III. 1, 178 406 n.

jest již od přírody v člověku.¹⁾ Manželství nesluší se zakládati jen na půvabu zevnější krásy. Tento půvab pomine; jest třeba, aby při volbě působila vzájemná náklonnost duší. Ctnosti žen a mužů nejsou rozdílné, a žena má být vychována ke každému druhu vzdělání, k filosofii a k lásce ku vědám; mimo to žena jest nadána zvláštním roztomilým půvabem, pročež jest převrácené počínání, jestliže muž dává přednost lásce k jinochům před láskou k ženě.²⁾ Cudnost, mravnost a skromnost jest nejkrásnější ozdobou ženinou. Žena má muže poslouchati, ale vláda mužova má býtí vládou rozumu, již se žena sama podrobí dobrovolně. Manželství není tyranstvím, nýbrž společenstvím všech zájmů: tělo, život a jmění, radost i žal, příbuzní a přátelé, vzdělání a ctnost, především pak první přátelé, bohové totiž, musí býtí společní, nikoli různí.³⁾ V dokonalém manželství jest cizoložství zapovězeno před bohy i před lidmi; přece však má žena míti s mužem shovnění, jest-li tak sláb, že miluje i jiné. Dítky sluší milovati láskou, jež nehledá odměny.⁴⁾ Stát jest nejvyšším společenstvím mravních úkolů. Plutarch napsal zvláštní spisy o státě a vrchnosti. Povinností státu jest, aby konal právo a spravedlnost, aby své občany vzdělával k ctnosti a aby je vedl ku všelikému blahu. I vrchnost jest podrobena zákonu; a nemá-li zevnějšího zákona, má přece vnitřní zákon, zákon rozumu a ctnosti. Pod tuto vládu třeba, aby se postavil přede-

¹⁾ O přátelství: Plut. De virt. mor. 12. De amic. mult. 2. 3. De adul. et amic. 6. Láska k domácnosti: De am. frater. 3. 21. —

²⁾ Plut. Praec. coniug. 4. 48. De virt. mult. 1. Amat. 21. 23. —

³⁾ Praec. coniug. 25. 26. — 6. 11. — 15. 19. 20. 34. Epict. Ench. 40.

⁴⁾ Epict. Ench. 2, 4. Plut. Praec. coniug. 16. 41. De amor. prol. 2. 3.

vším panovník, vzděláváje povahu svou ctností a filosofii, k čemuž pak má i lid svůj vésti. Docílí toho hlavně laskavostí a dobrotou, nikoli hrdoostí, násilím nebo přísností. Vždyť i zvířata nejlépe lze zkrotiti dobrotou, nikoli ranami. I proti přečinům a zlým záměrům dlužno zakročovati s mírností, a býtí soucitným k neštěstí, byť i bylo způsobeno takovým pošestilstvím. Takovouto mírností v jednání, v trestech, v napravování, získává člověk myslí lidí a prokazuje se vskutku splnomocněncem bohův. K veřejnému blahu však mimo panovníka může přispěti také každý jiný; člověk jest bytostí uzpůsobenou k občanskému životu. Ctnost, nikoli urozenost, činí panovníka nejlepším, a proto člověk ctnostný a moudrý bude státu úspěšně sloužiti, ba i když se vyhýbá veřejným záležitostem, může přece své spoluobčany svým učením vychovávat k spolehlivosti a stydlivosti. Tak chce i Epiktet v rozjímavém klidu svém státu sloužiti, Plutarch a Markus Aurelius chtějí zrovna filosofii státu prospěti, a Markus Aurelius napomíná se sám v každé hodině, aby nejen jako filosof, nýbrž i jako muž a Říman myslil silně.¹⁾

Takovými skutky ctnostné smýšlení dochází svého splňování. Zde na zemi ovšem neustále bojuje, jest neustále zápasníkem. Úplné nehříšnosti nedosáhne nikdo; můžeme se jenom snažiti, abychom nehřešili. Jen nechť člověk docílí toho, aby mohl říci: pokud budu žiti, nechci lháti, nechci dopouštěti se žádných špatných skutků, nechci loupiti, nechci strojiti úkladů. Neboť všechno takové jest v naší moci.²⁾ Z toho vzniká ve-

¹⁾ Epict. Ench. 24. Plut. De educ. lib. 10. Schreiter 93. 128. Zeller III, 1, 178. ²⁾ Plut. De sera num. vind. 18. Epict. Diss. 4, 12. Plut. De tranqu. an. 10. —

selost duše, sdružená s klidnou myslí a šlechetnou hrdostí, jež však není žádnou pýchou; tak vzniká veselost, jež jest způsobována vědomím, že jsme prosti špatných skutků a myšlenek, a dobrými upomínkami, a jež vyvrací názor všech těch, kteří neumějí na tento život jinak pohlížeti nežli s nářkem, že jest to stanice utrpení a vyhnanství. Z toho plyne také srdnatost a důvěra v sebe, takže člověk, jist svým majetkem — ctností a vědou — může k štěstí a osudu, jenž vládne jenom nad pomíjející, línou částí člověka, mluvit: Anytos a Meletos mohou mne usmrtiti, ale uškoditi mi nemohou.¹⁾ Z toho plyne konečně naděje v nekonečné další trvání, jaké sice nehlásají stoikové Epiktet a Markus Aurelius, kteří znají jen pantheistickou nesmrtnost, jakouž však vyslovují s tím větším důrazem platonovci, zvláště Plutarch, Maximus z Tyru a také Celsus.²⁾ Nebylo by nijak možno, aby se božstvo obíralo tak nepatrnými předměty, jako jsme my, kdybychom neměli do sebe něco trochu jemu podobného, trvalého, stálého, kdybychom neměli v sobě nic božského, a kdybychom jen dle slov Homerových jako listí vadli a odumírali, kdyby božstvo nás pěstovalo jen jako ženy zahrádku Adonidovu v květináči, jež v nejbližší chvíli uvadne. Ale naše duše jest něco podobného bohu; nechť si tělo neodvratně zanikne, duše může jíti k bohům, do pravé vlasti, na místo, kde ctnosti dostává se odměny a slávy, na místo, kde duše jest osvobozena od boje a od pout tělesných, kdežto nezralí a zlí musí odejít na místo pokuty a trestu. Zvláštní jest Plutarchův důvod, jímž dokazuje

¹⁾ Plut. De tranq. an. 19. 17. Srovn. Epict. Ench. 33. ²⁾ O stoicích Zeller III, 1, 403. 409. Maximus Diss. 16, 3.

budoucnost duše: Proč prý by bůh přijímal tolik smírných obětí za mrtvé, kdyby duše zanikly jako mlha a dým. Nevzdám se nikdy víry v další trvání duše, leda by nějaký druhý Herakles odnesl trojnožku Pythiinu a zcela zničil věštírnu.¹⁾

Není nesnadno, stanoviti v této mravouce podobnost s křesťanskými zásadami. Tu jakož i tam jest vědomí o příbuznosti s božstvem, silný cit hříšnosti, požadavek nekonečných pokroků, resignace na vše pozemské, víra v nesmrtnost. Ale ovšem i v podobnostech těch je mnoho různého. Příbuznost s bohy v mravouce té stává se základem pyšné domyšlivosti, jež staví sebe na roveň bohům a jež pošetilý běh světa napravuje sebevraždou. Hřích jeví se často jen jako smyslnost a tělesnost, a nejen ve stoicismu, nýbrž i v platonismu jako přirozená nutnost, jako zlý princip světový. A čím více se hřích směšuje s tělesností, tím více jest smrt koncem hříchů. A nebo se hřích hledá jenom ve hříšných skutcích nebo v rozmanitých zlých návycích, jež mohou býti přemoženy. Hřích jest lidskou silou přemožitelný, i zlosyn může jej přemoci, byť vždy nějaké stopy zůstaly.²⁾ Proto také cit hříšnosti nevylučuje nezkalený klid a veselost ducha, jež se získává vykonáváním ctnosti, nevylučuje také pýchu, jež plyne z vědomí, že člověk sám dovede se napravití. Bohové jsou pamětlivi mé zbožnosti, napsal Markus Aurelius, a chrání

¹⁾ Srovn. Plut. De sera n. v. 17. De exil. 5. Consol. ad Apollon. 13. 37. Celsus u Orig. c. Cels. 3, 16; 8, 49. Tato víra také u Attika, srovn. Tzschirnera str. 132. ²⁾ Zlý princip světový u Plutarcha, srovn. Döllingera, str. 603 — Také zlosyn může začítí nový život: Plut. De sera num. vind. 11.

mne. Ne proto jsem ctil bohy a ne proto vedu takovýto život, aby mne můj nepřítel mohl přemoci.¹⁾ Láska k bližnímu není v mravouce té čistá. Snaha sobectví, býti nejšťastnějším, pokládá se za spravedlivou.²⁾ Jest třeba hojně poukazovati na užitečnost, aby se doporučila vrozená a zásadná humanita, a aby se jí zjednal průchod. Závist a zášť nejsou zúplna vyloučeny. Nikomu se nepřičítá, že by obcovoal s hříšníky nebo s bývalými hříšníky. Také bratrská láska musí se tím držeti, že se uvažuje o jejím prospěchu a o tom, jak na světě nejen bratr, nýbrž nic není zcela dokonalého. Musí se udržovati tím, že se každý bratr varuje co nejchytřeji, aby se v něčem s bratrem nepohodl.³⁾ Jemnost myslí jest možná, poněvadž mezi jiným působí také čest, a i Markus Aurelius pokládá za cenné, že milost činí populárním.⁴⁾ Závist přemůžeme, budeme-li pamětlivi vlastních předností, z hněvu a mstivosti se vymaníme, jestliže se rozpomeneme, že máme sami nějakou závadnou slabost. Také vlídnost a smířlivost, o níž tolik napovídáno, souvisí značně se slaboušskou změkčilostí, jež jest výplodem chorobného vysílení. Resignace na svět jeví zárodky nezdravého kvietismu, jenž zúplna ztratil odvahu a sílu k mravnímu utváření světa. I jinak jest tu mnoho zcela pohanského. Proti hrubým pohanským neřestem nebojuje se dostatečně. O přípustnosti lásky k hochům ani Plutarch nemá rozhodného mínění. Obcování s nevěstkami zrazoval z důvodů prospěšnosti. Ženě doporučoval shovívavost k přestupkům mužovým⁵⁾ Nejen

¹⁾ Vulc. Gallic. Cass. 8, 11. ²⁾ Plut. De am. frat. 14. — ³⁾ De am. frat. 8, 14. — Žádné obcování s hříšníky: Orig. c. Cels. 3, 65. atd. ⁴⁾ Vulc. Gall. Cass. 11. ⁵⁾ De educ. liber. 1 nn. 15. Praec. coniug. 16. 41.

při otázce lásky bratrské, nýbrž ani při nejnvtírnějších otázkách mravnostních není přemoženo stanovisko prospěchu. I změna smýšlení má za popud důvody zevnější. Když špatný člověk sezná, že mu z nespravedlnosti zbyla jenom potupa a hanba, že však mu nevyplynul odtud žádný prospěch, zdali pak potom nepřipadne na myšlenku, že ze sprosté záliby šlapal v prach nejušlechtlejší práva lidská a že vlastní život svůj naplnil hanbou a nepokojem?¹⁾ A toto stanovisko prospěchu má hlavně Plutarch.

Ostatně dlužno uznati, že humanní ony idee nezůstaly jen zásadami, nýbrž že vnikly také v život. Množství ovšem nechyběly mravní zásady, ale nedostávalo se skutků. Rodiče ctíti a bratry milovati — to uznával každý za povinnost. Zákaz lži a závisti nebyl neznám, ale rozkaz a zákaz nepůsobil. Ba zdálo se, že i vražda oplakává se jen na oko, vskutku však že jest k ní náklonnost.²⁾ Avšak v šlechtetnějších kruzích nebyl také nedostatek skutků. Obrazy ušlechtilého rodinného života podává Plinius a Plutarch. Oba ukazují také obzvláště ženy, jež spojovaly v sobě půvab ušlechtilé ženskosti a vysokého vzdělání. Vzorem manžela, jenž jest trpěliv i při nectnostech ženiných, vzorem shovívavého otce a bratra jest Markus Aurelius.³⁾ Mírné zacházení s otroky ukazuje Plutarch. Odsuzuje tvrdost a drsnost starého Katona, jevící se v prodávání starých, nepotřebných otroků jako božích hovádek. On sám by nemohl prodati ani starého býka,

¹⁾ De sera num. vind. 11. ²⁾ Plut. De am. frat. 4. Srovn. 2. 3. 21. De inv. et. od. hl. 5. — O vraždě: Minuc. Felix 37. ³⁾ Plutarch filosofuje s Kleou, De virt. mul. 1. Srovn. Plin. Paneg. 83 n. O M. Aureliovi viz Diona Cassia 71, 34.

jenž by sestarál v službách polních; čím méně by tedy mohl za hrst peněz prodati otroka nepotřebného jak starému tak novému majiteli! Jest vůbec jeho zásadou, aby se nakládalo vlídně a laskavě s otroky, kteří jsou svým pánům oddáni.¹⁾ Obraz vlídného, soucitného člověka popisuje Lukian v cynikovi Demonaktovi. Povaha tohoto mudrce, praví spisovatel, byla mírná, laskavá, veselá; nejevil žádné zasmušilé přísnosti, nemohl nikoho prudce kárati, nebyl nikdy hněvivý, ani ne proti chybujičím. Svou laskavostí pudil a povzbuzoval k dobrým úmyslům, chudé těšil blahým osvobozením v smrti, bohaté prosil, aby nedbali pomijejíčího bohatství; zabýval se velice rád tím, že smířoval rozdvojené bratry a prostředkoval mezi nesvornými manžely.²⁾

Těmito ideami obohatilo se také zákonodárství a veřejná správa. Od doby Trajanovy říkalo se příslovečně: to není v duchu století. Trajan psal: „Něco jiného sluší se mé milosti. Dobrota mých časů nechť se jeví i v tom.“³⁾ Mravnost byla podporována, Hadrian a Markus Aurelius zrušili lázně společné oběma pohlavím, i u otroků. Také při rozdělení darů v divadle a v cirku Hadrian oddělil obě pohlaví.⁴⁾ Trajan k vůli mravnosti zapověděl pantomimy, a lid to schvaloval, poněvadž odsuzoval věci mravům závadné a vkus, jenž byl té doby nedůstojný. Také Markus Aurelius omezil hry, takže lid si stěžoval, že jej chce učiniti

¹⁾ Plut. Cat. mai. 5. De am. frat. 21. ²⁾ Luc. Demonax, zvl. hl. 6. 8. 9. ³⁾ Trajan. Plin. 10, 98: nec nostri saeculi est. Paneg. 46. Tuo in saeculo. Tak i M. Aurelius: non nostri temporis. Vulc. Gall. Cass. 2. O Trajanovi srovn. reskript Dig. 48, tit. 22, 1. — ⁴⁾ Dio Cass. 69, 8. Spart. Hadr. 18. Capitol. M. Aur. 23. —

filosofem.¹⁾ Rovněž zakročil proti lehkým mravům jinochů a matron.²⁾ Humanita slitovala se obzvláště nad otroky. Právo otroky usmrcovati Hadrian odňal pánům a dal soudům. Byl-li zavražděn nějaký pán, nebylo dovoleno, aby mučivé vyšetřování týkalo se všech otroků v domě, což zavrhovali již lepší lidé za Nerona; jenom s těmi smělo se jednati, kteří mohli o věci věděti byvše přítomni. Potrestal vyhnanstvím jakousi dámu, která pro malichernosti mučila své otrokyně. Zrušil káznice otroků a propuštěnců a zapověděl prodávati otroky nevěstkářům a šermířům.³⁾ O propuštění otroků zajímal se již Trajan; vyslovil se pro platnost jakési závěti, která obsahovala v sobě zároveň propuštění otroka, byť i z právnických důvodů bylo lze proti ní činiti námítky. Také prohlásil svobodně zrozené nalezence za svobodné a zapověděl, aby ošetřovatel nespojoval otázku propuštění s náhradou za výchovu.⁴⁾ Lidskost vzpomněla si i na zápasníky, gladiatory. Markus Aurelius zapověděl, aby nebojovali až k smrti a vůbec, aby nebojovali s nebezpečím života, nýbrž aby používali jen tupých a zakulacených zbraní. Otroku, jenž nacvičil lva požírati lidi, odepřel svobodu, jakkoli ho mnozí za to žádali; a přes všechny prosby nedovolil, aby byl tento kousek proveden, a zdráhal se vůbec na zvíře ono pohlédnouti. Táž humanita zakázala od dob Hadrianových lidské oběti. Štvanice ovšem byly ještě za Hadriana lidovému vkusu hojně dovolovány.⁵⁾ Chudí a opuštění byli pod-

¹⁾ Plin. Paneg. 46. Capit. M. Aurel. 11. 23. 27. ²⁾ Tamže. ³⁾ Spart. Hadr. 18 (O Neronovi Tac. Ann. 14, 42 nn.) O dámě oné: Dig. 1, 6, 2. ⁴⁾ Plin. 4, 10. 10, 71 n. ⁵⁾ Dio C. 71. 29. 69, 8. O zastavení lidských obětí: Porph. De abst. carn. 2, 56.

porování. Hadrian poskytoval mužům i ženám prostředky k živobytí. Dítěm psancův kázal zůstativ dvanáctinu jmění. Dědictví zamítal i u známých, byly-li dívky nějaké. Od neznámých ho nepřijímal vůbec. Markus Aurelius podporoval celá města v nehodách. Na Kapitoliu zřídil chrám Dobročinnosti. Ve vychovávání chudých nevzdělaných chlapců a děvčat Hadrian řídil se chvalitebným příkladem Trajanovým, o němž byla dříve učiněna zmínka. Vydával ještě větší sumy na tyto účely.¹⁾ Humanita projevila se také ve vymanění dítek z tyranského poručnictví rodičů, jakož i ve vymanění žen ze samovlády mužovy. Antoninus Pius rozšířil zákon Augustův, aby rodiče nebránili umíněně sňatku dítek. Rovněž překážel právu otcovu, aby směl muži svou dceru opět vzítí, nebo doporučil mu alespoň spravedlivou slušnost. Právo ženino, nakládati svým majtkem dle své potřeby, stává se zřejmě patrným; zvláště Markus Aurelius uznal její dítky za nejbližší dědice před všemi příbuznými po meči.²⁾ Ve všech poměrech jeví se vážnost k osobnosti. Trajan uznal za spravedlivé, aby se ctíla vůle nebožtíkova, byť závět měla i formální vady. Pokládá za „tvrdé“, aby lidé chtěce zříditi něco na počest svých zesnulých, vždycky musili sbor pontifiků prositi za dovolení. Pokládá se svým místodržícím za „tvrdé“, kdyby se paní nedovolilo, aby při případech úmrtí směla pro urychlení jízdy použití císařské pošty.³⁾ Nové myšlenky humaní jeví se zvláště v provozování trestního práva. Trajanovi bylo proti mysli trestati někoho tělesně nebo

na cti. Zavrhuje i u zločinců tumultuární pátrání. On jako Plinius šetří všech ohledův, aby trest mohl býti zmírněn nebo aby někdo mohl býti trestu zproštěn. Hadrian nepřijímá žádné žaloby pro velezrádu. Antoninus Pius dosáhl slávy, že byl zcela neposkrvněn krví občanů i nepřátel.¹⁾ Markus Aurelius trestá všechny zločiny menšími tresty, nežli zákon stanovil. Vyžaduje všude nenáhlé, svědomité vyšetřování. Zřídka byl k zločincům neuprosný, i k zajatým nepřátelům jevil spravedlivou slušnost, a dobrodiním vítězil nad svými úhlavními nepřáteli. Truchlil nad smrtí odbojníka Kassia a nechtěl jeho utaté hlavy viděti, nýbrž dal ji pohřbíti. Privil, že raději by byl jej živého dostal, aby poukáže mu na prokázaná dobrodiní, mohl jej zachrániti. Zapověděl senátu, aby Kassiovi příbuzní a přívrženci nebyli smrti potrestáni. „Prosím a zapřísáhám vás,“ psal senátu, „odložte svou přísnost a plňte mou zbožnost a milost, jakož i svou. Senát nechť neusmrtí ani človíčka. Nikdo ze senátu nebudiž potrestán, žádná krev šlechticova nebudiž prolita; deportovaní nechť se vrátí domů, zbavení statků nechť obdrží své statky zpět. Kež bych tak mnohé mohl z podsvětí vzkřísiti! Nechť by si všichni žili, majíce vědomí, že žijí za Marka.“ „Kež mne nebesa chrání,“ psal jindy, „aby nikdo za mé vlády nebyl ode mne nebo od vás k smrti odsouzen.“²⁾ „Tak byl neposkrvněn krveprolítím,“ praví Dio, „tak mírný a bohabojný, a nic ho nedonutilo, aby byl svým zásadám nevěren.“³⁾

Celý duch této skvělé řady panovníků byla vůbec

¹⁾ Spart. Hadr. 6, 7. 18. Capit. M. Aurel. 23 34. Dig. 71, 32.

²⁾ Dig. 23, 2, 19; 43, 30, 1, § 5; 38, 17, 1. U Schmidta str. 418 n.

³⁾ Plin. 4, 10. 10, 73 n. 10, 121.

¹⁾ Plin. 8, 5. 10. 97. 98. Spart. Hadr. 18. Capit. Anton. 13.

²⁾ Dio C. 71, 28 nn. Capit. M. Aur. 24; srovn. Vulc. Gall. Cass. 2.

8. 12. — ³⁾ 71, 30. —

lidskost, humanita. Celý úkol státní byl pojímán s vysokého stanoviska. Trajan dal svým místodržícím meč, aby konali spravedlnost. Hadrian hledal na trůně věc lidu, nikoli věc svou. Plinius velebí Trajana: Lidé poctiví se povznášejí, špatní se nebojí a také z nich není strach. Bloudícím spěješ na pomoc, když Tě vzývají, a všem, jež polepšuješ, popřáváš slávy, aby se nezdálo, žeš je podrobil.¹⁾ O Markovi Aureliovi se vypravuje, že s národem nakládal jako ve státě svobodném. Velice uměřeně uměje lidi odvracet od provinění a vybízeti k dobrému, odměňovati a shovívati, činil prý ze zlých dobré, z dobrých výborné.²⁾ Takto jsa odevzdán blahu státu mohl Markus Aurelius umíraje říci: Proč mne oplakáváte a nemyslíte raději na veřejnou bídu a mor? A za doby kassijského odboje nerozpakoval se psáti: nechť moje dítky zahynou, jestliže Avidius Kassius zasluhuje více lásky nežli ony, a jest-li státu užitečnější, aby žil Kassius, nežli aby žily ony.³⁾ To byla řada, na jejímž počátku již Nerva mohl ujišťovati: Nic jsem neučinil, co by mi bylo na závadu, abych nemohl zříci se vlády a klidně žíti jako soukromník; a Plotina, choť Trajanova mohla prohlásiti: Tak vstupuji v tento císařský dům, jak jej chci zase opustiti.⁴⁾ Nejkrásnějšího čestného názvu v jejich středu dostalo se vedle Trajana Markovi Aureliovi: nazývali jej otcem, bratrem a synem, podle stupňů stáří, a nejen pro okamžik byl uctíván zbožňující vděčností, nýbrž i Diokletian ještě a Konstantin neznali nic vyššího nežli rovnati se životem a jemností Markovi

¹⁾ Plin. Paneg. 46. Dio C. 68, 5. Aur. Vict. Caes. 13. Spart. Hadr. 8: populi rem, non suam. ²⁾ Capitol. M. Aur. 12. ³⁾ Capit. hl. 28. Vulc. Gall. Cass. 2. ⁴⁾ Dio C. 68, 2. 5. —

a Antoninovi, a také i pozdní pokolení ctilo jej jako svého božského strážného ducha, ba již pouhé jméno Antoninus i u nedůstojných císařů zdálo se jménem roztomilým a jakoby zástavou štěstí.¹⁾

Škoda jen, že po zlaté době Říma tak brzo musila následovati doba železná! Škoda jen, že ani šlechtným duchům zlaté doby se nepodařilo strhnouti spolu s sebou mrtvé massy sobeckého pokolení, zkaženého pohanstva!

¹⁾ Capit. M. Aurel. 18. 19. Herod. 1, 4. — O Konstantinovi: Lampr. Heliogab. 2. — O božském uctívání Marka Aurelia viz, co bylo výše vylíčeno. — O jméně „Antoninus“ v třetím století, srovn. Lampr. Heliogab. 1. —

Část druhá.

KŘESŤANSTVÍ MEZI NÁRODY.

I. STAŤ VŠEOBECNÁ.

Hlava první:

PŮSOBENÍ KŘESŤANSTVÍ.

1. Vnitřní zvláštnost křesťanství.

Nyní však také křesťanství nabízelo silnější své prostředky pomocné a nabízelo je vždy důrazněji. Proti náboženskému rozkladu přinášelo svěží a vyšší náboženství, proti umělé obnově zdravou původnost, proti filosofii jisté poznání a jemnější mravouku, proti mravní zvadlosti celé doby osvědčenou sílu životní, plnou energie a nadšení. Předem vystoupilo s vážným nárokem, pomoci nemocnému světu a každému nemocnému ve světě. „Chceš-li, můžeš být uzdraven,“ volá Theofilus; odevzdej se lékaři a on ti otevře slepé oči ducha a srdce. Kdo jest tento lékař? Bůh, jenž léčí a oživuje svým slovem a svou moudrostí.¹⁾ Bůh, otec a stvořitel všeho světa, neopustil dosud člověčenstva. Poslal Zákon a proroky jako posly, aby každý procitl a uznal jednoho Boha.²⁾ Jako v moři jsou oby-

vatelné ostrovy, se zdravou vodou, úrodné, se stanovišti a přístavy, aby se sem mohli uchýlit, kdož jsou přepadeni bouří, tak Bůh světu, ježž bičují jeho hříchové v bouři, dal synagogy, t. j. svaté církve, v nichž se udržují, jako na příznivých místech ostrovů, učení pravdy: k nim se utíká, kdo se chce zachránit, chtěje býti přítelem pravdy a vůle, aby unikl hněvu soudu Božího. Již tyto církve dosud zachránily svět. Neboť jako moře by bylo musilo dávno vyschnouti, kdyby nebylo živeno přítokem a pomocí proudu a pramenů, tak by bylo již dávno se světem veta pro jeho špatnost a nahromaděné hříchy, kdyby byl neměl zákona Božího a proroků, z kterých prýští mírnost, milosrdenství, spravedlnost a poučení o svatých příkázáních Božích.¹⁾ Ještě však více nežli Zákon a proroci jest Syn Boží sám, jenž přichází, ne aby soudil, pronásledoval a trestal, nýbrž aby na rozkaz Boha lidem přejícího zachránil také to, co se zdálo nezachranitelně ztraceno.²⁾ Proč jsme tedy nevděční? volá u Minucia Felixe křesťan Oktavius ke svému pohanskému příteli Caeciliovi. Proč jsme sami sobě nepřátelští, když pravda Boží v naší době světu se nabízí v tak dokonalé zralosti? Chceme užiti svého pokladu; chceme si úsudek správně utvořiti; pověra budiž zrocena, bezbožnost smířena, pravé náboženství podrženo! Nebudiž tedy nevěřící, ale věř, povzbuzuje Theofilus; také já jsem měl čas, kdy jsem nevěřil, ale nyní věřím.³⁾ V tomto vyzvání tkvěl zároveň nepokrytě nárok křesťanství na světovou vládu. Avšak nárok

¹⁾ Theoph. ad Autolyc. 1, 7. ²⁾ Tamže 2, 34.¹⁾ Theophil. ad Autolyc. 2. 14. — ²⁾ Ep. ad Diogn. hl. 7—9
³⁾ Minuc. Felix Octav. hl. 38. Theoph. 1, 14.

ten byl vysloven ještě zřetelněji. V Krista, Slovo, věřít pohané, volá nadšeně pisatel listu Diognetovi. Název „církev katolická“ (všeobecná) byl vynalezen již v době Ignatiově.¹⁾ Podle přiznání Celsova křesťané snili, že víra jejich pronikne římskou říší, snili o křesťanských císařích.²⁾ Pisateli listu k Diognetovi byli křesťané duší světa: „Jako duše v těle, tak křesťané ve světě.“ Jako se duše rozestírá ve všech údech těla, tak křesťané po světě. Co do místa, řeči a politických zřízení života, neliší se od jiných lidí. Přebývají mezi Řeky a barbary, žijí jako jiní, mají vše společné s jinými. Ale ačkoliv jsou mezi nimi žebráci, obohacují jiné. A jako duše, byť v těle uzavřena, tělo udržuje, tak i křesťané (jako sám Kristus) udržují svět pohromadě.³⁾

Nová víra, jsouc vždy patrnější světu pohanskému, musila dojít také vzrůstající pozornosti, a v mnohé příčině zajisté vším právem pozornost vzbudila. Pohledme na vnitřní zvláštnosti nové víry a pak na její poměr k světu pohanskému.

Učení křesťanské nabývalo více a více svých pevných rysů. Obzvláště vždy přesněji odlišovalo se od židovství. Přispíval k tomu sám vzrůst pohansko-křesťanských církví, proti nimž počet církví židovsko-křesťanských téměř mizel. Ale také řada znamenitých učitelů církevních, ponejvíce rozených pohanů, pracovala o tomto úkolu, jako Klemens, Barnabáš, Ignatius, Justinus, Irenaeus a jiní. Čisté pojmání božské bytosti, jak je vyslovilo křesťanství, bylo lze přirovnati k nejlepšímu myšlenkám světové moudrosti, a povy-

¹⁾ Diogn. hl. 11. Ign. ep. ad Smyrn. 8. ²⁾ Orig. c. Cels. 8. 69, 71. ³⁾ Diogn. hl. 5. 6. Srovn. Herm. Past 3, 9, 14.

šovalo je ještě tím více, čím méně upadalo v pantheismus nebo v prázdné abstrakce (jichž ovšem nebylo možno za vlivu časové filosofie zcela se vystříci), a čím více dokazovalo svatou osobnost a lásku Boží a k tomu ještě zůstávalo vždy populární. Bohatí i chudí jsou zde poučováni a nasycováni, nefilosofují jen bohatí. Také chudým dostává se zdarma poučení; ženy a dítky jsou připouštěny a každý věk má svou čest.¹⁾

Zvláštní křesťanská učení o hříchu a vykoupení vypracována poněkud v poučnou podobu. Více významu nežli historický Kristus měl pro ten okamžik věčný Logos, věčné Slovo, jež se od něho dosti samostatně odloučilo, ačkoli původně bylo postaveno na jeho zvelebení. A na starobylost křesťanského učení, jež již od praotců bylo datováno, na prorocství a učení starých proroků, na celou předkřesťanskou působnost Logu byl častěji (od Justina, Theofila) kladen téměř větší důraz nežli na slovo a dílo Kristovo.²⁾ Přece však neustále více pronikalo poznání (nikde krásněji než v listě Diognetovi), že v Kristovi přišla plnost zjevení Božího a vykoupení světa, jenž sám sebou byl ztracen a propadl ďablovi a nesčíslným demonům. Byla velebena trpělivost Boha, jenž vždy ještě měl možnost

¹⁾ Minuc. Octav. 36 n.: Deus amator suorum — Bůh milovník svých. — Protiva proti pantheismu, u Tat. ad. Graec. 4. — Znamenité definice boha u Justina, Athenagory, Theofila, Minucia Felixe. — Vědomí o populárním rázu učení Kristova, na př. u Justina 1, 66. Tat. hl. 32. ²⁾ Justin. Ap. 1, 53: proroci rozhodují k uznání Krista. Theoph. 1, 14. 2, 9 nn. 14. 34. Stáří křesťanského učení nikdo nevypočítal úzkostlivěji nežli Theofilus. V Zákoně a prorocích, zdá se mu, jest dána dokonalá zbožnost.

pozvání v Kristu. ¹⁾ S velikým důrazem mluveno o člověku jako o obrazu Božím a sice jak o obrazu původním, tak také o obrazu obnoveném vlastní svobodnou účastí člověkovou ve vykoupení; rovněž bylo vysloveno zbožnění člověka v Kristu. Obrazů Božích netřeba, mohl říci Oktavius. Člověk jest obrazem Božím. Člověk jest čtvrtý v řadě bytostí; jdou za sebou, praví Theofilus, Bůh, Slovo, Moudrost, člověk. ²⁾ S největším zájmem lidé se obraceli k věcem budoucím, v jejichž brzké splnění věřili. Před zraky pohanstva otevřel se nový, neznámý, hrůzu budící svět, v němž hříšníkoví byl hlásán hněv Boží, příští Kristovo; tisíceletá říše, soud, z mrtvých vstání, nové stvoření nebe a země, zatím co žádostiví duchové u Mojžíše a proroků a u Krista samého nacházeli zase „nejsladší poklid“ a zvláště v oněch obrazech učili se tušiti a pochopovati své nekonečné určení. ³⁾ Ryzí pojmání křesťanství trpělo ovšem obrovitými pokusy gnostických spekulací, jak právě v tomto století znamenitě kvetly. Daleko rozšířen a vybíhaje ve veliký počet škol, hleděl tento zvláštní směr filosofického, ale značně pohansky přibarveného křesťanství nejen pochopiti hádanku světa, jeho povstání, jeho zla, jeho náboženských růzností

¹⁾ Diogn. hl. 7—9. Srovn. Just. 1, 61. Minuc. Oct. hl. 38: veritas divinitatis nostri temporis aetate maturuit. — Následky poklesnutí hříchem a znovuzrození v Kristu ve velkých rysech nastíněno u Theofila, 2. 17. — O trpělivosti Boží: Past. Herm. 3, 8, 11. ²⁾ Zbožnění: Just. or. ad Graec. 5. — Obraz Boží: Minuc. Octav. hl. 32. Diogn. hl. 10: jimž řeč dal, jimž rozum, jimž jediným kázal, aby vzhůru k němu pohlíželi, jež dle svého vlastního obrazu stvořil. — Člověk jako čtvrtý: Theoph. 2, 15. Člověk povolán k nápodobení Boha: Diogn. 10. ³⁾ Just. 2, 9. C. Tryph. 8. a veškerí apologetové.

a jeho vykoupení v Kristu (při čemž přes veškerou důležitost, jakou mělo v směru tom jméno vykoupení, zpravidla dějinný Kristus se ztrácel), nýbrž zabíhal často také v hrubý naturalismus a emanatismus. A přece mnohým asi byly lákavým úvodem ke křesťanství právě tyto polo pohanské útvary se svými tajemně se vyvíjejícími aeony, se svou hravou mythologií, s oním půvabem nejsilnějších přírodních obrazů a k tomu s onou časovou mysterijní formou, ve kterouž se mnohá škola polořecky, polopersky uměla zahaliti. ¹⁾

Čistá vznešená nauka o ctnosti zůstala také nyní slávou křesťanství. Se spravedlivým vědomím bylo lze proti cestě temnoty, cestě pohanství, postaviti cestu světla; krok co krok bylo lze spatřovati ostré rozdíly ctnosti a nepravosti, lásky a bratrské nenávisti. ²⁾ Ctnost zdrželivosti byla u veliké vážnosti. Zdržuj se všech věcí — praví se v Pastýři Hermově, opojných zábav, bohatých, bujných hodů, bohatství a zpupného života. Místo požitkářství velebil se post, místo bohatství chudoba. Asketové byli ve velkém obdivu. ³⁾ Ba jako kulatý kámen není vhodným stavebním kamenem, není-li osekán a neodvrhl-li něco ze sebe, tak bohatí nemohou v tomto světě Pánu prospívati, jestliže se jejich bohatství neoseká a neoklestí. Trýznění jest dobrem. ⁴⁾ Zdrženlivostí zvána byla zvláště c u d n o s t. Pečuj zvláště o cudnost, praví Petr Klementoví, neboť něčím velmi těžkým jest před Pánem chlípnicství, a jest mnoho

¹⁾ Srovn. Orig. c. Cels. 6, 24 o ofitských formách mysterií dle zprávy Celsovy. ²⁾ Srovn. Barnab. Ep. 19. 20. Ignat. ad Eph. 10 Minuc. F. 35. ³⁾ O takovém asketovi v Lyoně, Euseb. 5, 3. ⁴⁾ Past. Herm. 2, 8. 1, 6. Barm. hl. 19: vexationes tamquam bona admitte.

druhů chlípnictví. Staráme se, ujišťuje Athenagoras, u těch, jež zveme bratry a sestrami, především o to, aby jejich tělo zůstalo čisto a neposkvrněno. Jinochům jste nařídili, vytýká Klemens s pochvalou o Korintských, aby se snažili o střídmost a poctivost, ženám pak, aby vše konaly s neúhonným, počestným a cudným svědomím.¹⁾ Zásadou bylo: nebudeš smilnití, nebudeš cizoložiti, nebudeš hochů kaziti. Již smyslný pohled, již myšlenka pokládána za cizoložství. Cílem a měrou přirozené žádosti bylo plození dítek.²⁾ Může-li někdo vytrvati v cudnosti, nařizoval Ignatius, zůstariž v nízkosti na počest toho, jenž jest Pánem těla. Kdo vejde v sňatek, nehřeší — praví pastýř — ale zůstane-li sám, zjedná si velikou čest před Pánem, ovšem vyvaruje-li se pýchy: pak-li se vychloubá, jest ztracen. Zachovejž tedy cudnost a stydlivost a budeš žíti Bohu.³⁾ Druhé manželství jest dle Athenagory slušné cizoložství. Rozvedený má zůstati sám.⁴⁾ Druhým hlavním přikázáním křesťanské církve byla láska. Zvali se křesťané navzájem bratry a sestrami, syny a dcerami. Podle toho všeho, praví Athenagoras, uznáváme jedny za syny a dcery, jiné pokládáme za bratry a sestry, starším pak prokazujeme úctu jako otcům a matkám.⁵⁾ Buďte přáteli bratrského svazku, doporučuje Polykarp. Scházejte se především často, napomíná Petr v pseudoklementsých homiliích, kdyby bylo lze, každou hodinu, jinak alespoň v určité dny shromaždo-

¹⁾ Clem. Hom. 1, 8. Athenag. Leg. 32. 1. Clem. ad Cor. 1.

²⁾ Barnab. 19. Athenag. 32. Past. Herm. 2, 4, 1. ³⁾ Ignat. ad Polyc. 5. 1. Clem. 21. Past. Herm. 2, 4, 4. ⁴⁾ Athenag. Deprec. hl. 28: druhý sňatek jest slušné cizoložství. Past. Herm. 1, 4, 1. ⁵⁾ Athenag. 32. Barnab. 1. Ignat. ad Polyc. 5.

vací; pak jste ve zdech asyly. Zvláště se přičiňujte, abyste, pokud možná, častěji společně jedli, abyste nepozbývali lásky. Pracujte spolu, volá Ignatius, přete se spolu, běžte spolu, trpte spolu, spěte spolu, procitněte spolu jako služebníci a správcové Boží. Zvláště se modlete za všechny svaté.¹⁾ Láska, kde se ukazuje nejskrovněji, jeví se jako spravedlivost a svědomitost. Nenávidí lži, utrhaní, nepojme žádného špatného záměru proti bližnímu, nemá žádné pýchy, zdržuje se vraždy, krádeže, křivé přísahy, lakomství a hněvu. V neděli zavazovali se křesťané bithynští nikoli k nějakému zločinu, nýbrž že se nedopustí žádných krádeží, lupičství, cizoložství, že nezruší daného slova a nepoprou svěřeného majetku.²⁾ To byla hrubá část jejich mravouky. Jemnější však část hlásala: milujte své bratry se zrakem zbožného milosrdenství, vykonávejte sirotkům služby rodičův, vdovám starostlivou lásku mužovu, pečujte o sňatky dívek na vdávání, pečujte o práci pro nezaměstnané, slitujte se nad mrzáky. Živte hladovíci, toť jest nejlepším postem, napájejte žízníci, odívejte nahé, navštěvujte nemocné, pomáhejte, seč jsou vaše síly, zajatým, přijímejte rádi cizince pod svou střechu, nenávidte nikoho. Sloužiti vdovám, nepohrdati sirotky a chudými, služebníky Boží vykupovati z bídy, neutlačovati dlužníky, toť jsou hlavní projevy dobra. Vůbec: Miluj bližního svého více než vlastní duši, nenazývej nic svým majetkem, spoludědic nepomíjejícího jest tím více účastníkem pomíjejícího! Opuštění pro každého, také pro kleslého, mírnost,

¹⁾ Polyc. ad Philad. 10. Clem. Hom. 3, 69. Clem. Jac. 9. Ignat. Polyc. 6. Polyc. ad Phil. 12. ²⁾ Barn. 19. Pastor. Herm. 2, 2, 8. Theoph. 2, 34. Plinad Traian. 10, 97.

soucit a modlitbu, také pro nevěřící. Také za jiné lidi, žádá Ignatius, modlete se ustavičně, neboť i pro ně jest naděje pokání, aby mohli Boha býti účastni. Do-
volte jim tedy, aby alespoň vašimi skutky byli poučováni. K výbuchům jejich hněvu buďte mírní, k jejich chlubení pokorní, proti jejich potupám stavte prosby, proti jejich bludu zůstaňte pevní u víře, proti jejich divokosti buďte krotcí. Nehleďte jich napodobiti, ale nechtě shledání jsme jejich bratřími v mírnosti své.¹⁾ Také zvláštním stavům, mužům, ženám, vdovám, jinochům a pannám byly zvláštní povinnosti lásky doporučovány. Mužové mají své ženy milovati jako Kristus církev; mají je vésti k tomu, co jest dobré. Ženy mají především milovati Pána, pak svého muže v lásce a cudnosti, pak ale také všechny ve všelike zdrželivosti.²⁾ Plod vyháněti nebo dítky po narození utracovati jest hřích.³⁾ Dítka mají zvláště od matky býti vyučovány kázně a bázni Boží. „Ale také jinoši buďtež vychováni k bázni Boží.“ Neoddaluj ruky své od svého syna, napomíná Barnabáš, ani od dcery své, nýbrž uč je od dětství bázni Boží. Také otroci došli slitování. Služebníků a služebnic nezavrhuje. Neporoučej v hořkosti služebnici své nebo služebníkovi svému, kteří doufají v téhož Boha, abys nepozbyl bázně Boží: Bůh jest nad tebou i nad nimi, poněvadž nepřišel, aby povolával dle osoby, nýbrž dle přípravy ducha.⁴⁾

Největší bylo, že tato mravouka, jež neznala po-

¹⁾ Clem. Hom. Clem. Jac. 8 n. 3, 69 Barn. 19. Past. Herm. 2, 8. Ignat. ad Eph. 10. — O dobročinném užívání bohatství srovn. Clem. Jac. 9. Past. Herm. 3, 1. 3, 5, 3. ²⁾ Ignat. ad Polyc. 5. Polyc. ad Phil. 4. 1. Clem. 21. ³⁾ Barn. 19. Srovn. Just. 1. 27. Polyc. ad Phil. 4. 1. Clem. 21. Barn. 19. ⁴⁾ Ign. ad Polyc. 4. Barn. 19.

pu du ctižádosti a pýchy, byla plněna. Lehkovážnost byla zastrašována věčnými tresty a přísným učním, že pro pokřtěného jest jenom ještě jedno pokání, jež se nikdy již pak nevrátí.¹⁾ Ale ještě více láska Kristova, napodobení vlídnosti a lásky Boží (dle slov listu k Diognetovi) vedlo k nepopíratelným skutkům zbožnosti. Pravá věc, praví sebevědomě Athenagoras, nezáleží v studiu slov, nýbrž v důkaze a v učení skutků. Nemluvíme velkolepě, nýbrž žijeme velkolepě, praví Minucius. U křesťanů jest uměřenost, praví s chloubou Theofilus, a o zdrženlivost se pečuje. Zachovává se manželství, šetří se stydlivosti, odstraňuje se nespravedlivost, vyhlazuje se hřích, pěstuje se spravedlnost, koná se zákon, zachovává se bázeň Boží. Klemens vyslovuje Korintanům tato slova chvály: Po zákonech Božích jste žili; byli jste všichni pokorného ducha; byli jste bez pýchy, čisti a prosti.²⁾ Diognet se podivuje, jak všichni křesťané opovrhují světem a pohrdají smrtí. Jeho přítel může mu psáti: Nedostává se jim všech věcí a přece mají všeho nadbytek. Nevědí nic o hrách, o divadlech; jejich ženy a dívky sedí dle Tatiana u přeslice v tiché domácnosti a mluví o svatých knihách. Nechtějí panovati, nechtějí zbohatnouti, nechtějí žádných úradů, netouží po obchodě a plavbě, netouží po korunách, opovrhují smrtí. Jsou-li otroky, snášejí otroctví, jsou-li svobodni, nejsou pyšní svým rodem.³⁾ Neženatost byla obyčejnou ctností. Křesťané se sice žení jako všichni, praví přítel Diognetův, ale nevyhánějí plodu; a mají sice přístupný stůl, ale nikoli přístupné lože. Mnozí

¹⁾ Past. Herm. 2, 4, 1. ²⁾ Napodobení Boha: Ep. ad Diogn. 10. Athen. 33. Srovn. 11 Minuc. F. Oct. 38. Theoph. 3, 15. 1. Clem. 1. 2. ³⁾ Ep. ad Diogn. 1. 5. Tatian. Or. ad Graec. 11. 33

však také nevstupují do stavu manželského. Nečistá žádostivost chybí u nás tak velice, chlubí se Oktavius, že někteří s uzarděním vyhýbají se i slušnému spojení. Mnohé lze u nás nalézt, vypravuje Athenagoras, muže a ženy, kteří beze sňatku sestárnou, oddávající se naději, že tak tím těsněji budou s Bohem spojeni. Ba Justinus chce sám ukázat lidem šedesátileté a sedmdesátileté, kteří od mládí zůstali čisti. Horlivost ta zabíhala tak daleko, že neženatí mužové a panny žili pospolu, aby i tak vzdorovali tělu.¹⁾ Jsouce přísní sami k sobě, byli tím sdílnější k druhým. Život křesťanův shrnuje Justinus stručně takto: my, kdož máme, přispíváme všem potřebným a jsme vždy pospolu. Dary sebrané při přijímání byly od představeného církve rozděleny vdovám a sirotkům, nemocným a chudým, poutníkům a zajatcům, slovem „(představený) pečuje o všechny potřebné“. Avšak tím jenom se láska nespokojila. Každý rád přijímal hosty, plně dokonale dílo bratrství, sdílel se jako křesťanský „komunista“ s druhými, a také ženy a dívky pečovaly o ubohé zajatce. I strážce podpláceli, aby mohli vniknouti do vězení a těšiti souvěrce, a nešetřili ani námahy, ani nebezpečí, ani peněz, aby vyprostili zajatce a osvobodili otroky. Lenoši a podvodníci zneužívali asi často této dobroty.²⁾ Sdílnost sahala daleko za hranice vlastního sdružení, objímalat celou církev. Vzdálené církve poskytovaly trpícímu Ignatiovi nebo Peregrinovi po-

¹⁾ Ep. ad Diogn. 5. Srovn. Athen. 33. Minuc. F. Octav. 31. Justin. 1, 15. Athenag. na uv. m. — O sestrách H. P. 3, 9, 11. Iren. adv. haer. 1, 1. 12. ²⁾ Just. 1, 67. Ign. ad Eph. 1; srovn. Luc. Vit. Peregr. 16. — Vykupování otroků: Ignat ad Polyc. 4. — Šejdří: srovn. Luc. a Past. Herm. 2, 2: kdož přijímají, předstírajíce potřebu.

těchy, peněz a soudní pomoci, a Klemens dává Korinťanům toto krásné svědectví: Dnem i nocí jste pečovali o celé bratrstvo, nad hříchy bratří truchlili jste, jejich chyby pokládali jste za své.¹⁾ Ještě za tyto hranice sahala láska. Oni milují všechny, praví Diognet a všichni je pronásledují. Křesťané milují ty, kdož jich nenávidí; žehnají těm, kdož je tupí, ctí ty, kdož se jim posmívají. Církev udílí prosícím, i když nepřekročí hranic otcovské víry. Kdo ze všech filosofů se svými syllogismy a svou retorikou, volá Athenagoras, žije tak čistě a nevinně, že nejenom své nepřátele nemá v nenávisti, nýbrž je i miluje, a že těm, kdož začínají tupiti, nesplácí zase potupou, což se zdá býti tak mírné, nýbrž dokonce jim žehná, a modlí se za ty, kdož mu ukládají o život! Tak na př. v Lyoně křesťané při mučení se modlili. V celém světě až k Lyonu jevila se laskavost křesťanů také vůči pohanům a zvláště osvobozovali mnohé posedlé, zařikávající je jménem Kristovým.²⁾

Celá tato mravní moc křesťanství jevila se eminentní silou a průkazným způsobem v podivuhodných revolucích, jež zcela patrně vykonalo v mravním životě jednotlivce i rodiny. Apologeté nemohli to ani dost často opakovati. My, kteří jsme se dříve radovali z rozmařilosti, milujeme nyní pouze střídmost; my, kdož jsme užívali magických umění, zasvětili jsme se dobrotivému nestvořenému Bohu; my, kdož jsme především hledali cesty k penězům a majetku, nyní i to, co máme, snášíme na hromadu a rozdělujeme se o to s potřebnými; my, kdož jsme se navzájem nenáviděli

¹⁾ Srovn. Ign. Epp. a Luc. Vit. Peregr. 1. Clem. 2. ²⁾ Ep. ad Diogn. hl. 5. 6. 11. Athenag. 11. Just. Apol. 2, 6.

a vraždili a pro své mravy nemohli jsme s cizinci mítí společného stolu, nyní, co se objevil Kristus, žijeme navzájem pospolu, modlíme se za své nepřátele a hledíme přemluvití své nenávistníky. Jak bych mohl — praví tu a onde Justinus — vyjmenovati počet těch, kteří se od své nemravnosti obrátili a naučili se žítí po způsobu našem? O mnohých, kteří byli vaši, můžeme dokázati, že byli z násilníků a z ukrutníků obrázení k pokoře. A my, kdož jsme se navzájem vraždili, nyní nejen nevedeme se svými nepřáteli již žádné války, nýbrž neumíme ani lháti ani býti ošemetni vůči těm, kdož nás pokoušejí; vyznávajíce křesťanství svobodně, umíráme.¹⁾

To byly hlavní, vůdčí zásady a skutky. Vedle toho ovšem také byla morálka volnější, jako na druhé straně ještě ostřejší. Ostřejší mravouky zastával se zvláště v poslední třetině století počínající montanismus, jenž ostatně nebyl bez předchůdců. Směr tento kázal boj ducha proti tělesnosti, unikal světu, neuznával druhého manželství, připouštěl již i první manželství jenom jako ústupek lidské slabosti a velebil neženatost, nazýval cizoložství a nestřídmost smrtelným hříchem, z něhož nebylo žádného pokání, a doporučuje každému krvavou svědeckou smrt, neboť Perpetua vidí v ráji jen mučenníky.²⁾ Volnější zásady byly zastoupeny hrubým světem, jenž pomalu v církev vnikal. Opět a opět ozývají se již dost zhusta nářky na bohatství, přepych, výdělkářství, nedostatek účastné lásky — „že vzdechy chudých nesou se až k nebesům“ —

¹⁾ Just. Apol. 1, 14—16. Srovn. příklad v Apol. 2, 3. ²⁾ Srovn. Schweglerovy Dějiny montanismu. Tubinky 1841. — Perpetua: Tert. De anima 55.

na nedostatek domácí kázně, na nemravnost, zlé jazyky a utrhače, na šejdíře a ničemníky; již se činí rozdíl mezi křesťany dle jména a mezi křesťany pravými.¹⁾ Ale volnější praxe docházela také ospravedlňující theorie v učení gnostikův. Spolehliví spisovatelé, jako na př. Irenaeus, obviňují je určitě, že se kloní k zábavám, rozkoším a hanebnostem. Již hrubý naturalismus těch soustav zastíral omluvou také nemravnost. Gnostická pýcha vůči židovskému zákonu dala vznik zásadě: zákonu dlužno vzdorovati (antitaktové). A zase zásada mechanického umrtvování přirozenosti mohla vésti k poučce mikulášenců: jest třeba tělo se slabovati zneužíváním; nebo k poučce karpokratovců: jest třeba dáti pánům světa, co jim náleží, aby jim člověk mohl uniknouti. Takto zde vskutku mohl křesťanský mrav býti prolomen. Mikulášenci vyslovili se proti postu, naopak jest prý třeba tělo živiti. Basiliidovci prohlašovali, že jest lhostejno, zdali se kdo účastní pohanských radovánek obětních, čili nic. Dovolovali zapíratí při pronásledování, ba ti a oni vyslovili, že člověk nemá býti mučenníkem. O karpokratovcích se říkalo, že prý co se pokládá za zlé, prohlašují za dobré od přírody, a že se to jen lidem zdá býti zlým. A tak prý jest pohlavní hanba, magijská umění, připravování jedů a modloslužba dovolena. Jak Celsus, tak Justinus a Irenaeus mluví o nemravnostech gnostikův. Karpokratovcům a mikulášencům zvláště připisuje se hanebné obcování s členy rodiny, jaké

¹⁾ Srovn. na př. Clem. Hom. 11, 16. 13, 10. Past. H. 1, 1. 2, 1, 3, 6. 9. 11. 2, 4. 3, 1. 3, 6, 2, 3, 9, 18. 20. 23. Polyc. ad Phil. 4 nn. — Křesťané dle jména: Just. 1, 7, 16. Plin. ad. Traianum: qui sunt re vera Christiani (kteří jsou vskutku křesťany).

lid vyčítal křesťanům vůbec; bylo prý částí jejich kultu, a mužské símě a ženská krev byla prý obětována za modlitby otci všehomíra jako tělo a krev Kristova.¹⁾ Takovéto skutky, zasahující v obor pohanství, zajisté ubližovaly dobré pověsti křesťanské; ale na druhé straně volnějši morálka namnoze stala se pro pohany, váhavé vůči mravní přísnosti, přechodem k církvi.

Uzavřená jednot a křesťanského svazku bratrského, nejprve jako samovolný výsledek lásky, tohoto střediště křesťanské mravnosti, a později v nové podobě se jeví v zřízení církve, stala se sama močí v době a nad dobou, která jinak jenom, jak se zdálo, byla určena k tomu, aby reprezentovala roztržnost názorů a zájmů i úpadek. Byl to nový svět ve světě starém, nový svět, v němž bylo lze říci: my jsme vždy pospolu!²⁾ V jednotě říše římské připravuje se ještě velkolepější jednot a. Všude ve světě bratří; nepatrnost počáteční byla přemožena, ba ani opovrženost chudoby nelpěla již na všech vyznavačích. Již nyní naskytá se u Ignatia název církev katolická a mluví se o spojovacích cestách mezi církvemi navzájem, o návštěvách, psaních, radách a pověřovacích listinách. V jednotlivých církvích vytvořila se právě teď přísná monarchie biskupova. Církev venkovské a městské slučují se pod jednu hlavu. Biskupové z provincií jali se v polovině století pod vůdcovstvím biskupa z hlav-

¹⁾ Srovn. Kurtz, Kirch Gesch. 3. vyd. 1, 1, § 72. zvláště viz Epif. mezi jednotlivými heresiemi. Cels. u Orig. c. Cels. 5, 63. Just. Ap. 1, 28. Iren. adv. haer. 2, 2: ad voluptatem et libidinem et turpia facta se vergentes. Clem. Strom. 3, 4. Jednotlivé věci též u Euseb. Hist. eccl. 3, 29. 4, 7. ²⁾ Just. Apol. 1, 67: „my jsme vždy pospolu“.

ního města, z metropole, scházeti se k synodám. Celek všech biskupů pokládá Ignatius za výraz jednoty církevní. Ale nad mnohostí ustavuje se již nyní bez hluku nejvyšší jednot a: Dionysius Korintský a Irenaeus pohlízejí uctivě k Římu, hlavní město světa počíná bráti na sebe novou důstojnost, býti sídlem apoštolů a jejich víry, jednotícím bodem katolické tradice. Ovšem všechno bylo teprve v kvasu. Ustavující boje byly mohutné, také gnose způsobila mocné trhliny, jež neušly též zraku pohanskému. Ale přece sklon k jednotě byl mocnější, takže i gnose mu musila sloužiti. A uvedené veliké a úctu vzbuzující skutky reprezentují zároveň nesčíslné množství společenských prostředků pomocných. Ve velikém a bohatém státě světovém kynula chudému bídná záhuba; v tomto novém světě dostalo se i nejchudšímu pevného oporného bodu již v jeho církvi, a kde nedostačovala církev, udržovala jej pomoc a modlitba celku, za jednoho člověka zdvihla se celá církev, a nejčizější stal se bratrem a svět nejvzdálenější stal se vlastí.¹⁾

Nadšenost křesťanské víry a křesťanské lásky vzbudila nejzvláštější energii zázraků, k nimž svět nemohl nikterak zůstat lhostejným. Křesťanství hojilo duševně nemocné, ale křesťanské lásce se zdařil také zázrak, jenž se nejprve Kristovi zdařil, vyléčiti též tělesně nemocné a rozlučiti hádanku nemoci duševně-tělesné, jež byla zvána posedlostí. Zázračné uzdravování bylo mezi křesťany obyčejné. U nás jsou mužové a ženy — ujišťuje Justinus — opatření charismaty svatého Ducha; mezi mnohými dary Ducha jest také

¹⁾ Srovn. Ignatia a Peregrina.

dar uzdravování. Jako Kristus a jeho apoštolé modlitbami křísili mrtvé, ujišťuje Irenaeus, tak i v bratrstvu, když celá církev osady pro nouzi si to vyprosila postěním a mnohými modlitbami, duch zemřelých se zhusta navrátil a člověk byl darován prosbám svatých. Dálo-li se toto působením modlitby celé církve, měli dle téhož spisovatele také jednotlivci zvláštní dary, zapuzovati zlé duchy, uzdravovati vzkládáním rukou, mrtvé křísiti. Podává zprávu o lidech, kteří byvše vzkříšeni, ještě dlouhá léta žili v jeho kruhu.¹⁾ Zvláště obyčejné bylo uzdravovati lidi posedlé zlými duchy; lidé ti pravidelně stávali se pak křesťany. Že Kristus přišel, aby zničil zlé duchy, to můžete — praví Justinus — viděti ještě nyní z toho, co se děje před vašimi očima. Neboť mnozí posedlí v celém světě a ve vašem městě byli od nejednoho z našinců, křesťanů, vyléčení a dosud jsou léčeni, když nemohli býti uzdraveni jinými zaříkači; naši uzdravili je prostě tím, že je zaříkali jménem Ježíše Krista, ukřížovaného za Pontského Piláta. To vše největší část vás ví, volá přesvědčivě Minucius, že zlí duchové sami učiní přiznání, kdykoli jsou od nás z těla vypuzeni mučidlem slov a ohněm modlitby. Sám Saturnus, Serapis, Jupiter a všichni demonové, jež ctíte jenom vy, přemoženi bolestí povědí, co jsou, a zajisté nelžou na svou hanbu, zvláště když někteří z vás stojí kolem. Věřte jim samým jako pravdivým svědkům, že jsou zlými duchy: byvše zaříkáni pravým a jediným Bohem, zhrozí se v tělech plni odporu a tísně a vyjdou ihned nebo

¹⁾ Just. Tryph. 39. 88. Iren. adv. haer. 2, 31. 2, 32. 3. Euseb. 5, 3. 7.

zmizí postupně, podle toho jak napomáhá víra nemocného anebo jak na ně doléhá dar uzdravujícího. Sám nepřítel křesťanů, Celsus, přiznává to, byť všelijak věc zmenšoval: sílu, již mají křesťané, sluší prý připsati jménům a zaříkáním jakýchsi duchů.¹⁾ Důkazem zázraku byl také dar prorocký. „U nás jsou dodnes prorocké dary.“ Mnozí předvídají budoucnost, mají vidění a prorocké hlasy.“ To byly působivé síly v pohanství, a proto se naskytovali i věštcí, kteří pouhým jménem křesťanství vydělávali peníze.²⁾

Konečně náboženský kult křesťanský lišil se sice velice od bohaté smyslnosti pohanských kultů, nepotřebuje ani chrámů, ani oltářů, ani obětí, ani průvodů. Ale velikolepá prostota a duchovost tohoto kultu v slově, modlitbě a zpěvu nevytloučila přece na vždy bohatšího oživení rozmanitými zbožnými výkony, ba i některými umělými prostředky. Jakož se z neděle vyvinul sváteční den týdne, služby Boží nabyly okrasy tím, že se v nich střídaly zvučné žalmy a hymny na Boha a Krista, řeči a modlitby kněží, vyznání a sliby věřících, povznášející a uspořádané večere a pěkné hody lásky.³⁾ Také křest, přijímání v bratrský svazek, pohřeb a sňatek braly na sebe krásnou, výraznou formu, jež byla zvýšena ještě tím, že kněží se střídali v úkonech. K nedělím připojily se záhy jako stupnice od vysokého k nejvyššímu svátky velikonoční a svatodušní, jakož i úmrtní dny mučenníků.⁴⁾ Ale také obyčejný týden nepostrádal slavností, bylyť zde dny postní,

¹⁾ Just. 2. 6. Minuc. 27. Cels. u Orig. c. Cels. 1, 6. ²⁾ Just. Tryph. 88. Iren. na uv. m. — O věštcích: Past. H. 2, 11. ³⁾ Srovn. zvl. Justín. Apol. 1, 61 nn. 65 nn. Také Plin. ad Trai. na uv. m. ⁴⁾ Velikonoce a letnice již u Irenaea — Dni mučenníků: Eus. 4, 15.

a právě zákonité formy, v jaké postění, almužny a pokání byly uvedeny, zdobily zvláště v očích nových věřících křesťanský život půvabem a posvěcením neustálé služby Boží.¹⁾ Ani umění ve vlastním slova smyslu nezůstalo zcela vyloučeno. V druhé polovici druhého století vznikly již vlastní křesťanské svatyně, jimž zajiště nechyběla brzká okrasa křesťanských domů, symboly kříže, holubice, kotvy, pastýře, olivového stromu, palmy, révy, věnce a snad i některé dějinné obrazy ze Starého Zákona.²⁾ Jak dokázáno, zvláště gnostikové, proti nimž přímo stál montanismus se svou nenávistí k umění, prokřestili (ovšem nikoli bez kalné směsi s prvkem řeckým a barbarským) cestu umění do církve, jež dlouho nemohla vzdorovati těmto populárním vlivům. Gnostikové dle slov Irenaeových zavedli mnoho „hledaných novot“ ve svých zpěvech a úkonech, jež mohly často upomínati na cizí mystérie, jakož i ve svých obrazech Krista, v gemmách a kovových deštičkách s obrázky a symboly; zvláště pak karpokratovci a basilidovci, vynikli v té příčině; karpokratovci na př. měli také kovové a kamenné obrazy Kristovy, zhotovené prý dle originálu pocházejícího od Piláta.³⁾

¹⁾ Srovn. Justin. Apol. 1, 61: „zasvětili jsme se Bohu.“ — Zákonitost, zvl. v Past. Herm. ²⁾ Prvá stopa bohoslužebných budov shledává se obyčejně u Tertulliana, jakož i v t. zv. Chron. Edess., jež připomíná zničení chrámu v Edesse r. 202. (Gieseler 1, 1, 160); já nacházím stopu tu u Minucia F. hl. 9: per universum orbem sacra ista teterrima impiae coitionis adoleseunt. — O symbolech oněch viz zvl. Kurtze, Církv. Děj. 224 nn., jež v křesťanském kultu vůbec jest záhodno čísti. ³⁾ Srovn. Iren. Haer. 1, 24. Mezi jiným praví: utuntur et hi et imaginibus et incantationibus et reliqua universa periergia. Srovn. Matterův článek (Abraxas-Bilder) v Herzogově Reální Encyklopedii.

2. Postavení křesťanstva k světu pohanckému.

Přijetí křesťanství záviselo značnou měrou na zvláštním postavení, jaké zaujalo k světu pohanckému. Na jedné straně křesťanství vlivem židovského prvku uzavíralo se vůči pohanství; na druhé však straně velkolepá rozsáhlost pavlovského názoru světového byla podkladem pro rozpínavost křesťanskou. Nescháze-la zajisté ani zde protiva a nemohla scházeti; dokonce pak když po Pavlovi vnikl do činné náboženskosti církevní směr židovský, nemohlo se nedostávati židovské úzkostlivosti a příkrosti vůči živlu pohanckému. Ale přece udržují se dosud ještě v širých kruzích základní rysy pavlovského širokého názoru; zvláště pak silný vzrůst pohanckokřesťanské církve stal se jejím mocným ochráncem a výmluvným obhájcem, ba volný duch gnose osmělil se sám neopatrně přeskočiti pažení, jež oprávněně bylo postaveno proti pohanství.

Římský stát nemohl uspokojiti nejvyšších přání křesťanství. Středem křesťanského vědomí zůstalo království Boží. Stará protiva mezi královstvím tohoto světa a královstvím Božím nevymizela. Rozeznával se svět nynější a svět budoucí, i doufalo se v svět budoucí, na nějž se čekalo jako na něco blízkého a v jehož vítězství nad světskou říší na této zemi samé se nepochybovalo.¹⁾

V mezích tohoto základního názoru bylo však možné příkřejší a mírnější přesvědčení. Příkřejší přesvědčení bylo u judaistů. Také montanismus byl jakýmsi judaismem v církvi. V těžkých dobách proná-

¹⁾ Srovn. Ign. ad Rom. 6. Past. H. 3, 1.

sledování ovšem i mírnější vyznavači mohli se státí příkřejšími. Tu byl svět pozemský zván říší ďáblovou, světem černým, vězením křesťanův;¹⁾ jeho podstata byl požitek a bohatství, hřích tělesnosti a bezpráví; sama sláva římské říše založena jest prý na bezpráví, drzosti, loupeži a vraždě.²⁾ Tomu světu nelze sloužiti, neboť nelze sloužiti dvěma pánům. Člověk musí vyjít z toho světa místo vejíti veň. Blaze těm, kteří zemrou jako mučenníci, aby ztratili svět a sebe.³⁾ Třeba jest denně čekati království Boží, neboť jest poslední čas.⁴⁾ Bůh odkládá soud jenom proto, poněvadž vždy ještě někteří se obracejí. Ale pak přijde Kristus, sboří říše světské a založí říši věčnou.⁵⁾

Avšak přece se všech stran bylo státu mnoho přiznáváno. I mírnější i příkřejší poslouchali zákona a vyžadovali poslušnost pro zákon. Podle Plinia křesťané se zavazují nekonati nic proti zákonům. Platí — podle Tatiana, Athenagory a jiných — daně, nedopouštějí se krádeží, loupeží, nezpronevěřují nic svěřeného, drží se veřejných měr a vah, vcházejí ve sňatek dle římských zákonův o manželství a mají zřetel i k veřejnému právu o otrocích, neboť mají sami otroky a vybízejí je, aby nebyli zpupní, nýbrž aby ještě více nežli dříve poslouchali pána.⁶⁾ Ba jako zde,

¹⁾ Past. H. 1, 4, 3. Ep. ad Diogn. 6. Barm. 2, 18. ²⁾ Ign. ad Rom. 6. Past. H. 3. 1. — 2. Clem. 6. Minuc. F. 25. ³⁾ 2. Clem. 6. Past. H. 3, 1. Ign. ad Eph. 12. ad Rom. 2. ⁴⁾ Barn. 21: blízko jest den, blízko Pán. Srovn. hl. 4. — 1. Clem. 23. — 2. Clem. 12. Ign. ad Eph. 11. Just. c. Tryph. 28. Diogn. 7. Past. H. 1, 38. ⁵⁾ Just. c. Tryph. 39. Iren. Haer. 5, 26: qui destruet temporalia regna et aeternum inducet. — Srovn. níže sibylskou věštbu. ⁶⁾ Plin. na uv. m. Just. Apol. 1, 17. Tat. hl. 4. Clem. ep. ad Jac. 10. Athenag. 33. 35 (O otrocích srovn. Ignat. Polyc. 4).

tak i v každé příčině křesťané jsou nejpřesnější podání zákona. Ukládají si za úkol, aby své dávky odevzdávali dříve, nežli jiní; a nejen že zachovávají zákony, nýbrž i převyšují zákony svým životem.¹⁾ Ctí zvláště i císaře, konají horlivě, co poroučí; slouží mu ve všem, jenom ho nezbožňují. Ale modlí se za něj. Žádá-li si císař daní, jsem ochoten platit je; rozkazuje-li mi službu a otrockou práci, uznávám otroctví. Jenom poručí-li mi, abych zapřel Boha, v tom jediném ho neuposlechnu a raději zemru, abych se neobjevil lhářem a nevďěčником k Bohu.²⁾

Tyto ústupky mohly v základě přece budovati se jen na uznání, že zřízení státní neodporují zcela vůli Boží. Příkřejší vyznavači při svém prudkém odporu k říši světského pána zajisté asi v té příčině si nebyli jasní a pokládali poslušnost k zákonu zajisté jen za trpělivou poslušnost a modlitbu za císaře jenom za křesťanskou odplatu pronásledovateli.³⁾ Ale mírnější viděli v říši římské zřízení Boží. Jest významno, že i judaisté pokládají římské zřízení za obraz zřízení božského. Císařský tribun, římský císař sám a císař jako otec a syn stal se obrazem panujícího Boha, krásný pořádek, mužná kázeň, věrnost římského vojska obrazem křesťanského pořádku, věrnosti a církevní vlády.⁴⁾ Židovskokřesťanští spisovatelé uznávají ote-

¹⁾ „Dříve než ostatní“ Just. 1, 17. — Diogn. 5: „poslouchají ustanovených zákonů a vlastním životem převyšují zákony.“ ²⁾ Tat. 4. Theoph. 1, 11. Ath. 37: „všechny rozkazy ochotně plníme.“ Modlitba za císaře Polyc. ad Phil. 12. Justin. 1, 17. Ath. 37. ³⁾ Srovn. Polyc. ad Phil. 12: „modlete se také za krále a mocnosti a knížata i za pronásledovatele a nenávisťníky své.“ ⁴⁾ Clem. Hom. 9, 21. — 1. Clem. 37. Just. 1, 39. Athenag. 18.

vřeně: římská říše jest zřízením božské odměny pro dobrého a trestu pro zlého; velebí, že každý jednotlivec těší se stejnému právu a že města podle důstojnosti docházejí stejné cti, ba že celý okršlek světový prozřetelností Antoninův, pod zákony jejich a jejich předků, uváženými podle vši spravedlnosti, pod jejich mírným, vlídným, pokojným a laskavým žezlem žije v nehlubším míru.¹⁾ Takto dle Athenagory a Theofila říše sama jeví se darem shora a zřízením Božím, jehož lidé poslouchají nejen ochotně, nýbrž i radostně, za jehož trvání další od otce k synovi, za jehož rozšíření po celém světě sami Boha prosí; a nejvýše vyšínuje se smířlivý a prorocký pohled Melitonův, jenž uznával křesťanství a římskou říši za příbuzné mocnosti světové, za mocnosti, jež současností svou určeny jsou k společnému svazku, pokládaje za úkol římského státu, opatrovati a chrániti náboženství křesťanské, jež vzrostlo zároveň s říší a jež přineslo štěstí a požehnání císařům, kteří je ctíli.²⁾

Přes všechno toto sblížení mezi státem a církví bylo třeba, aby církev — zvláště vzhledem ke skutečným poměrům pohanského státu a k jeho císařům, kteří dle Minuciova tacitovsky stručného a svobodného slova často panovali jenom proto, aby co nejvíce zneužívali největší moci — bylo třeba, aby církev si vždy opět zůstavila, trávití v státě tichý život v ústraní. Tatianus mohl říci: panovati nechci, bohatým býti

¹⁾ Athenag. 1, 24. 31. Theoph. 1, 11. ²⁾ Athen, hl. 18. Theoph. 1, 11. Člověk od Boha ustanoven, aby spravedlivě soudil. — Just. 1, 17: rádi sloužíme. — Prosba za další trvání a rozšíření: Ath. 37. Mel. u Euseb. 4, 26. Srovn. pozn. 1. na str. 3., kde uveden text z Eusebia.

nechci, místa vojevůdcovská jsem zamítl, o čestné věnce se nederu, jsem prost pošetilé ctižádosti. Jsme zdráhaví, praví Minucius, k vašim čestným místům, k vašemu nachu. Křesťané nezastávali žádných úřadů, nejméně pak ve vojště, nezbožňovali žádného císaře, ba nepřisahali ani při životě a štěstí císařově. Bylo znova zakazováno vésti pře mezi sebou před pohanskou vrchností, poněvadž se to pokládalo za potupné. Odpočteme-li tyto výjimky, byli křesťané přece věrnými poddanými.¹⁾

Také v obcování společenském s okolním světem nová víra jevila, jakož bylo nutno, dva směry: směr přísných a směr mírných. V celku musila platiti zásada, oddalovati se „od světských rozkoší“. Ale se strany judaistické a ebionitské bylo zajisté přepínáno. Srázná propast mezi světem tímto a světem oním stávena křesťanům požadavek, aby v tomto světě byli chudí, aby byli spokojeni jen chlebem a vodou a šatem, aby nekupovali domů ani polí, aby se varovali hříchu, zabývatí se světskými záležitostmi. „Znáte-li svoje město, v němž máte sídliti, co kupujete zde pole, strojíte skvostný život a zbytečné domy a sídla? Kdo takové věci připravuje v tomto městě, nepomýšlí, aby se vrátil do města svého!“ „Pán tohoto města praví ti: zachovávej mé zákony, nebo vyjdi z mého města.“²⁾ Tak se majetek zdál hříchem, a naopak bylo žádáno uskrovniti se v majetku, světské obcování a obchodování bylo odsuzováno jako zlé odpadnutí. Podle Pastýře zakoušel

¹⁾ Athenag. 37: „abychom trávilí život pokojný a klidný.“ Tat. 12. Minuc. 31. Cels. u Orig. c. Cels. 8, 71. 73. 75. 67. Clem. Jac. 10. Const. Apost. 2, 45. ²⁾ Radosti světské: Ignat. ad Rom. 6. Srovn. zvl. Past. Herm. 3, 1. Clem. Hom. 15, 7

Hermas hněvu Božího právě pro svoji světskou čilou činnost. Klemens jako biskup podle napomenutí Petrova nesmí provozovati žádného peněžního a právního zaměstnání, nesmí býti žádným advokátem, žádným rukojmím. Nejvýše jen jedno světské zaměstnání provozovati bylo obyčejným křesťanům dovoleno.¹⁾ Nežijeme bez rozdílu se všemi, aniž přijímáme pokrmů se stolu pohanův, aniž můžeme s nimi jísti, poněvadž tráví život nečistý. Ale když jsme je přesvědčili, aby pravdu věřili a konali, a když jsme je byli pokřtili, pak s nimi stolujeme. Jinak se toho neodvažujeme a nemůžeme se toho odvážiti, byť to byl i otec nebo matka nebo manželka nebo dítě nebo bratr nebo nějaký jiný člověk milý nám přirozenou láskou. Činíme tak pro náboženství.²⁾

V kruzích, v nichž bylo smýšlení více v duchu Pavlově, nebylo takových příkrostití. Křesťané podle listu k Diognetovi nedělí se ani krajinou, ani řečí, ani mravy od ostatních lidí. Neobývají v žádných zvláštních městech, nemají žádného zvláštního jazyka, aniž tráví oddělený život. Bydlíce v městech řeckých a barbarských, jaký koho zastihl osud, šetří domácích zvyků v šatstvu i způsobu života a v celém obcování a projevují zde podivuhodnou a uznaně záhadnou rovnováhu životní. Nemají žádného zákazu stran pokrmů, jenom nepožívají žádné zvířecí krve v pokrmech. Pohřbívají mrtvé, leč podle starého, krásnějšího zvyku nejraději je odevzdávají zemi. Každý má přístup k jejich

¹⁾ Clem. Hom. 15, 9. Past. H. 1, 3, 6 1, 1, 3: zhylnul jsi svým světským zaměstnáním. Past. H. 1, 2, 3. 3, 8, 8. 3, 9, 20. 3, 4. Clem. Jac. 5. 6. ²⁾ Clem. Hom. 13. 4. Srovn. Recogn. 7, 29: sed et illud observamus, mensam cum gentibus non habere communem. —

stolu. Mají, dle Athenagory, také statky a otroky jako jiní. Ba jsou v manželství i s pohanskými muži nebo ženami. Justin uvádí příkladem jakousi paní, která stavši se z pohanky křesťankou, přes veškeré odcizení svého muže a přes jeho nepřirozené nepravosti od svých souvěrců byla delší čas téměř proti své vůli k tomu držána, aby vytrvala v manželství se svým pohanským mužem.¹⁾ Pro celé obcování s pohany platilo pravidlo opatrnosti a trpělivé, zahanbující lásky. Ignatius radí Efesanům: nesnažíte se napodobiti jich, hledme přece, abychom byli shledáni jejich bratry v dobrotě a mírnosti. Vůbec udržela se myšlenka, že i vzdálení jsou bratřími, a snaha obracovací vyhledávala je také dosti horlivě.²⁾

Rozumí se, pravidlem přece bylo vzdalovati se pohanského života. Tu byly nesmiřitelné protivy. Neplatilo jen slovo listu k Diognetovi: křesťané mají svou pozemskou vlast, ale jen jako přistěhovalci a cizinci, každá cizina jest jim vlastní, ale také každá vlast cizinou; nýbrž křesťané nejen že znali majetek důležitější nad vše pozemské, majetek v nebi, ale museli se mnohých pozemských věcí vzdalovati a vystříhati.³⁾ Měli sice také své domácí radosti, ale jejich hody byly spořádané a střízlivé, ale pohanského obžerství nemohli se účastniti. Nebylo možno, aby ozdobení slavnostním věncem dívali se na veřejné hry, na vzájemné pobíjení gladiatorů, na neslušné vtipy a

¹⁾ Diogn. hl. 5. Just. Apol. 2, 2. Athen. 35. — Zdržení se krve, Minuc. F. 30. Pochovávání, Minuc. F. 34. ²⁾ Ign. ad Trall. 8. ad Eph. 10. Polyc. ad Phil. 10. Minuc. F. 3. Justin. Apol. 2, 1. ³⁾ Diogn. 5. —

sceny herců, na převrácenosti pohanského bájesloví.¹⁾ Bylo nutno varovati se každé radovánky, jež souvisela s pohanským kultem, pohanských obětí jakož i náboženských her, jež uváděly ve spojení se zlými duchy, s demony. Čím mohutnějším se stával boj s pohanstvím, tím více se tu právem přešlo od mírných pavlovských názorů k pouhé, rozhodné protivě.²⁾

Ovšem vždy ještě byli zastanci směru mírnějšího. Doba sama předem byla přízniva podivným směrům křesťanského a pohanského. Mnozí ctili zároveň Boha i Krista i bohy a neštíteli se tedy obětních hodů.³⁾ Také mezi těmi, kdož se hlásili zcela ke křesťanům, bylo jich mnoho, kdož byli zapleteni do světských záležitostí a světských rozkoší, ba i někteří klerikové a biskupové zajisté provozovali zcela světská povolání. Lidé žádostiví bez ostychu se účastnili obětních hodů, aniž se vidělo nutným, aby takové počínání omlouvali zvučnými zásadami.⁴⁾ Ale i tyto zásady se našly a sice u gnostiků v učení o křesťanské svobodě, kdežto Minucius Felix křesťanskou svobodu hledal v zdržování se obětního vína a obětního masa. Vypravuje se, že některé gnostické sekty, jmenovitě mikulášenci

¹⁾ Minuc. F. 31. 37. Athen. 35. Tat. 22 nn. Theoph. 3, 15. Justin. Or. ad Graec. 4. Cels. u Orig. 7, 46. 8, 2 a t. d. — ²⁾ Zároveň obětních hodů nejen se strany židovsko-křesťanské (Recogn. 2, 71: Kdo někdy modly ctí nebo kdo požil z obětních jejich hodů, stal se hostem demonů. 4. 36. Clem. Hom. 7, 3. 9, 15. 23. 11, 15 n.), nýbrž také se strany pohansko-křesťanské: Just. Tryph. 35. Minuc. 12. 38. Iren. 1, 1. 23. 27. 32. Cels. u Orig. 8, 24. ³⁾ Srov. Past. H. 2, 10, 1. Clem. Hom. 11, 12. ⁴⁾ O světských zaměstnáních doklady shora. — O biskupech: Clem. Jac. 6. — Žádostivost: Past. H. 1, 3, 11. 3, 1. 3, 6, 2. —

a basilidovci dovolovali účastniti se obětních hodů, ba i jejich výstředností, ježto prý „nijak neškodí.“¹⁾

Důležité bylo obzvláště, jak se nová víra postavila k vyšším oborům pohanského života, k náboženství a filosofii. Nebylo ovšem možno, aby nová víra víře staré vzdávala mnoho chvály; při velikosti protivy mezi nimi bylo dosti, jestliže se tato protiva vůbec neupřlišovala. Úsudky byly tedy příkré. Přejchod od pohanství ke křesťanství jest přechod od noci ke dni. Pohanství jest nevědomost, nevolnost, bezbožnost, pověra. Pohané jsou chromí a slepí, neznají nic dobrého a neumějí nic dobrého. Křesťanství naproti tomu jest vědění a svoboda.²⁾ Hřích s převážnou smyslnou náklonností odňal jako kletba světa člověku schopnost poznati Boha. Odloučení duševního prvku od ducha způsobilo dle Tatiana poblouzení v mnohobožství. Zlí duchové s radostí přispěli, aby pohroužili člověka v pošetilství a hrůzy modlářství.³⁾ Bez okolků odhaluje se se všech stran směšnost, nemravnost a nedůstojnost celé pohanské víry a služby boží, a objevují se lži básníkův. Zvláště římská víra jest pověra. Řím původně měl prý jen směšná božstva horečky a nemoci; také několik lehkovážných nevěstek. Pak teprve byli do Říma dovezeni zajatí bohové nepřátel, holá to potupa bohů, neboť tato zbo-

¹⁾ Eus. 4, 7. Justin. Tryph. 35. Clem. Hom. 11, 15 n. Minuc. F. 38. ²⁾ Minuc. F. 1: Když po rozptýlení tmy z hlubiny temnot jsem se vynořoval na světlo moudrosti a pravdy. — Pohané jsou slepí, chromí: Cels. u Orig. 7, 45. Justin. 1, 61: „dítky nutnosti a nevědomosti“ — naproti tomu: „dítky svobody a vědění“. Minuc. 38: „pověra“, „bezbožnost“. ³⁾ Justin. Tryph. 95: „celé pokolení lidské kletbou stížená“. Neschopnost poznání: Theoph. 1, 2. Tat. 18. — O demonech: Justin. 1, 5. a t. d.

žnost byla svatokrádeží. Konečně zavítaly do Říma i obludy egyptské — nejhlubší to úpadek náboženský — a vedle toho lidští císařové byli ctěni jako bozi.¹⁾ Nemravnost byla vždy s těmito službami božími spojena; chrámy jsou do dnes tržišti nemravnosti. Bohové sami přáli všelikému hříchu, a na každém pohanovi jest nejprve požadovati: ukaž, zdali nejsi žádným cizoložníkem, žádným milovníkem nevěstek, žádným zlodějem, žádným lupičem, žádným prznitelem hochů, žádným zpupníkem, tupitelem, zlostníkem, závistivcem, lakomcem, žádným opovrhovatelem rodičů, žádným prodavačem dítek.²⁾ Opovrhující pohanstvím, mnozí křesťané tupili přes všechny meze slušnosti a opatrnosti pohanské bohy: spílalo se, rouhalo se, zatracovalo se, proklínalo se, projevován soucit i posměch, tupilo se, ba kdo nebyl spokojen plivnutím, bil i do obličejů boží sochy. Křesťané mohli pohanům říkati: hle! já jdu k obrazu Diovu nebo Apollonovu nebo k obrazu kteréhokoli jiného boha, tupím jej, dám mu políček, a on mi neudělá nic.³⁾ Modloslužba byla pokládána za hřích.⁴⁾

Ale nechyběly také spravedlivější úsudky. Nebylo proti každému namítáno, že není schopen obrácení. Duševní oči mohou býti pozbaveny temnoty jako zrcadlo rzi. Vazba hříchu může býti prolomena, neboť člověk jest svoboden.⁵⁾ Avšak každý pohan má také jistinu vyšší pravdy, jež mu zůstala, i když odpadl. Název

¹⁾ Srovn. Minuc. F. 25. ²⁾ Minuc. F. 25. Theoph. 1, 2.. —

³⁾ Nemrav tento jest konstatován u Orig. c. Cels. 8, 38. 7, 36, 62. 8, 35. 41; u Minucia 8: deos despuunt, rident sacra, miserentur sacerdotum. ⁴⁾ Barn. hl. 20. — ⁵⁾ Srovn. Theoph. 1, 2. Svoboda se nesčíslněkrát s důrazem připomíná.

bůh, jež také pohan dává nejvyšší bytosti, jest přesvědčení, vrozené člověku od přírody, přesvědčení o faktu, jehož nelze dobře vyjádřiti. Právě tak jest v přirozenosti lidské poznání dobra a zla, a ani u pohanů nechybí správné, vznešené a krásné zásady mravnosti, ale nedostává se se skutků.¹⁾ A tak pohanskokřesťanští učitelé sami uznali jakýsi styk mezi bohoslovím básníků a pravdou křesťanskou. Také u básníků nakonec (v odporu s ostatními jejich zásadami) jeví se vždy zase myšlenka o jediném bohu, o Prozřetelnosti, o odplatě budoucího soudu a o žití nesmrtelném; mimo Homera a Hesioda zvláště sibylské verše a věštba ukázaly na pravdu.²⁾ Uprostřed nejhrubší mythologie jest ve vypravování o synech božích, o Bakchovi, Bellerofontovi, Aeskulapiovi a Herkulovi poukázáno na Krista. Tato shoda byla vysvětlována brzo providenční krádeží básníků na prociích Starého Zákona, ať úmyslnou nebo nezamýšlenou, brzo lstí demonův na škodu říše Boží, brzo také — zvláště od Justina, Athenagory, Theofila — účastí básníků, ba lidí vůbec, v božském duchu zjevitelském, v Logu. Také pohané mají semeno pravdy, také oni nejsou božské pravdě cizí, jenom že nejsou s ní úplně ve shodě, mají jen část pravdy, kdežto nová víra má pravdu celou. V tomto asi smyslu Minucius mluví o pravdě, jež v křesťanství dozrála.³⁾

¹⁾ Justin. 2, 6. 2, 14. Krásná slova Minuciova, hl. 38: non eloquimur magna. sed vivimus. Srovn. Theoph. 2, 12 nn. („mnohomluvnost“). Athen. hl. 33. — ²⁾ Justin. 1, 8. 54 n. Theoph. 2, 8 n. 31. 36. 38. ³⁾ O krádeži, na př. Theoph.: 1, 14; „volky nevolky“: 2, 37. — O lsti demonů: Just. 1, 54 n. — Účastni Logu: 1, 46. 2, 8. 13. — Procitlí z opojení: Theoph. 2, 8. Minuc. F. 38: „božská pravda dozrála.“

Gnostikové jsou dokonce zástupci synkretismu velmi málo křesťanského. V základním svém názoru jsou polopohanští, hledali a našli pravdu také u Homera, Lina, Musäia a Orfea, v celém bájesloví, jež vykládali alegoricky pro své účely. Jejich náboženské obřady měly v nejjedné příčině souvislost s pohanským kultem a v jejich obrazech byl nejvyšší Bůh zpodobován ve spojení s Diem, Hekatou, jakož i s Isidou, Anubisem a Harpokratem nebo také s perským Mithrou. Synkretismus, jakož i mravní volnost způsobily, že v dobách pronásledování bylo zhusta dovolováno ctít modly.¹⁾

Není pochyby, že poměr, jaký mělo křesťanství k filosofii, neměl mnohem menší vliv na nové to náboženství nežli poměr jeho k veřejnému náboženství. Filosofie měla v nejvyšších a nejvíce rozhodujících kruzích téměř vyšší místo nežli náboženství, a jestliže nejnovější doba měla více náboženství, tož právě filosofie byla zachránitelkou náboženství. Také lid v Helladě a Římě již v upomínce na staré slavné doby ctil mudrce a zvláště nyní v době roztržité v nich hledal muže pevného smýšlení a oporu ve velkém pochybovačství světa. Proto u nové víry jak dobytí světa pohanského, tak vlastní kulturní a vzdělanostní schopnost závisela na tom, zdali se křesťanství dovede spřátelit s dosavadní vzdělaností tehdejší.

Zde zajisté nejprve starý a skoro pavlovský odpor proti moudrosti světské byl schopen podporovati příkré

¹⁾ Philosophum. 5. 20. Srovn. Baura, 3. v. str. 182. — O gnostických obrazech: Matter, Abraxas-Bilder v Herzogově Encyklop. — Mysterie: Orig. c. Cels. 6, 24. — O dovolení modloslužby za dob pronásledování, srovn. níže.

stranění se. Zvláště Celsus nevyčerpatelným způsobem snaží se tuto stránku odporu na křesťanství ukázati. Žádný učenec — taková slova vkládá křesťanům v ústa — žádný chytrý člověk, žádný mudrc neopovazuje se k nám přijíti; chytrost, vědění, učenost pokládáme za zlo; ale kdo jest prostoduchý, kdo nevědomý, kdo jest dítě, kdo jest blázen, přijdiž s důvěrou k nám.¹⁾ Čím urputnější a posměšnější se filosofie prokazovala k nové víře a čím povážlivější se stalo filosoficky zbarvené křesťanství svými výbočkami z dráhy veřejné víry, tím nedůvěřivějšími a nechotnějšími stávali se mnozí k moudrosti světské. Směr židovskokřesťanský zvláště stál uprostřed této protivy, byť ani on nevylučoval úplně směru filosofického. K přemluvě člověka není třeba žádných umělých slov, žádných vymyšlených sofismat, žádných syllogismů, ani žádných jiných obrátů. Neřeba podávati logické důkazy, každému se prostě ponechá, aby buď poslouchal a věřil anebo nevěřil. Nikoli člověk má pravdu, nýbrž Bůh dává pravdu, v niž dlužno věřiti. Řeční a barbarští mudrcové, kteří chtěli sami najíti pravdu, sklamali se; každý jenom vyslovil, co mínil. Rozšířili o božství bludy, ať hlásali mnoho bohův nebo osud nebo náhodu. I mravnost zapřeli. Sokrates, jež věštírna prohlásila za nejmoudřejšího člověka, neodsuzoval společenství žen a krásného Alkibiada schovával pod pláštěm. Jaké zásady a příběhy vypravují se o Antisthenovi, Diogenovi, Epikurovi, Aristippovi, Zenonovi, ba i o Chrysippovi! V náboženství potřebuje se člověk podívati jen na Jupitera, mezi filosofy jen na Sokrata, a má toho dost.

¹⁾ Cels. 3, 44. Srovn. 1. Kor. 1, 20. Koloss. 2, 8: „Hleďtež, ať by vás někdo neobloupil moudrostí světa a marným zklamáním.“

Ano, celá vzdělanost řecká jest jen zlý podvod zlého demona.¹⁾ I při nejmírnějším stanovisku nechybělo trochu odporu. Všude byla kárána mnohmluvnost řecké filosofie, na zevnějšek skvělá, ale bez pravdy, bez vážné mravnosti, nebo alespoň bez života a plná neladu, lukianskými barvami vylíčována nedůstojná, žádostivá, špinavá, lakotná povaha filosofů, ba i Sokrates vydán posměchu jako „attický šašek“.²⁾

Poněvadž však počínajíc tímto stoletím řada filosofů přestoupila ke křesťanství, jako Justinus, Tatianus, Aristides, Athenagoras, Pantaenus, Theofilus, Minucius, Maximus, vytvořil se bezděky přátelštější poměr, jenž ovšem se rozvinul na jedné straně až ke kalné směsi živlu křesťanského a pohanského v gnosticismu, ale sám o sobě povaze křesťanství neškodil, nýbrž naopak povzbudil vývoj snahy po poznání, jež v něm původně byla.³⁾ Nejen že křesťanští učitelé nadále nijak nezdali pohanským mudrcům v humánním vzdělání, v znalosti literatury, zvláště pak v znalosti filosofických rozvoje, jak dokázali křesťanští apologetové svými spisy, nýbrž činili i nárok na to, že dosud jsou také filosofové, pokládali filosofii u císařů za věc nejvyšší, nosili plášť filosofický, ba křesťanství samo prohlašovali za filosofii a sice bez zahanbení a s pýchou za barbarskou filosofii, jak rád činil obzvláště Tatian, „barbarský filosof“; zakládali, jako Pantaenus v Ale-

¹⁾ Clem. Hom. 1, 10. 21. 2, 7. 5, 18 n. 4, 12 n. — ²⁾ Theoph. 2, 12: „mnohoslovnost“, „marné namahání“. Justin. Cohort. ad Graec. 8: — jimž nebylo třeba umění slov ani mluvení přívého a hádavého. — O nesvornosti filosofů, ku př. Theoph. 2, 4 n. — O životě mudrců, na př. Tat. 19, 25. Minuc. F. 38. — O Sokratovi „scurra atticus“, u Minucia F. 38. — ³⁾ Gieseler 1, 1, 219.

xandrii, filosofickokřesťanské školy a dovolávali se pro novou víru, aby se s ní jakožto s filosofií nakládalo se strany státu stejně jako s filosofií.¹⁾ Při tomto sblížení, kteréhož nikdo ze starých filosofů nebyl takovou oporou jako Platon, byl nejen možný styk myšlenkového kruhu, jakož učení o andělich a zlých duších, učení o božském zjevení a vnuknutí, ba i pojmy o bohu a názory kosmologické namnoze souhlasily, pročež se může mluvit nejen o platonismu gnostikův, valentinovců, nýbrž i o platonismu otců církevních, Justina, Athenagory: ale i více bylo možno: povstalo také určité vědomí příbuznosti, jež použitím podvržených spisů nebo slov starých spisovatelů bylo jenom ještě zvýšeno.²⁾ Seznalo se, že byla shoda v mnoha příčinách, v učení o jednom bohu, o stvoření, o Prozřetelnosti, o soudu a shoření světa, o nesmrtnosti duše, ba (dle Justina) v učení o Synu a Duchu byla shoda se Sokratem a Platonem, ba i s Empedoklem a Pythagorem, a také zásady stoiků, básníků, dějepisců, mravní poučky Chrysippa a jeho přívrženců musily býti pokládány za krásné, ba musilo býti při-

¹⁾ Nošení filosofického pláště: Hieron. V. illustr. 20. Tert. D. pall. 6. Eus. 6, 19. — Znalost filosofického vývoje zvl. u Justina, Athenagory, Tatiana, Theofila. Ale také o apologetovi Aristidovi praví se u Hieron. Ep. 83: liber contextus philosophorum sententiis. — Barbarská filosofie: Tat. 35. 42; 19, 32 n. Athenag. 3. Ath. v nápise: Samovládcům — a co nejvíce jest, filosofům. — ²⁾ Pojem demona uznává Tatian (hl. 19.) za řecký původem. Byl styk v učení o zlých duších, jakož i andělich strážných u národů. Tu i onde bohové byli pokládáni za demony, a byl jeden abstraktní pojem o bohu. Na obou stranách učilo se o věštebném vnuknutí. Vědomí příbuznosti vzrůstalo, když počalo užívati podvržených míst z filosofů a básníků. Tak Justin a Athenagoras. (Srovn. Gieselera 1, 1, 225.)

znáno, že je nejdůstojnější filosofové, Sokrates a Markus Aurelius, prováděli také v životě.¹⁾ Tak může Minucius pokročiti k výroku: jejich mínění jest skoro totéž jako naše, a člověk by myslil, že nynější křesťané jsou filosofové nebo že filosofové jsou křesťané. A Justinus praví otevřeně: ti, kdož žili s Logem, jsou křesťané, byť i byli nazváni atheisty, jako u Řeků Sokrates a Herakleitos a mužové jim podobní, u barbarů pak Abraham a jiní.²⁾ Proto také nejznamenitější filosofové jako Herakleitos, Sokrates, Musonius byli pronásledováni demony jako křesťané. Ba Sokrates, nejmohutnější v jejich kruhu, byl jako předchůdce Krista a křesťanův s týmž obviněním jako křesťané povolán před soud.³⁾ Důležitost takových přiznání snížena ovšem tvrzením, že mudrci a básníci své nejlepší myšlenky čerpali z Mojžíše a proroků, způsob to názoru, jaký si oblíbil zvláště Theofilus, jenž byl pohanství méně přízniv. Ale zase nabyla celé své váhy tím, že Justin a Athenagoras připisovali pohanským mudrcům svobodné a samostatné účastenství v Logu, svět osvěcujícím.⁴⁾

Ale křesťanská míra mohutných těch přiznání nebyla přece překročena. Jenom gnostikové mohli z těchto návětí dospěti k té přílišnosti, která se přičítá zvláště karpokratovcům, že totiž vedle obrazů Kristových měli

¹⁾ Justin. 1, 8. 19. 2, 13. Theoph. 2, 38. — Morálka stoická, Justin. 2, 8: řádně si vedou v ethické mluvě. — O vykonávání morálky té: Just. 1, 46: ti, kdož žili s Logem. — O M. Aureliovi srovn. Athenag. 31 (dle měřítko božího celý jeho život). — ²⁾ Minuc. 19. Justin 1, 46. — ³⁾ Justin. 2, 8. 10. Athenag. Leg. pro Christ. 31. ⁴⁾ Čerpání z Mojžíše: Justin. 1, 44. 60. Coh. 14. Theoph. 1, 14. 2, 37. — Účastenství v Logu: Justin. 1, 46. 2, 8. 10.

také obrazy Pythagora, Platona, Aristotela a jiných. Také artemonitskému ebionitismu pokládá se za vinu, že před Písmem dával přednost Eukleidově geometrii a syllogismům filosofickým; Aristotelovi a Theofrastovi vzdává se podiv, a Galena někteří i zbožňují.¹⁾ V církvi potrvalo vědomí rozdílu. Přes vše krásné, co mají do sebe filosofové, jsou účastni Logu jen částečně. I Sokrates měl jej jen částečně. Platonovo učení není rozdílné od učení Kristova, ale není mu ovšem také zcela rovno. Staří mudrcové mají jen část Logu, křesťané mají jej celý. Proto také mudrcové mají jen část pravdy, křesťané mají pravdu celou. Mudrcové jen nejasně viděli pravdu. Proto také mezi nimi spory. Ba dle Theofilovy chmurné theorie jenom tu a ondy z opojení procitli k střizlivosti.²⁾ A tak mohl Athenagoras v celku usouditi: jejich učení jest od křesťanského tak rozdílné jako pravda od pravděpodobnosti, jako nebesa od lidského. A Minucius dí: chlubíme se, že jsme dosáhli, čeho oni s největším úsilím vyhledávali a nemohli najíti. Ale smířlivě dodává: co chceme nyní nevděčni býti a závistivi k sobě samým, když pravda o božstvu v tomto věku dozrála?³⁾

3. Křesťanská snaha obracovací.

Takto nová víra mohla se hojným způsobem hájiti a doporučovati. Avšak nechybělo jí ani výmluvného doporučení od jejich přívrženců. Snaha obracet na víru jest nevypočitatelnou mocí mladého náboženství; rozkaz Kristův nutil zdvojenou silou

¹⁾ Srovn. Epiph. Carpocr. Eus. 5, 28. — ²⁾ Justin. 2, 10. 13. Theophil. 2, 8. — ³⁾ Athenag. 24. Minuc. F. 38.

k tomu, náboženství lásky pudilo k tomu, sympatie pohanského krajanství pudily pohansko-křesťanské učitele ve staré kruhy, aby jim hlásali Krista.

Neopominuto ani nejjemnějších ani nejpůsobivějších prostředků k obrácení. Modlili se za všechny lidi a vydávali denně svědectví v tichosti života.¹⁾ K tichým prostředkům náleželo také rozšiřování knih křesťanských, hlavně starozákonních proroků. Tyto knihy náhodou padly Tatianovi do rukou. Celsus snadno obdržel od křesťanských starších křesťanské knihy. Bohatá literatura, jaká mu byla po ruce, knihy Starého i Nového Zákona, knihy gnostické, jakož i kniha Henoch ukazují, jak mnoho spisů bylo v oběhu již v polovině století.²⁾ Také kolovala literatura pohanská, v naivním návalu víry po křesťansku upravená, a Homer a Hesiod, Aischylos a Sofokles musili k pohanům mluvit po křesťansku; ba i Sibylla a Hystaspes musili ve svých starodávných a přece teprve nových zpěvech zvučně velebiti Krista a jeho budoucnost.³⁾ Také nebyl nedostatek zvláštních křesťanských spisů napomínacích a poučovacích pro pohany, z nichž apologie podají ukázky. Ba pravda musila k pohanům putovat také oblíbenou cestou románu, na niž se obrátil Minucius Felix, a po niž se daly i pseudoklementské spisy, pomýšlející při tom také na čtenáře mimokřesťanské.⁴⁾ Ještě horlivěji působilo

¹⁾ Ignat. ad Eph. 10. Justin. 1, 65. — ²⁾ Tat. 29. Orig. c. Cels. 6, 40 n. — ³⁾ Srovn. Aug. Böckh: Graecae tragoediae principum, Aeschyli, Sophoclis, Euripidis, num ea, quae supersunt, et genuina omnia sint. Heidelberg 1808. Str. 146. 227. — Srovn. Gieseler 1, 1, 225. O sibyll. věšt. viz zvl. Friedlieba, Die sibyll. Weissagungen, Lipsko 1852. — ⁴⁾ Jest jasno, že obšírná vyvracování pohanského náboženství a filosofie měla sloužit nejen nepevným křesťanům, nýbrž i pohanům.

živé slovo. Lidé žili zásadě: kdo pravdu hlásati může a nehlásá, bude souzen. Pokládáno zvláště za bezpráví a hřích, když pokřtěný nehleděl obrátiti na víru manželku nebo manžela, dívky a přátele.¹⁾ Ve velmi mnoha případech hovělo se této vlažnosti, ale Klementské homilie kárali ji výslovně, a také Oktavius haní jako nedostatek svědomitosti, že Minucius přitele svého Caecilia nechává v pohanské slepotě; hanba kultu serapiovského že prý padá na něj. Mnozí jiní byli horlivější. Justin uvádí příkladem ženu, jež stavší se křesťankou, hleděla muže svého obrátiti.

Avšak nespokojili se horlivci blízkými, horlivost pudila i ku vzdáleným. Na veřejném náměstí a na ulicích Justinus a Tatianus přel se s pohanskými mudrci za účastenství lidu, před svědky a soudci. Kdežto jiní je prostě volali k pokoře víry, dokazovali jim oni jejich nejistotu, jejich spory, jejich nemravnost a dokonce i směšnost jejich básníků a bájí. Proti novým prorokům a kejklářům, jako na př. proti egyptským kněžím a proti Alexandrovi z Abonoteichu, vystupovalo se v plné výzbroji s nejostřejšími projevy úsudku.²⁾ Lid i mudrcové byli napomínáni: také my jsme byli takoví, byli jsme nepřáteli a pomluvači, byli jsme nemravni; ale nyní zjevila se pravda celému světu.³⁾ Mnozí zajisté v blouznivé horlivosti v městech, chrámech, ba i v táborech vojenských svolávali lid, vydávali se za vyslance Boží a Kristovy a za muže Ducha Božího, a vzhledem k blízkému zániku světa

¹⁾ Justin. Tryph. 82. Clem. Hom. 13, 10. Minuc. 3. Justin. 2, 1. Theoph. 1, 2, 2, 1. — ²⁾ Justin. 2, 3. Coh. 3. — Tat. 19. Minuc. F. 1. 4. 5. — Prosté požačování víry: Clem. Hom. 1, 10. Luc. Alex. 25, 38. Orig. c. Cels. 3, 15 nn. — ³⁾ Minuc. F. 28, 38.

v ohni volali známými i neznámými slovy ku pokání, jímž lze velkému ohni světovému uniknouti. Jestliže zde ve veřejnosti byla předkročena míra rozvážnosti, nechyběla jinde nerozvážnost tajných podnikných prací proselytských. K nim byli ve vznešených domech zvláště otroci naklonění nebo jich bylo k nim užíváno; jejich prostřednictvím zjenávala se cesta do síně dětské nebo do síně paní domu. Celsus vylíčil po svém způsobu tuto čilou činnost. V rozmanitých domech, praví, jsou česači vlny, ševci, valcháři, nejhoupější lidé na světě, kteří sotva si troufají otevřítí ústa, jestliže jejich představení nebo páni jsou přítomni, kteří však hned se stanou výmluvnými a povídají zázračné věci, jsou-li s dětmi domácími nebo se ženami sami. Tu pak se káže: musíte nám více věřiti nežli svým rodičům a učitelům; to jsou slepí, pošetilí lidé, kteří nic chytrého a dobrého nemohou ani mysliti ani konati, poněvadž si hlavu pokazili mnohými špatnými názory a vrtochy. Jenom my víme, jak sluší žiti a věsti si, a jestliže nás uposlechnete, budete s celým svým rodem šťastni. Přejde-li za takových řečí rozumný muž, učitel nebo sám otec, uleknou se ti, kdož jsou nesmělí, a umlknou jako pěna. Ale odvážlivější popuzují děti, aby jho to se sebe svrhli; namlouvají jim, že dokud otec nebo učitel jest přítomen, nemohou a nechtějí jim nic užitečného pověděti; neboť prý se musí obávat, že tito lidé, zcela zkažení a hříchům propadlí popustí na nich úzdu své pošetlosti a krutosti a že je potrestají. Chtějí-li se tedy naučiti něčemu pořádnému, nechť nechají rodiče a učitele zde a nechť s ostatními dětmi, které si s nimi spolu hrají, a se ženami odejdou do síně ženské nebo do

dílny ševcovské a valchářské, a tam že uslyší pravou moudrost.¹⁾

Ale také do dalekých končin nesly se hlasy vyzývající k nové víře. Jakkoli jest učitelům víry a vůbec vyznavačům ustanoven trest smrti, praví Justin, přece se chápeme této víry a učíme jí všude. Dle Eusebiova tvrzení bylo v této době hojné množství učenníků Kristových, kteří v horlivosti, vzbuzené božským vlivem, své jmění rozdali chudým a dle příkladu apoštolův odebrali se do vzdálených krajín mezi Řeky a barbary, aby mezi nimi položili základ víry. Tak na příkl. učinil v prvé polovici století Quadratus v Athenách, v druhé polovině pak Pantaenus v Alexandrii, tento cestovatel na východ, jenž dle pověstí pronikl až do Indie.²⁾ Také již Justin cestuje tu a tam po světě, káže slovo Boží v Malé Asii, v Efese, v Římě, v Egyptě. Nebudeme zde předčasně uváděti dějiny skutečného usídlení křesťanství v nejzazších končinách Evropy a Asie. Ale připomínáme, že křesťanství již nyní sahalo za hranice říše římské, že se již zdárně ujalo v Parthii, v Persku, v Germanii, že Justin a Minucius mohli mluvit o křesťanství v městě a na venkově a v celém světě, označili jsme dostatečně, jak čile křesťanství rozšiřováno, byť i hrdinští rozšiřovatelé pro věc samu zapomněli svého jména a ztratili je.³⁾

¹⁾ Athenag. 7, 9. 3, 55. Misionářští kazatelé lidoví, o nichž se mluví v hl. 7, 9, byli asi vedle křesťanů také Židé. Orig. c. Cels. 3, 44—55. ²⁾ Justin. 1, 45. Euseb. 3, 37. 5, 10. — ³⁾ Per universum orbem: Minuc. F. 9. — „Ze všeho druhu lidí“: Justin. 1. 1.

Hlava druhá:

POHANSTVÍ PROTI KŘESŤANSTVÍ.

1. Zájem o křesťanství a jeho znalost.¹⁾

Zájmu o křesťanství nebyl nedostatek téměř nikde. Byť filosofové a učenci, jinak neunavní v bádání, zdáli se lhostejni k nové víře nebo se styděli veřejně s křesťany mluvit a disputovati, a byť státníci jako Plinius Mladší pokládali novou víru za věc i pro zběžný pohled příliš nepatrnou: lid v zvědavosti a tiché touze po něčem lepším poslouchal pozorně slova křesťanských evangelistů, brzo mumlaje souhlas, brzo zuby ceně.²⁾ Pozorně se dívali na obřady křesťanů, pohlíželi na jejich křty na pobřeží mořském, pozorovali jejich noční schůze, ba v Římě vědělo se i o sporech církve v Korintě.³⁾ Ale i vzdělanci, ba i někteří filosofové alespoň v tichosti zajisté četli křesťanské knihy, a jiní méně ostýchaví veřejně se stýkali s křesťany, aby se učili nebo aby disputovali. Tak disputoval ne jeden filosof, jako na př. cynik Krescens s Justinem nebo Tatianem, nebo jako Caecilius s Oktaviem.⁴⁾ Někteří hledali poučení u křesťanských starších jako Celsus, jako Autolykus u Theofila, jako Diognet u důvtipného pisatele listu k Diognetovi. Autolykus sice zprvu trpce

¹⁾ Velmi cenné pozdější zpracování této otázky jest v Keimově větších „Dějínách Ježíše Nazaretského“, sv. I. str. 17. — 24, kde jmenovitě výklady na str. 20—23 doplňují hořejší nástin; pak v spise: „Celsovo pravé slovo“, na str. 219—231 v hlavě: Znalost křesťanství, a na str. 231—253 v hlavě: Posouzení křesťanství. Z. — ²⁾ Clem. Hom. 1, 10, 13. Justin. 2, 3. — O ostýchavých filosofech: Minuc. F. 31: „veřejně nás slyšeti buď se stydíte nebo bojíte“. Srovn. Theofil. ad Autol. 3, 4 (lhostejnost). — ³⁾ Clem. Hom. 14. 3. — 1. Clem. 47. — ⁴⁾ Justin. 2, 3. —

odvětil na křesťanskou pravdu, ale brzy žádal za zevrubnější písemný výklad, a Diognet pln touhy přál si zvěděti něco jistého o Bohu křesťanův, o jejich kultu, o jejich pohrdání světem a smrtí, o jejich vzájemné lásce, o jejich protivě proti řeckému a židovskému náboženství a o jejich pozdním vzniku.¹⁾ Tak velice obracely se zraky všech kruhů na křesťanství, že Justinus nepokládá za nic pravděpodobného, že Antoninus slyšel o jeho pouličních disputacích s Krescentem.²⁾

Ovšem znalost pohanů o křesťanství byla dosud ještě dost povrchní. Nej povrchnější byla v lidu. Bylo zcela patrné, že křesťané nemají žádných bohů, žádných chrámů, žádných oltářů; a tak brzo obdrželi jak z úst lidu, tak z úst proroka Alexandra z Abonoteichu neb z úst cynika Krescenta a řečníka Frontona název atheistů. Lidový vtip, jenž Židům vyčítal, že se klanějí divokému oslu, opětoval se také vůči křesťanům, snad v souvislosti s gnostickými přírodními obrazy; říkalo se, že prý se křesťané klanějí oslí hlavě; jiní prý, podle jiné domněnky, ctí mužský úd představeného.³⁾ Jinak se vědělo, že ctí jakéhosi ukřížovaného, že čekají na příští říši — představovanou ovšem v politickém pouze smyslu — že čekají z mrtvých vstání, na poslední soud nad světem, na jeho spálení a na věčné tresty.⁴⁾ Také nemohlo zůstatí tajno oddalování se od obyčej-

¹⁾ Cels. 6, 40. Theoph. Autol. 2, 1. Diognet. 1. — Justin. 2, 1. domnívá se o Krescentovi, že mohl čísti křesťanské knihy. — ²⁾ Justin. 2, 3. ³⁾ Luc. Alex. 25. 38. Justin. 2, 3. O oslovi atd. Minucius F. 9. Cels. 7, 40: vyzývate ducha s oslí hlavou (gnostick.). — Minuc. F. 8: templa ut busta despiciunt, Deos despuunt, rident sacra, miserentur miseri, si fas est, sacerdotum. — Srovn. Athenag. 13. Justin. 1, 9. — ⁴⁾ Justin 1, 13 (o smrti); 1, 11 (o říši); 1, 18 n. 2, 9. Athen. 36 (vzkříšení). Just. 2, 9. Cels. 4, 10 a n. (soud).

ného života, noční služby Boží a bratrské obcování křesťanů navzájem, a z podezření o atheismu, jakož i vlivem těchto fakt utvořily se podle starší již výčitky nemravnosti určité a plastické představy, jimiž se pod jménem thyestovských hodů a oidipovského pohlavního obcování zaměstnával jak lid, tak i spisovatelé a řečníci. Justinus slyšel pověst tu mezi lidem, Krescens a Fronto vypravovali ji horlivě lidu, Autolykus poslouchal ji se zalíbením, ba ani Celsus nemůže se zdržeti, aby o ní nemluvil, byť již s malým přesvědčením, a Caecilius u Minucia nemůže alespoň pochopiti úplnou její bezpodstatnost.¹⁾ Tajný svazek křesťanský, který mnozí rádi srovnávali s nejnevělnějšími mysteriemi, měl dle jejich soudu zajisté zvláštní způsob, jímž byli noví členové zasvěcováni. Říkalo se, že je tam postaven oltář se zahaleným darem obětním. Nahoře prý obilí, ale pod ním nepozorovatelně malé dítě. Nový člen byl vyzván, aby několikrát nožem slepě a nazdařbůh bodl do této oběti. Z mnohých ran pak vyproudí krev a nyní se přihrnou křesťané a olizují krev, vytrhnou dítě, roztrhají je a pojídají prý horlivě jeho údy. To prý jest zasvěcovací oběť, která zároveň každému ukládá vzájemné a věčné mlčení jako spoluúčastníku zločinu. Ještě však horší nežli

¹⁾ Athen. 3: bezbožnost, Thyestovské hody, Oidipovské tělesné obcování. Název Thyesteia častěji u Martiala, 11. 31, 2 a j. Srovnej přesněji Justin. 1, 23 nn. Athenag. 31 nn. Theoph. 3, 4. Minuc. F. 9. — Justin slyší pověst tu v lidu: 2, 12; srovn. Theoph. 3, 4. — Krescens, Fronto u Minucia 9. Just. 2, 3 (ἄθεοι καὶ ἀσεβεῖς), Autolykus u Theoph. 3, 4. Celsus 6, 40. Minuc. 9: »o nich, kdyby to nebylo pravda, mnohomluvná pověst by nevypravovala«. Srovn. Plin. ad. Trai. „hodie nevinny“.

thyestovské hody jsou noční nemravná obcování, jež jsou vrcholem náboženských hostin a slavností. Caecilius vylíčil je dle Frontona obšírně. Sešli prý se v noci staří i mladí obojího pohlaví, rodiče se všemi dětmi, bratří, sestry, příbuzní i neznámí. Nejprve byla velká hostina. Když se účastníci rozešli a když bylo tělo obžerstvím podrážděno k necudné žádosti, dáno bylo znamení. Pes byl přivázan k hořícímu svícnu, avšak přilákán byv předhozeným pokrmem, zvrátil svícen a světlo, a v temnotě, jež zakryla stud, chopí se nyní každý podle náhody matky, sestry neb manželek jiných účastníků, aby dokonal dílo necudnosti. A byť ve zmatku a rozčilení každý neukojil své žádosti, přece byl každý svou touhou a myšlenkou účastníkem společné nepravosti. Vypravovalo se ještě více, vypravovaly se věci ještě hroznější, ale i pohané sami raději o nich chtěli pomlčeti.¹⁾ Dosud ještě jest zahalen hádankou vznik těchto pohanských názorů, tehda zcela převládajících. Starší apologetové hleděli je vysvětliti zvláště jedovatými pomluvami židovskými nebo přece skutečnými nepravostmi gnostikův. Od Židů zajisté tyto domněnky nepošly, poněvadž je patrné, že myšlenka ta svým původem jest pohanská; vznikly asi na základě oněch převráceností mikulášenských a karpokratovských, o nichž jsme učinili dříve zmínku a o nichž podává zprávu Celsus. Nedůvěra však v atheismus, v noční služby Boží, v křesťanské bratrství, dále obdoba s pohanskými mysteriemi, v nichž zabíjení dětí pomalu nebylo nic neobyčejného, právě i jako tajemství o požívání těla a krve Kristovy o večeri — vše to přispělo k tomu,

¹⁾ Minuc. F. 9. 28 (infantes immolati). 30. —

aby se tato výčitka nové víře vůbec formulovala, a přiznání vynucená v tísní nebo vyslovená z neporozumění křesťanských otroků pokládáno za potvrzení této výčitky.¹⁾

Zvláště zajímavá jest otázka, jak veliká byla znalost o křesťanství ve vzdělaných a literárních kruzích. Vidíme zde již dosti obstojnou znalost o zvláštní povaze nové víry, ovšem více jako ovoce zevnějšího pozorování a méně jako hlubší pochopení křesťanských ideí a křesťanské literatury. Mužovi jako byl Plinius postačilo, že zvěděl vyšetřováním, že křesťané v určité dny se scházejí před slunce východem, aby zpěvem velebili Krista jako Boha, a sami že se nezavazují přísahou k zločinům, nýbrž proti zločinům, proti krádeži, loupeži, cizoložství, věrolomnosti a zapírání svěřeného majetku. Rovněž tak, že se později opět scházejí, aby se účastnili společného, ale nevinného hodů. Že dokonale nenávidí bohův, že praví křesťané nevzývají bohův, že neobětují před obrazem císařovým, a že dokonce neklnou Kristovi ani v nebezpečí života — to bylo mu jasno z průběhu vyšetřování.²⁾ Nikoli nutnost soudního řízení, nýbrž volná záliba a láska k životu, záliba v pošetilostech života vedla posměváčka Lukiana a k tomu, aby pozoroval tento podivný, nový druh lidí, jež zvali křesťany, a jež mohl poznati na všech stanicích svého života, v Syrii, v Gallii, v Řecku, v Egyptě. A Lukian si po

¹⁾ Původství Židů: Justin. Tryph. 10. 108. 117. Cels. 6, 27. — Heretikové: Justin. 1, 28. Eus. 4, 7. — Skutečné nepravosti heretikův: Cels. 5, 63. — Přiznání otroků: Iren. Fragm. ed. Stieren 1, 832. Justin. 2, 12. — Večeři nerozuměli nejen pohané, nýbrž i křesťanští otroci: Iren. na uv. m. ²⁾ Plin. ad Trai. 10, 97. —

spíšil, aby je svému směřjícímu se obecenstvu vylíčil jako novinku.¹⁾

Lukian pozoruje, že křesťanství široko daleko ve světě rozšířeno, a to hlavně — ač ne jediné — mezi ženami a stařeny, a nijak pouze mezi chudými; neboť křesťané mají mezi sebou také vážené lidi a jest mezi nimi alespoň tolik peněz, že nějaký podvodník brzy u nich zbohatne.²⁾ Zakladatele nového tajemného učení pokládá za osobnost známou, ale dávno s jeviště odstoupou. Ale přece nejmenuje ho jménem, nýbrž nazývá jej jen ukřížovaným sofistou nebo posměšně velikým mužem nebo dle jiného čtení známým magem.³⁾ O jeho životě neví nic zevrubnějšího. Neboť zajisté mistrem v uzdravování posedlých, slavným a každému známým Syrem z Palestýny, o němž se vypravuje ve spise „Přítel lži“, Lukian sotva vyrozumíval Krista, jak se někteří dosud domnívají.⁴⁾ Mohlo by se sice zdáti, že vylíčený tam způsob vymítání zlých duchů upomíná na příklady z Nového Zákona, ale na druhé straně mluví Lukian o něm příliš určitě jako o živém a také o hezkých sumách peněz, jež si dává platiti za své léčení, nežli abychom mohli pomýšleti na Krista, jenž podle Lukiana již dávno byl mrtev a své vyznavače učil opovrhovati zevnějšími statky. Také jest nejvýše nepovážlivo, v oné podivné době kouzelníků

¹⁾ Ve spise „Smrt Peregrinova“, hl. 11—16. Spis „Filopatris“, Lukianovi připisovaný jest rozhodně polukianovský a pozdní. Srovn. v celku článek „Lucian“ v Herzogově Reální Encyklopedii, jež zde vzat za základ. ²⁾ Mors Peregrini, hl. 16, 12. 13. — ³⁾ Tamže hl. 11. 13 (μέγας α μάγος). — ⁴⁾ Pseudom. 16. — Naposled Planck (v poučném článku „Lucian a křesťanství“, v Stud. a krit. 1851, 4, 826 nn) v Syroví viděl Krista.

a divotvorců přijmouti nějakou živoucí palestýnskou proslavenou osobu. Jenom tolik ví Lukian o Kristovi, že byl ukřížován proto, že v Palestýně zavedl své nové mysterie. Neboť jako nejvznešenější zákonodárce křesťanů rozkázal jim, aby zaprouce řecké bohy vzývali jej, a vštípil jim mínění, že tímto odpadnutím stanou se navzájem bratřími.¹⁾ Především se mu ovšem zdá, že křesťanské bratrství má základ a podstatu jenom v děděné skutečně negaci vůči řeckým bohům, ale přece poněkud naznačuje, že skutečné bratrství křesťanů, jejich komunismus a jejich vzájemná láska souvisí s výslovnými předpisy Kristovými.²⁾ Mají prý totiž společný majetek, mluví o sobě nejméně názy: „milý“ Peregrinus; jsou všude neobyčejně rychle po ruce, nešetříce ani námahy ani peněz, kde běží o záležitosti jejich společnosti, přijímají se navzájem také v dálné končině přátelsky, nepřipouštějí si přílišných rozpaků, koho mají přijmouti, takže i podvodníci mohou se u nich nasytiti a zbohatnouti, a doprovázejí své hosty ještě do nejbližšího místa; útrpně ujímají se zajatců své strany, hledí je osvoboditi nebo alespoň pečují o ně vybraným způsobem, a kdežto ženy, vdovy a děti čekají záhy z rána u dveří vězení, mužové podplativše strážce tráví celé noci u nich, konajíce posvátné hody a čtouce svaté knihy; ba jest-li tam nějaký proslulý zajatec jako Peregrinus, objeví se i ze vzdálenějších krajin (z Malé Asie, Syrie) vyslanci, aby trpitelům přispěli útěchou, penězi a soudní pomocí.³⁾ Ostatně jsou přece zase přísní k těm, kdož se prohřešují proti jejich příkazům, kdož na př. jedí zapovězené pokrmy, jako maso z modlářských obětí;

¹⁾ Mors Peregrini 11. — ²⁾ Tamže, hl. 13. ³⁾ hl. 12. 13. 16.

ti jsou neuprosně vyloučeni.¹⁾ Křesťanský komunismus zevnějších statků jest však ještě také sdružen s pohrdáním zevnějšími statky a životem, což se zakládá na určité naději v nesmrtelnost. Chudáci ti se přemluví, že jsou duší i tělem nesmrtelní a že budou na věky žiti; odtud plyne, že také smrtí pohrdají, ba že mnozí ji dobrovolně vyhledávají a že pokládají za velikou čest býti zajatu, jako na př. Peregrinus. Všechna tato učení přijali věřičně, beze zkoušky a důkazu, nejprve od svého prvního zákonodárce, pak též od jeho nástupců.²⁾ Neboť mají proroky, představené oběti, znalce Písma, správce synagog, prostaty (biskupy). Tito úředníci mají totiž za úkol, aby jiným a jejich dětem vykládali knihy písma svatého, které se čítávají při schůzích a také při svatých hodech. Tyto hody si Lukian představuje, jak se zdá, jako obětní hody. Dále jest jejich úkolem poučovati členy nově vstupující.³⁾ Ale tito křesťanští představení píší sami zase nové spisy a nové zákony.⁴⁾ Jestliže se někdo vyznamená, jako Peregrinus, případnou mu všechny úřady, ba jest pokládán za nějakého Sokrata a je ctěn jako nějaká vyšší bytost.⁵⁾ Podle toho nezdá se Lukianovi býti nesnadno, že pozdější osoby zatlačí původního Boha, jmenovitě však, že nějaký přiběhlý blázen nebo podvodník u těchto prostoduchých lidiček úskokem zaujme místo předešlého.⁶⁾

Potud zná Lukian křesťanství. Znalost tato jest na pohana dosti podrobná, ale ovšem přece dosud jen povrchní. Lukian nejmenuje ani jména Kristova. Ne-

¹⁾ hl. 16. — ²⁾ hl. 13; srovn. hl. 12. 14. ³⁾ hl. 11. n. — ⁴⁾ hl. 11. — ⁵⁾ hl. 11. — ⁶⁾ hl. 11.: „křesťané totiž do dneš prokazují božskou úctu magovi“. — Dále hl. 13.

hledíme-li ani na to, bije v oči, jak velice jej určuje, neboť jej líčí jako sofistu a praví o něm, že žádal jako hlavní věc zapření řeckých bohů. Jest mu velice nejasno, co v křesťanství vlastně pochází od Krista. Jenom to hlásá určitě, že Kristus žádal, aby lidé zanechali řeckých bohů, aby vzývali jej, a pak že budou bratřími. Křesťanský komunismus, pohrdání smrtí, víru v nesmrtnost neuvádí přímo s Kristem ve spojení. Křesťané souvisí s ním jen tak volně, že by mohli zanechat i jeho uctívání, a jestliže vedle tohoto jejich nejvznešenějšího zákonodárce ctí ve své pošetilosti ještě zákonodárce jiné, od nichž ostatní svět nic nechce, mohou přece ještě býti křesťany. O zvláštním významu Kristově a o významu jeho kříže, jehož Lukian ani neuvádí křesťanským jménem, dále o rozhodujícím Kristově z mrtvých vstání neví zhora nic. Ve svém nástinu křesťanského zřízení, v němž uvádí křesťanské kněží, představené obětí a synagog, zřejmě směšuje křesťanské živly s židovskými. Konečně některé rysy z nástinu křesťanského života jsou nejen nejasně a neobratně přeházeny, nejistě spojeny a nepravými pohnutkami podloženy (bratrství, komunismus, nesmrtnost), nýbrž i nejednou patrně si odporují. Křesťané trpí tak rádi a přece pokládají zajetí Peregrinovo za největší neštěstí.¹⁾ Pohrdají smrtí k vůli životu budoucímu, ale Peregrinus alespoň hledí, aby po sobě zachoval slavnou památku. Zříkají se všeho pozemského, a přece udržují v člověku náklonnost, aby se zaskvěl před lidmi.²⁾ Jsou prostodušní lidé, kteří jsou kořistí každého podvodníka, a přece jsou s chytrými měšťáky a osvícenými epikurovci jedinými „rozumnými lidmi“,

¹⁾ hl. 12. ²⁾ hl. 12. 14.

kteří prohlédli kejklířské kousky nového proroka Alexandra z Abonoteichu.¹⁾

Podle toho Lukian stojí zde se svou znalostí křesťanství, jak se jeví v životě, skoro ojedinele. Jeho líčení by se co do názornosti vyrovnávalo asi líčení Caeciliovo ve spise Minucia Felixe, kdyby nebyl původcem spisu křesťan. A lze-li, jak se domníváme, říci, že Minucius v celku ukázal správně všeobecný stav pozitivního vědění, jaké měli pohané o křesťanství, jest přece nejlépe výklady Caeciliovy odložit až do stati, v níž vypravujeme o úsudku pohanstva, poněvadž výklady ty jsou spíše kritikou nežli vylíčením. Jinak vzdělanci pohanští, zvláště dosud zachovaní spisovatelé, pokud o křesťanství vypravují ze života, poznamenali nebo učinili zmínku jen o jeho jednotlivostech, jako Arrian nebo Markus Aurelius o jejich pohrdání smrtí, jako Diognet o jejich vzájemné lásce nebo jako Hadrian o jejich nepokojném duchu politickém a o náboženském synkretismu.²⁾

Hlubší znalosti křesťanství jest se nadíti tam, kde pohané znají křesťanské spisy a nečerpají svou znalost jenom ze života. Nechybí stopy toho, že pohané křesťanské spisy četli. Pohan Tatian není jediným příkladem. Proroci, tento most ke křesťanství, byli jak jsme jinde viděli, od t. zv. novopythagorovce Numenia a jiných pilně čítáni. Numenius byl také způsobilý, aby se o křesťanství zajímal. Jest o něm zachována zpráva, že v třetí knize svého díla o nejvyšším dobru vypravoval část z dějin života Ježíšova a že právem neprávem našel tu tajemný smysl.³⁾ Také propuštěnec

¹⁾ Luc. Alex. hl. 25. 38. ²⁾ Srovnej níže úsudky o křesťanství

³⁾ O Numeniově viz výše str. 313, 316, 333. — Místo o Ježíšovi Orig. c. Cels. 4. 51.

Hadrianův Flegon, jenž byl zcela v duchu doby sběratelem divů a věštek, může býti pokládán za znalce křesťanských spisů. Nedá se sice nijak držeti domněnka Origenova a pozdějších spisovatelů, že vypravováním o velikém zatmění a zeměřesení za Tiberia poukazoval na veliké úkazy, jež se přihodily při smrti Kristově, poněvadž nemůže býti dokázána ani časová ani místní totožnost a také v jednotlivostech jest nejeden spor; ale jest faktum, že v 13. nebo 14. knize svých dějin, zaměniv ovšem Krista Petrem, mluví o zakladateli křesťanské víry, jehož věštba (snad zkáza Jerusalema) vskutku se splnila.¹⁾ Podobně se praví o eklektikovi Galenovi v druhé polovině století, že na důkaz, jak většina lidí není schopna dát se řídit logickými důkazy, poukazoval na zvyk Ježíšův, mluvit v parabolách.²⁾ Také u Lukiana opět a opět až do nejnovější doby předpokládala se znalost křesťanských spisů. S kompetentní strany však byla také velmi určitě popírána. Pohlédneme-li na skutečné zprávy Lukianovy, poznáme, že nevzbuzují žádného předsudku pro toto užití. Neboť vše jest jen povrchní, jen jako ze života. Zkoumáme-li pak zevrubněji místa, jež by mohla upomínati na svatá písmena, najdeme velmi povrchní ozvuky, jež kdyby nebyly vznikly náhodou na čistě pohanské půdě, byly by pohodlně vysvětlitelné vnikáním židovských názorů do pohanské literatury. Zrovna tak

¹⁾ Cels. 2, 14. 33. 59. — V příčině zatmění a zeměřesení naskytá se jmenovitě ta potíž, že podle Flegona zeměřesení událo se v Bithynii a že zatmění bylo tak úplné, že i hvězdy na nebi byly viditelné. Na událost v Judsku Flegon nepoukázal. ²⁾ De sententiis politiae platon. ap. Abulfed. histor. anteislam. ed. Fleischer, v Lipsku 1831, str. 109. Srovn. Schmidt, Essai, str. 344.

málo lze dokázati, že užil spisů křesťanských spisovatelů. Nejurčitěji se myslilo, že Lukian užil Ignatiových epištol, ale přece dlužno uznati, že jednotlivé události dávno skončeného života Ignatiova mohly se opakovati v životě Peregrinově a v životě nesčíslných mučenníků v samé době Lukianově, poněvadž patřily ke skutečnému typu mučennictví, a že jediná nepatrná slovní podobnost s místem jedním v Ignatiově epištole k Smyrenským, jež se jeví ve zprávě Lukianově, nemůže nijak podporovati domněnky, že by Lukian epištoly té užil, když jinak není žádné stopy takového užití.¹⁾ Pravíme to zde bez všelikého předsudku, poněvadž nemáme žádného zájmu, abychom zde popírali užití křesťanské literatury, které jinde uznáváme. Nemůžeme ho uznati ve vyšší míře, nežli že se zvláštním důrazem poukazujeme na pohanského spisovatele, jenž ve znalosti zevnějšího života křesťanského i spisů křesťanských dosáhl vrcholu, a stojí tudíž na nejvyšším stupni porozumění, jaké měli pohané pro křesťanství — míníme Celsa.²⁾

V osobě Celsově, jehož kritikou křesťanství se později budeme výslovně zabývati, vystupuje pohanstvo již s osobivým a spokojeným tvrzením, že zná podstatu křesťanství zcela přesně. „Ne jakobych rád věděl, v co věří, vím všecko“, praví Celsus.³⁾ Zná církev a strany církve; rozeznává důrazně členy „veliké církve“ a členy sekt, gnostiky, valentinovce, šimonovce, heleNovce, marcellovce, ofity, karpokratovce, marcionity a ebionity; zná sekty, jichž nezná ani Origenes: salomity,

¹⁾ Srovn. o tom článek „Lucian“ v Herzogově Realní Encyklopedii. ²⁾ Viz Keimův spis: „Celsus' Wahres Wort.“ Z. ³⁾ Orig. c. Cels. 1, 12. —

mariamnity, marthaity; zná také jejich jednotlivá učení přesněji nežli Origenes. Jenom že se nejednou přihodilo, že za učení církevní zaměnil gnostické nebo i židovské, nebo že obojí sloučil v pestré směs.¹⁾ Lze se tázati, jakou cestou především nabyl svých vědomostí. Zde jest patrné, že se mnohému naučil již zevnějším pozorováním. Jako pilně pozoroval náboženství východosvětská, popřál si také kdy, aby shlédl křesťanství, jak žilo. Poslouchal židovské a křesťanské sibylisty a proroky, obcoval s křesťanskými staršími, prohlédl si obrazy gnostikův a ještě více jejich počínání, jejich zvyky a způsob mluvení.²⁾ V té příčině podobal se Lukianovi. Ale jeho zájem šel ještě dále; jako učený a přemítavý muž četl spisy židovské a křesťanské. Nahlédl v zaklínácké knihy presbyterské, zná hádku Papiskovu s Jasonem o Mesiášovi; čte gnostickou knihu „Nebeská rozmluva“ a leckteré dílo neznámé i Origenovi, zná knihu Hennoch, a může se vůbec chlubit: Z vašich vlastních knih to máme.³⁾

Vlastními knihami rozuměl hlavně Starý a Nový Zákon. Mluví o dnech stvoření, o božském zvolání: Budiž! o stvoření světla, o stvoření člověka božským dechem, o člověku jako božím obraze, o stvoření ženy z žebra, o hadu a prvním hříchu, o lítosti Hospodinově nad světem, o potopě světa a stavbě babylonské věže.⁴⁾ Dostí podrobně zná vypravování o Abrahamovi a Sáře,

¹⁾ Tamže 5, 61 n. 6, 61. 6, 24 n.; srovn. 2, 3. 5, 54. Členové veliké církve (*οἱ ἀπὸ μεγάλης ἐκκλησίας*) 5, 60. — Znalost neznámých jmen sekt: 5, 62; o jejich učení: 6, 24. n. — Učení pomíšeno: 6, 27. 34. 52 nn. 76. — I židovské: 5, 54. ²⁾ Tamže 7, 11. 6, 40. ³⁾ Tamže 6, 40. 4, 52. 8, 15. Srovn. 6, 24 n. 5, 54 n. 2, 74. ⁴⁾ Tamže 6, 49. 51. 60 n. 63. 4, 36. 4, 11. 21. 41. 6, 53. —

o Lotovi a jeho dcerách, o Sodomě a Gomoře, o Izákovi, o Esauovi a Jakubovi i Rebece, o prodání Josefa, o zločinu Simeonově a Leviho pro sestru v Sichemu. Také přesídlení domu Jakubova do Egypta pro hlad, povýšení Josefovo, pohřbení Jakubovo, násilnictví Egypta proti vzrůstajícímu lidu, odchod z Egypta, zákonodárství Mojžíšovo — vše to jest mu dobře známo.¹⁾ Z proroků se zmiňuje o jejich proroctví o budoucím králi (nikoli o ukřižovaném), z myšlenkového oboru Starého Zákona vůbec o těsném spojení člověka s Bohem, o slibech, hrozbách, požehnání vyvolencům, o hněvu nad nepřáteli; z vykladačství židovského o jejich zvrácené snaze, vymítiti alegoriemi vše závadné z dějin národa svého.²⁾ Také Nový Zákon není mu neznámý. Naše evangelia, zvláště Matoušovo, zajisté četl. Jest nepochopitelno, jak Redepennig mohl říci, že Celsus těchto evangelií neužil a sice z toho důvodu, že týž Celsus tvrdí, že křesťané svá evangelia třikrát až čtyřikrát změnili a překroutili.³⁾ Ani ony zvláštní rysy z života Ježíšova, že byl postavy šeredné, že za své učenníky vyvolil nejhorší hříšníky, nevylučují užití našich evangelií, ať čerpal tyto rysy z apokryfických evangelií nebo z podání církevního.⁴⁾ Neboť v celku má události našich evangelií. Věděl o hvězdě mudrců a o jiných divech, jimiž bylo provázeno narození Kristovo, o jeho domnělém zrození z panny, jež proměňuje v narození nemanželské, o rodokmenech, o vraždě dítěte v Betlemě, o útěku do Egypta, o holubici při křtu a o hlase s hůry.⁵⁾ Pak zná, jak „člověk z Naza-

¹⁾ 4, 43 n. 46 n. 1, 23. 26. ²⁾ 2, 29. 4, 44. 71. 74. 5, 41. 6, 1. Alegorie: 1, 17. 4, 38. 4, 48. — ³⁾ Redepennig, Origenes 2, 150. — Místo u Celsa: Orig. c. Cels. 2, 27. — ⁴⁾ 6, 75. 2, 46. ⁵⁾ 1, 28. 34. 40 n. 58. 66. 2, 32

retu“ nastoupil úřad učitelský, jak si vyvolil 10 nebo 11 celníků a lodníků, zná kázání na hoře s přísnými mravními příkázáními a přísným běda, volání k hříšníkům, nikoli ke spravedlivým, bránění boháčům, že nepřijdou do království Božího, neboť spíše projde velbloud uchem jehly, zná divy, nakrmení chlebem, uzdravování, proti nimž ovšem dle Ježíšova vlastního vyznání stojí divy satanovy.¹⁾ Utrpením Kristovým velice se zabývá. Již před poslední katastrofou Kristus se svými učenníky byl nucen hanebně utíkat sem a tam, živě se bídě chlebem po almužnicku dávaným. Konečně jest dopaden a od jednoho z učenníků zrazen. Zde se připomíná poslední večeře (pojídání beránka, dále jak Ježíš naříkal a tesklivě před zajetím a prosil za odnětí kalicha), jak byl odsouzen, potupen pláštěm brunátným a korunou trnovou, jak umíral na kříži bez pomoci a přispění Otcova, jak mu podán ocet se žlučí na ukojení žízně, a posléze jak Kristus zemřel.²⁾ Konečně nechybí ani poslední zázraky v životě Páně: zvolání umírajícího, zemětřesení, zatmění slunce, z mrtvých vstání, jež zpozorovala nejprve jedna žena, dále zmínka o tom, jak Kristus ukázal učenníkům rány po hřebech, a jak prohlásil, že smrt jeho byla nutná, aby se naplnily nejvyšší věštby Starého Zákona.³⁾ Průkaznost těchto četných citátů z Písma nelze oslabiti námitkou, že Celsus je čerpal z židovských spisů proti křesťanství. Celsus je asi četl, ale proč by byl měl čísti jiné spisy křesťanské, a nikoli spisy hlavní? Proč by mu byly bližší bývaly apokryfy, židovské prameny,

¹⁾ 7, 18. 1, 62. 2 46. 7, 58. 2, 76. 3, 62. 6, 16 n. 1, 68. 2, 49. ²⁾ 1, 62. 2, 9 n. 7, 13. 2, 29. 34. 2, 16. 1, 54, 2, 37. 7, 13. ³⁾ 2, 55. 1, 68. 2, 55. 2, 13. 1, 41.

nežli prameny křesťanské? A zdali nepraví sám, že čerpal z knih křesťanských? Také nejen v prvních knihách, kde uvádí Žida jako mluvčího, nýbrž v celém díle projevuje tolik zručnosti a jistoty v dějstvích a řečech křesťanských, že nelze tu pomýšleti na prameny z druhé ruky. O ostatních spisech Nového Zákona nelze s touž jistotou tvrditi, že jich Celsus užil. Na Jana, jak se zdá, poukazuje mezi jiným zmínka o Kristovi jako o vlastním slově Božím, jakož i řeč o budoucím patření na Boha a dotýkání se Boha, na Pavla upomínají silné křesťanské protivy mezi lidskou a božskou moudrostí, tvrzení křesťanům připisované, že lidská moudrost jest pošetilostí před Bohem, moudrost světská že jest špatná a škodlivá, pošetilost však, prostodušná víra, že jest dobrá a spásná.¹⁾

Také život a učení křesťanů zná dosti přesně. Křesťané prý jsou tajná společnost vzniklá z židovství. Jako Židé jsou i křesťané u vědomé protivě ku pohanství.²⁾ Smějí se egyptským bohům, posmívají se však také hrobu Jovovu, posmívají se sochám bohův, které jsou zhotovovány často lidmi prostopášnými, ba dopouštějí se na nich i přehmatů.³⁾ Protiva proti daným poměrům přiostrčila se u nich potud, že odpadli také od pozitivní víry židovské.⁴⁾ Jejich rozdíl

¹⁾ Srovn. Orig. c. Cels. 2, 31. 7, 34 s 1. Jan. 3, 2. 10, 3. 1. Jan 1, 1. — Také jistě použil místa z Jan. 2, 18 (Orig. c. Cels. 1, 67). Srovn. vůbec Lückeovy Comm. z. Joh. 1, 69 nn. Rovněž Zellera v Theolog. Jahrb. 1845, str. 626 nn. — Ozvuky pavlovské, Orig. 1, 9. 12. 13. 6, 12. (Zevrubněji o tom v Keimově „Celsus' Wahres Wort“, str. 223—230. Bezprostřední použití Pavla dle toho nelze dokázati, užití jiných novozákonných spisů, na př. Skutků apoštolských nebo Zjevení dlužno rozhodně zamítnouti. Z.) ²⁾ 1, 1. 2, 1. 3, 1. ³⁾ 3, 19. 3, 43. 1, 5. 8, 38. ⁴⁾ 2, 1 nn. 5, 35: „zanechavše otcovských obyčejů“.

od Židů nezakládá se tak na uctívání nejvyššího Boha, neboť také Židé ctí (což se ovšem s mnohých stran popírá) vedle andělů nebesa nebo nejvyššího Boha; majíť vůbec mnohou věc s Židy společnou, na př. rodokmeny a dějiny; hlavně je dělí otázka, zdali mesiáš již přišel nebo teprve přijde.¹⁾ Před nemnoha lety byli křesťané přemluveni od Ježíše, palestýnského kouzelníka, jenž byl zplozen v cizoložství, aby ho pokládali za Boha, aby naň obrátili věštbý Starého Zákona, pročež mu prokazují přenesmírné pocty.²⁾ Mají-li s Židy společně přesvědčení, že Bůh k vůli nim všechno činí, ač se se zálibou nazývají hříšníky, že o ně pečuje jako o nejbližší po sobě, že na ně vždy myslí, že vysílá k nim své posly a že je ze světa a ze soudu nad světem, propadlým hněvu božímu, zachrání k věčnému životu: křesťané zase stupňovali toto mínění až k představě, že Bůh jako Otec seslal svého Syna k vůli nim na zem, aby je svým křížem, dřevem života, vysvobodil z hříchů a je věčně odměnil, svět však potrestal a spálil.³⁾ Čím pokornější jsou ve světě, čím pošetileji a prostněji chtějí věřiti, místo aby byli chytrí, čím více místo bohatých zvou do království Božího jenom chudé, ženy, děti a otroky, čím více jejich Mistr sám na rozdíl od Mojžíše (jenž sliboval svému lidu statky světské, majetek pozemský, vyhlazení nepřátel) uzavřel všem bohatým, kteří se pachť

¹⁾ Židé ctí anděly: 1, 23. 26; nebesa: 5, 8. Nejvyšší Bůh: 8, 69. — Gnostikové útočí na židovského boha: 5, 61. Srovn. 59 (členové veliké církve uznávají, že jest to týž Bůh). — Rodokmeny a t. d. 5, 59. Spor o mesiáše 4, 1. — ²⁾ 1, 26. 2, 4, 8, 12. ³⁾ Židovská a křesťanská teleologie: 4, 23. — Vědomí hříchu 3, 59. 4, 23. Kříž: 6, 34 nn. —

po panství, cti, moudrosti, slávě, přístup k Otci a čím více doporučoval učenníkům svým, aby se nestarali o oděv a potravu po způsobu bezstarostných lilii a vran, a aby neodporovali ranám a násilí: tím více doufají ve věci budoucí, ve vzkříšení svých těl, v to, že jednou budou na Boha patřiti svýma očima, slyšeti ho svýma ušima, dotýkati se ho svýma rukama, a hrozí naproti tomu pohanům a také Židům hrůzami posledního soudu.¹⁾

Mezi sebou jsou těsně spojeni. Touha po nevázanosti a protiva proti zevnějšímu světu pudí je k jednotě. Svě tajné spojení, jež jest zákonem zakázáno, pokládají za světější příkázání nežli všechny přísahy.²⁾ Přece však, poněvadž mezi nimi jest princip odpadlictví, mají mnoho stran, z nichž jedna druhé spílá a ji zavrhuje, žádná žádné nepovolí a každý má chuť býti náčelníkem strany. A tak mají téměř jen jméno společné a svou uzavřenost proti zevnějšíku.³⁾ Neúčastní se žádných slavností s druhými, žádných obětí a obětních hostin, nemajíť vůbec žádných obětí, žádných oltářů, žádných chrámů; neúčastní se her, neboť jsou mrtvi při živém těle; nezastávají žádného úřadu, nekonají žádné vojenské služby, nectí císaře a nepřísahají aspoň při jeho jméně.⁴⁾ Vyjmouc několik znalců zákona a chytrých kouzelníků jsou to nepatrní, prostí

¹⁾ Volání Kristovo k chudobě (oproti Mojžíšovi): 7, 18. Nadeje v budoucnost: 2, 5. 4, 10. 11. 22. 5, 14. 7, 35 n. 8, 48. — Protiva odříkání a choutky: 8, 49. ²⁾ 1, 1 nn. 2, 1. 3, 14 nn: 'Ἄλλ' ἔστιν ἀξιόχρεως ὑπόθεσις ἡ στασις καὶ ἡ δι' αὐτῶν ὀφέλεια καὶ τὸ τῶν ἔξωθεν θεῶν· τοῦτο βεβαίως τῶν πιστῶν αὐτοῖς ³⁾ 3, 12. 5, 63. — ⁴⁾ 7, 62. 8, 21. 24. 71. 73. 75. — Za živa mrtvi: 7, 46. — 8, 35. 67. —

a nevzdělaní lidé, kteří žijí jen mezi sebou, vyhýbají se rozmluvě s chytrými lidmi, mění třikrát až čtyřikrát i častěji svá evangelia, aby se ubránili útokům, a těšíce se budoucností, rádi podstupují smrt.¹⁾

2. Pohan­ské úsudky.

Byl to triumf pravdy, že i proti duchu doby vynutila jejich pravdivost. Křesťanská církev získala si chválu, zatím co byla v nenávisti nebo v posměchu. Vzdělanci odchyli­li se od hrubého úsudku lidu; mlčky asi souhlasili s křesťanstvím, doporučující mu jen jako prokonsul v Smyrně Polykarpovi: přemluv jen lid! ²⁾ Zvláště klid, s jakým křesťané kráčeli na smrt, vyvracel platonovci lidovou pověst o zločinech křesťanských.³⁾ Také lékař a filosof Galenos musil vzdáti pochvalu křesťanské hrdinnosti, jaká v despotické době zahanbovala filosofii, ba i srdnaté, ale vymírající stoiky, a uváděla je v úžas; nucen byl vzdáti chválu především křesťanskému sebezapření: křesťané prý jednají někdy tak jako ti, kdož sledují pravou filosofii. Umějí pohrdati smrtí a cit studu zdržuje je od smyslných choutek. Jsou u nich mužové a ženy, kteří se po celý život zdržují manželského obcování, a mnozí v horlivé snaze po sebeovládání a po počestném žití dosáhli takové výše, že nijak nezadají pravým filosofům.⁴⁾ Učením křesťanským samým prokazována aspoň čest, že prý nehlasají nic nového, t. j. že hlasají totéž jako filo-

¹⁾ Přívrženci: 1, 27. 3, 44. 55. 1, 6. 6, 12. — Vyhýbání: 6, 14. 3, 55. — Měnění evangelí: 2, 27. Odhodlanost zemřít: 8, 49. ²⁾ Eus. 4, 15. ³⁾ Apol. 2, 12. ⁴⁾ De sententiis polit. platon. ap. Abulf. hist. anteisl. ed. Fleischer, str. 109. Schmidt Essai, str. 344.

sofové. Křesťanské pojmy, jako na př. o království Božím, jsou prý čerpány přímo z pohanství.¹⁾ Zvláště učení o neproměnném a věčném Bohu se zamlouvalo. Ba i Kristovi, jehož činům se pohané podivovali i dle přiznání Celsova, chtěla se dopřáti aspoň čest, že byl magem. Co překáží, mohl Justin říci ve smyslu mnohých pohanů, že člověk u nás Kristem zvaný z lidí magovským uměním vykonal své činy a tím se ukázal synem Božím? Jiní šli ještě dále a nazývali jej sofistou a řadili jej pod titulem tehda obvyklým mezi řecké učitele moudrosti.²⁾ I lid přes svou podezřívavost bezděky si vážil národa křesťanského, jehož ctnosti zahanbovaly jeho nepravosti. „Byli tupeni, ale byli uznáváni za spravedlivé“ (Diognet). Co jim nyní prospěla jejich zbožnost, pro niž zemřeli? ptali se mnozí v Lyoně, když byli křesťané povražděni.³⁾ Ba bylo osudem pohanstva, že zatím co psalo spisy vyvracející křesťanství, chválilo křesťanství a bylo mu nakloněno.

Ale ovšem převahu měl dosud ještě úsudek zlý. Lid byl nejpodrážděnější. „Nevzdělaní, pošetili jsou našimi nepřáteli.“ „Proti pouhému jménu válčí množství. Přemluv jen lid, napomínal prokonsul.⁴⁾ Lid měře zbožnost podle chrámů a obětí a marně žádaje: ukaž mi svého Boha, ukaž mi podobu svého Boha! — vrhl křesťanům v tvář výčitku bezbožnosti, atheismu; pryč

¹⁾ Justin. 1, 60: „totéž se domnívají jako jiní“. Tak i Clem. Hom. 15, 5. — Pojem o království Božím u Celsa 8, 11. ²⁾ Učení o Bohu: Justin. 1, 13. — Kristus magem: Justin. 1, 30. Sofistou: 1, 14 (ὁ γὰρ σοφιστὴς ὑπῆρχε). — Podiv nad jeho činy: Cels. 1, 6. Srovn. Lucian. ³⁾ Eus. 5. 1. Diogn. 5. ⁴⁾ 1. Clem. 39 n. Athen. 1. Srovn. Theoph. 3, 4. Justin. 1, 12. Eus. 4, 15.

s atheisty! stalo se jeho obyčejným heslem.¹⁾ Odpadnutí od staré víry a zvláště také od ochranných bohů jednotlivých měst, v nichž křesťané bydleli, zdálo se zjevným zločinem, jež musí bohové potrestati na celém obyvatelstvu; hostiti nepřátele bohů ve zdech městských bylo již samo sebou hříchem.²⁾ Proto křesťané upadli v nenávisť jako nejhrubší z hříšníků. A pohané, aby se sami ospravedlnili a povýšili, se zálibou vypravovali o křesťanských nepravostech, věřili jim a zveličovali je.³⁾ Také nenáviděli, že křesťané se vzdalují císaře a říše, her a veselí. A tak již pouhé jméno „křesťan“ rozněcovalo zuřivost lidu, neboť pod jménem tím kryla se všeliká nepravost.⁴⁾

Lid nenáviděl, vzdělanci pohrdali. Opětovně volá Tatian: nepřestanete-li se vysmívati, dočkáte se trestu. Smějete se, abyste plakali. K posměchu přidružila se potupa; každá nit na křesťanství stihána byla potupou.⁵⁾ Již barbarský původ stal se terčem potupy.⁶⁾ Pak i mládí nové víry. Také Suetonius nazýval křesťanství novou pověrou. Mínilo se, že příchod

¹⁾ Athen. 13: „měřice zbožnost řádem obětí“. — Theoph. 1, 2. 3.: ukaž Boha svého! — Justin. 1, 6. 2, 3: bezbožnost, atheismus. Srovn. Athen. 6. a n. *Ἐπιστ. πρὸς τὸ κοινόν*. — Lid ve Smyrně: Zahub bezbožné: Eus. 4, 13. — ²⁾ Odpadnutí od staré víry jest hříchem: Justin. Coh. 1. Srovn. Apol. 1, 49. — Pohrdání bohy města: Ath. 13. 14. vyčítají, že nemají týchž bohů jako město. Trest za to: *Ἐπ π. τ. κ.* — ³⁾ Tat. 25: v nenávisti máte jako lidi nejneřestnější. — Theofilus vyčítá Autolykovi, že jako člověk „rozumný“ rád slyší pomluvu, že křesťané jsou lidé „pošetilí“ a „nerozumní“. — ⁴⁾ Justin. 1. 11: uslyševše, že čekáme království, nesoudně se domníváte, že na království lidské. — ⁵⁾ Tatian. 17. 32. (*γελᾶν, διαγελᾶν*), Theoph. 1, 12. — Potupa (*χλευή*): Tat. 30. — ⁶⁾ Tat. 30: *μηδὲ εἰ βάρβαροι λέγοντο ταύτην λαμβάνειν τῆς χλευῆς ἀφορμὴν*. Srovn. hl. 1.

Kristův před 150 lety byl příliš pozdě, poněvadž prý celé množství lidí, kteří žili před ním a o něm nic nevěděli, patrně nemůže býti odsouzeno. Pokládáno vůbec za krásné a bezpečné, místo něčeho nového a nevyzkoušeného, přidržovati se starých mravů a důstojné minulosti, jež samým bohům byla tak blízka a jež bez ochrany bohův by se nebyla až do dneška udržela. Naproti tomu křesťanství jevílo se jako pouhé odpadnutí od populárních způsobů víry, jako nekoječná, libovolná novota, jak soudil císař Hadrian, jako něco daleko horšího nežli bylo židovství.¹⁾ Zdali i ubohost přívrženců této víry, jsouc odznakem jejich Boha, nebyla dostatečným důvodem k nevážnosti? Zdali nebyla takovým důvodem skrovná zevnější úprava i samých křesťanských filosofů, „nejvyšších pekařů“, „posledních mudrců“, a kdyby nic jiného, tedy ono církevní shromažďování žen dětí a otroků?²⁾ Leč vše to bylo lze pustiti se zřetele a držeti se věci. Ale pohlédlo-li se na křesťanské učení, bylo ihned poznáno, že zde není nic dokázáno, nic založeno na rozumových úsudcích, nýbrž že se pro vše žádá jen víra. Nedokázané věty ve formě podobenství, jež se podle Galenova mínění hodí ovšem pro velké množství, nikoli však pro filosofii.³⁾ To byly ještě nejmírnější vý-

¹⁾ Suet. Nero 16: *superstitio nova et malefica*. Theoph. 2, 30. 32 n.: *πρόσφατοι καὶ νεωτεριστοί*. Srovn. 3, 1. 3, 4: *ὡς πρόσφατου ὄδουοντος τοῦ καθ' ἡμᾶς λόγου*. Srovn. Justin. Coh. 9. Tat. 36 nn. Theoph. 3, 16 nn. — Poznámka proti 150leté víře: Justin. 1, 46. — O ceně starobylosti viz shora str. 311 a níže výťah z Minucia. — Křesťanství jako „odboj“ u Celsa níže. — O Hadrianovi: Vopisc. Saturn. 8. — ²⁾ Tat. 32 n. Minuc. F. 14: *pistorum praecipuus*. Srovn. níže Lukiana a Celsa. ³⁾ Justin. 1, 53: že jenom to říkáme, ale dokázati neumíme. — Athen. 8: Abyste měli i důkaz naší víry. Theoph. 3, 4. Galen. De diff. puls. 2, 4: zákony nedokázané. Srovn. místo hořejší.

čítky. Křesťanství bylo zváno přímo lichým tlacháním povídačkami pro baby, velikým bláznovstvím, velikým nerozumem, a křesťané sami byli nazýváni tlachaly a šašky. Suetonius a Plinius Mladší vpravují je pod pojem hrubé pověry, ba mírný Plinius, i když byl viděl nejhrubší žaloby na křesťanství vyvráceny, přece je jmenuje špatnou a nemírnou pověrou.¹⁾ Byť se i byl zamlouval pojem nezměnitelného, věčného Boha, přece ještě zbývalo říci: toho máme my také; že však se jako všudypřítomný nestaral o celek a každou jednotlivost, dokazovala chudoba a osud křesťanů. Ba tento Bůh nemohl býti ani jejich pomocníkem, když byli, jak sami říkali, od nespravedlivců libovolně utiskováni a souzeni. Když se i v těchto kruzích pochybovalo, zdali vážně ctí nějaké božstvo, musily se i zde z úst spisovatelů jako byli Krescens, Fronto, Autolykus, Suetonius, Plinius opakovati brzo tišeji, brzo hlasitěji výčitky ateistických nepravostí.²⁾ Ale za prvním filosofickým pojmem přišel brzo nesmysl. Bůh by prý měl míti — jak směšno! — syna; Bůh prý přišel v podobě lidské! Nejsme žádnými bláznů, mužové řečtí, volá Tatian, nehlásáme také žádnou pošetilost, pravíme-li, že Bůh byl v podobě lidské. Vrchol nesmyslu jest smrt Syna Božího na kříži. Zde jest jim

¹⁾ „Tlachání“: Theoph. 3, 1 (Δῆρος). „Šaškové“, Tat. 6: (σπεριολόγοι) Tat. 33: pravice, že prý tlacháme pro ženy a děti. Theoph. 2, 4 a Justin. 1, 9, 13: „pošetilost“. Suetonius: „pověra nová a škodlivá“. Plinius: pověra špatná a nemírná. Dále: pověry oné náказа. Dále: podobna jiné pošetilosti. — ²⁾ Justin. 1, 13: nezměnitelný a věčný Bůh; srovn. 60: totéž jako jiní. — Bůh není jejich pomocníkem: Justin. 2, 5. — Žádný zřetel k jednotlivostem: Minuc. F. (viz níže). — Výčitky ony viz výše na str. 427 nn.

naše hloupost věcí dokázanou, praví Justin, poněvadž prý druhé místo po nezměnitelném, věčném Bohu dáváme ukřížovanému člověku.³⁾ I jinak ještě byla lecjaká pošetilost u křesťanů. Měli svaté knihy, podle nichž Bůh v nesouhlasu s jejich vlastními názory procházel se v ráji. Měli křest, na němž si tak zakládali a jehož cena se přece nedala pochopiti.⁴⁾ Učili zvláště, že těla vstanou z mrtvých, což se zdálo tak nemožno, že bylo lze na ně volati: Ukaž mi jen jedinkého člověka, který vstal z mrtvých, abych to uviděl a uvěřil. Hlásali věčné tresty tělesné i duševní, jež přece byly nemožné a neuvěřitelné, a vůbec budoucí soud, jenž byl nanejvýš vypočítán na to, aby lidi děsil.⁵⁾ Raději by byla bývala uznávána jejich mravouka a jejich mravy, ale tato mravouka nebyla sama nic nového, a mravnost byla, ne-li produktem osudu (jakož mluvili o božím vyvolení), tedy přece produktem uměle vzbuzené bázně před mukami věčného ohně, a nikoli (jak filosofové říkali) opravdu svobodným vykonáváním ctnosti pro krásu ctnosti samu; a pohrdání smrtí, jímž se vyznamenávali, bylo dle Marka Aurelia pouhou umíněností, dle Epikteta nikoli rozumným rozhodnutím, nýbrž pouhým zvykem nebo šíleným blouznilstvím.⁶⁾

¹⁾ Synovství: Athen. 10. — Lidská podoba: Tatian. 21. — Kříž: Justin. 1, 13. — ²⁾ Theophil. 2, 22. — Křest: Clem. Hom. 11, 26. — ³⁾ Justin. 1, 18 n. 2, 9. Athen. 36. — Viz zvl. Theoph. 1, 8, 13. — Věčné tresty: Justin. 1, 8. — Prostředky strach budící: Just. 2, 9. — ⁴⁾ Justin. 1, 60: totéž jako jiní. — Filosofické utrhaní křesťanské ctnosti: Justin. 2, 9: nikoli že by to bylo krásné a láskyhodné, nýbrž ze strachu žijí ctnostně ti lidé. — Osud u křesťanů: Minuc. F. (níže). — Pohrdání smrtí, M. Aurel. 11, 3. *φιλή παράταξις*. — Epict. Diss. 4, 7: *ὕπο μανίας, ὅπο ἔθους*; proti tomu: *ὕπο λόγου καὶ ἀποδείξεως*. Srovn. Arrian. Diatr. 4, 7. —

Zvláště nemile nesly tyto kruhy, že se křesťané vzdalovali státního veřejného života, ba že i trhali jednotný život rodinný.¹⁾ Říkalo se, že jsou mrtví při živoucím těle, a přece k největší zlosti vidělo se, že jsou tak čilí, že v proselytské horlivosti vnikali ve svatyni domu.²⁾ Také bylo nesnadno odtrhnouti se zcela od myšlenky, že svými řečmi o království Božím cílí na novou říši světskou. Kladlo se jim za vinu, že se protiví vrchnosti; Hadrian pokládal jejich starší — alespoň v Egyptě — za matematiky, věštce, ptakopravce, kteří slouží, jako křesťané sami, každému politickému hnutí; ba i hrozby popravovaných věčnými tresty království Božího zdály se pomstychtivostí potlačeného národa.³⁾

Pohanská kritika křesťanství i se svými základy jeví se jaksi soustředěna v útočných slovech, jimiž pohan Caecilius v křesťanském románě, jež sepsal Minucius Felix, hledí novou víru řečnickým způsobem zničit.⁴⁾ Zde se s největším rozhořčením útočí nejprve na základy této slepé nové víry, na předpoklad, že se při měnlivosti všeho pozemského a při úplné

¹⁾ V téměř domě (rodině) jeden křesťan, jeden pohan: Clem. Hom. 13, 10. ²⁾ Viz níže Celsa. — Hněv na horlivost proselytskou: Cels. 3, 55. Justin. 2, 1. ³⁾ Justin 1, 11: βρασιλειζ. Plin. ad Traian: non dubitabam, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri. — Hadrian u Vopisc. Saturnin 8: Aegyptum totam didici levem, pendulam et ad omnia famae momenta volitantem. — Nemo christianorum presbyter non mathematicus, non haruspex, non aplices. — Genus hominum seditiosissimum, vanissimum iniuriosissimum. — Hrozby: Celsus 8, 48. ⁴⁾ O době Minuciové viz níže stať o křesťanských apologetech. Řeč ta jest obsažena v Minuciové Oktaviovi hl. 5.—13. — (K tomuto nástinu srovnej stať v Keimově spise Celsus, stránka 151—168: „Minucius Felix' Caecilius“, dle niž Ziegler nástin tento upravil. Př.)

neschopnosti člověkově, poznávati věci nadsmyslné, dá vůbec něco pevného stanoviti o Bohu a božských věcech, jak tvrdí toto náboženství strachu, jež jest jenom pověrou. Spíše jest při této nejistotě věcí jedině správně, pokorně se podrobiti podání předkův. Touto péčí o vlastní a cizí bohy, péčí, jež nic lepšího nechce věděti, došel Řím svého požehnání. Kdo takto smýšlí, tomu bohové ukazují až do dnes nejrozmanitějším způsobem požehnání své vlády.¹⁾ Naproti tomu jest největší poštilostí a opovážlivostí bidné, zakázané, zoufalé tlupy nezkušených lidí a lehkověrných žen, národa, hledajícího odloučenost a štítícího se světla, opovrhnutí nyní bohy, opustiti je a zneuctíti, a v opuštnosti od svého boha, v klamně bázni před nejistým a v naději v budoucnost pohrdati věcmi přítomnými a pozemskými.²⁾ A poněvadž právě to, co jest špatnější, jest plodnější, rozšířil se tento komplot, jenž jest hoden záhuby a kletby, po celém světě i se svým náboženstvím smyslných choutek a zločinných nepravostí. Že tyto nestydatosti, částečně uvedené zde, částečně zamlčené, zakládají se na pravdě, dokazuje prý se již tím, že křesťané svůj kult ukrývají, sami zalézají, že nemají chrámů, oltářů, obrazů božích, že veřejně nemluví a že se svobodně neshromažďují.³⁾ A nyní dokonce onen osamělý směšný Bůh křesťanův! Již jako židovský Bůh stal se s tímto jediným, bidným národem, jenž jej uctíval, zajatcem Římanů; teď prý dokonce jest neviditelný a přece všudy přítomný, dychtivě a dotěrně stará se o každého jednotlivce a přece dostáčuje celku.⁴⁾ Ba tak daleko křesťané jdou ve své

¹⁾ hl. 5—7. ²⁾ hl. 8. ³⁾ hl. 10. O křesťanských nepravostech viz výše. ⁴⁾ hl. 10.

pošetilosti, že světu a hvězdám hlásají zánik a chtějí tedy zrušiti božský řád živlů, avšak pro sebe samy s důvěrou věří babské pohádce o z mrtvých vstání. V tomto bláznovství protiví se spalování mrtvol a slibují sobě věčný, blažený život, bezbožným však věčný trest dle božského, libovolného předurčení, kdežto přece zcela zřejmě staré tělo rozpadne se v prach a křesťané nemohou také uvéstí žádného příkladu o nějakém člověku, jenž by byl z mrtvých vstal a k životu se vrátil.¹⁾ A jejich lehkověrnost ani nedopouští, aby poznali, že i v přítomnosti jsou ponecháváni bez pomoci Boží v největší nouzi a pronásledování, a že v úzkosti, vyhýbající se všeliké radosti, právě tak málo žijí skutečným životem jako po smrti. Přestaňte tedy pátrati po nebeských pásmech a osudech světa a tajemstvích, vy, kteří ve své hrubosti nerozumíte ani věcem občanským. A chcete-li mermomocí filosofovati, filosofujte po způsobu Sokratově nebo Simonidově, kteří vždy bezpečněji poznávali, že podstaty božstva nemůžeme vypátrati. Tato pochybnost jest jediným pravým středem mezi babskou pověrou a bořivou bezbožností.²⁾

3. Vyvraceči křesťanství.

Vedle porůzných úsudků a útoků, vedle příležitostných hanlivých a rozhořčených slov pohanství pokládalo již v této době novou víru za dosti důležitou, aby se jí jalo výslovně vyvracet. Již Caecilius by byl vyvracečem, kdyby jej nebyl sepsal křesťan.

Byli to především filosofové, kteří se ujali úkolu,

¹⁾ hl. 11. 12. ²⁾ hl. 12.

odhaliti tajný zločin křesťanství nebo rozebrati je a uvéstí ve směšnost. „Nesmysl“ nové víry sám je vyvolal v boj a nad to bylo ještě neobyčejně oblíbenou libůstkou vyvracet křesťanství. Justinus a Tatianus stěžují si do filosofů, kteří proti křesťanství zuří a snaží se vše vyvracet. Smáli se tito filosofové a často tupili s nesmírnou smělostí a užívali při tom svých syllogismů jako veliké nepřemožitelné zbraně. Proti víře v Prozřetelnost mohli v Alexandrii vytasiti se s otázkou, proč prý komár, nejmenší tvor, má šest noh a křídla, a proč veliký slon nemá křídel a musí se obejítí se čtyřmi nohami. — Také Celsus náležel k těmto přívým mudrcům.¹⁾ Vynikající úkol v polovině toho století, v době Justinově, měl v Římě cynik Krescens, dle Justina přítel chlapců a peněz, jenž podrážděn byv útoky Justinovými proti bujným, pijícím a klamajícím filosofům, na velikou radost lidu křesťanům, jejichž spisů, jak se zdá, ani nečetl, ve svých řečech vpaloval znamení atheistův a bezbožníkův a s Justinem a jeho žáky častěji se utkával ve veřejných rozmluvách, v nichž však, nejsa důkladným filosofem, nýbrž jen přítelem hluku a okázalostí, neměl vždycky zdaru, Justinovými otázkami uváděn byl do úzkých a vzbudil u křesťanův podezření, že zapírá pravdu.²⁾ —

¹⁾ Justin 2, 11: „dopouštějíce se podobných pošetilostí jako on (Krescens)“. Tatian 26: proč mi činíte výčitky, hlásajícímu přesvědčení své, proč pospícháte vyvracet vše, co říkám? — Zvláště často obražuje se Tatian proti jejich výsměchu. Srovn. dále Clem. Hom. 1, 10, kde jest scena hořejší vypsána. — O Celsovi viz jeho 7. knihu, hl. 33. a pak níže. ²⁾ Justin 2 3 11. Tatian 19. Trest u Eusebia 4, 16. — Útok Justinův od Tatiana výslovně přiznán. — Výčitka zapírání: Justin 2, 3. — Název φιλόσοφος και φιλόκομπος dává mu Justin: „neboť nesluší se zváti muže toho filosofem“. Nepravem myslil Tzschirner na nějaký spis Krescentův.

Nebezpečnějším zajisté nepřitelem nežli tento sprostý a v literatuře jinak neznámý cynik byl v téže době proslulý Afričan Markus Kornelius Fronto, učitel řečnictví, u jehož nohou seděl Markus Aurelius, v neštěstí ovšem sám jsa bez rady o posledních otázkách. Tupil jako řečník křesťany i veřejně a zmiňoval se hlavně o jejich nestydatých hodech; řeč tato, zdá se, byla veřejně rozšířena, což se s Krescentovými řečmi nestalo, avšak nebyla mezi zbytky jeho spisů zachráněna.¹⁾ Tyto řeči mají více než jen literární význam. Jejich nitky táhly se až k lidu. Hleděly vzbuditi smýšlení a rozhodnutí, jaké se jevilo na př. v hesle Alexandra z Abonoteichu, uraženého od křesťanů, v hesle: Pryč s křesťany! K šípku s nimi! S milostí boží ukamenujte křesťany, tyto rouhače! Krescens jako mstivý cynik dráždil lid proti křesťanům přímo, hleděl připraviti smrt křesťanskému filosofovi Justinovi, kdežto Frontonovo horlení bylo asi ve spojení s opatřeními Marka Aurelia, jeho přítele, proti křesťanům.²⁾

Také Lukian samosatský může býti zařazen mezi vyvraceče. Nevyvracel vlastně nové víry, nýbrž se jí jenom vysmíval; nedráždil nijak lůzy, nýbrž připravil svému čtenářstvu pouze příjemnou chvílku, vyličiv mu ve „Smrti Peregrinově“ charakteristiku křesťanství, jež s jeho stanoviska byla zdařilá.³⁾ A přece

¹⁾ Minuc. F. 9. 31; srovn. Dio C. 71, 35. Frontois reliquiae, ed. Niebuhr, str. 147. nn. ²⁾ O Krescentovi viz Justina a Tatiana. — O smrti Justinově viz níže. — O Frontonovi viz v stati o Markovi Aureliovi. — O Alexandrovi: Luc. Vita Alex. 25 38 46. ³⁾ De Morte Peregrini 11—16. Jinak jedná se o křesťanech jenom na několika místech spisu o Alexandrovi z Abonoteichu. Co se jinak pokládá za narážku, není narážkou; a spis Filopatris není Lukianův. — (O Lukianovi ze Samosaty je kapitola v Keimově spise „Celsovo Pravdivé slovo“ na str. 143—151. Z.)

byl vyvracečem, poněvadž výslovně usiloval ukázati, že také tato nová víra jest bláznovstvím ve velkém blázinci světa, a poněvadž tím nepřímo měl vliv na veřejné mínění. Příležitost k tomu poskytl mu dobrodružný cynik Peregrinus, jenž nedávno došel vytoužené pozornosti světa, upáliv se v Olympii. Lukian ujal se úkolu, aby trochu schladil nadšení světa pro tohoto cynika, a za tím účelem vyličil životní jeho dráhu plnou nepravosti, ctížádnosti, směšnosti, proměnlivosti. Mezi mnohými metamorfosami Peregrinovými byla na neštěstí také jedna proměna křesťanská. V mladších létech Peregrinus dostal se ke křesťanům. Sotva dospěl v jinocha, dopustil se cizoložství, zneužíval krásného hochy, a pak zardousil i svého šedesátiletého otce; tu pak, vyvržen ze světa, přišel na svých cestách v Palestýně ke křesťanům a jejich divné moudrosti. V brzku vyšinul se tak velice, že i své učitele, kněze a znalce Písma předčil jako děti. Takto se povznesl k jejich nejvyšším úřadům, vykládal jejich spisy, napsal sám spoustu spisů, takže v něm křesťané konečně viděli vyšší bytost a ve shodě se zbožněním známého, v Palestýně ukřížovaného maga, jenž první dal světu tyto nové mystérie, učinili jej svým představeným. Byv zajat od vrchnosti, dospěl tak vrcholu nejen své slávy, nýbrž i dobrodružné ctížádnosti. Křesťané zkusili vše, aby jej osvobodili; když se to nezdařilo, alespoň oň pečovaly od časného jitra ve vězení stařenky, vdovy, mladí sirotkové, a nejváženější křesťané podplatili strážce, aby alespoň noci mohli strávit ve čtení a svatých hodech s milým Peregrinem, druhým Sokratem. Ba i z některých měst maloasijských přišli vyslanci obcí, aby jej těšili, aby pomohli a aby

jej před soudem zastupovali. A tak se tomuto člověku vězení stalo teprve nejbohatším zdrojem příjmů. Neboť to jest způsob křesťanů: neuvěřitelně rychle jsou všude po ruce, běží-li o záležitost církve; tu se nešetří ani námahy ani nákladu. Věc ta souvisí s jejich učením. Ubozí ti lidé si namluvili, že jsou tělem i duší nesmrtelní a že žijí na věky. Pročež pohrdají i smrtí a mnozí ji vyhledávají. Také jim již jejich nejvznešenější zákonodárce vštípl mínění, že všichni navzájem jsou bratřími, jakmile jen přestoupili, t. j. jakmile jen zapřeli řecké bohy a odhodlali se ctíti ukřížovaného sofistu a jeho předpisy. Proto pohrdají také všemi zevnějšími statky a mají je ve společném vlastnictví. Samá to učení, jež přijali jen věřicně, beze zkoušky a bez důkazu; učení, jež se stává kořistí každého chytrého podvodníka, jenž zbohatnuv z jejich prostodušnosti, táhne pak se smíchem dále. Také Peregrinus je brzy opět opustil, když prefekt syrský, muž filosoficky vzdělaný, dosti záhy poznal, že má před sebou blázna, jehož marnivost by byla nadmíru uspokojena, kdyby byl odsouzen k smrti. Neuznal ho ani hodným trestu a propustil jej. Jeho křesťanská dráha byla tím v podstatě již skončena a na dalších poutích Peregrinus hraje si již na cynika; využil sice ještě nějaký čas dobrotivosti křesťanské, která mu nahradila veliké cestovné, ba dováděla jej i od místa k místu, avšak brzo na to, prohřešiv se proti předpisům o pokrmech, byl vyloučen z církve, takže musil pomýšlet na nový způsob, jak si opatřovati živobytí. Není naší povinností sledovati jeho další cesty. Dráha jeho byla ukončena oním zvláštním sebeupálením; bylo to důstojné pokračování jeho křesťanských přemrštěností, jímž zakončil svou dráhu jako řecko-egyptský cynik.

Vzhledem k literárnímu významu Lukianovu jest záhodno, pevně stanovití soud o křesťanech, jaký se skrývá v jeho historickém a nehistoricky přepínajícím nástinu.¹⁾ Soud ten jest převahou nepříznivý. Moudrost křesťanská jest mu hned podivnou moudrostí. V žádné příčině křesťanům vlastně nevzdal chvály. Popírání hellenských bohů, v němž sám křesťanům nijak nezadá, uráží přece jeho řecké sebevědomí, jež se těšilo z bohů, byf i s nimi bujně pohrávalo, a nemůže nikdy přemoci odpor proti barbarským vetřelcům. Dvojnásob jej popírání to uráží, poněvadž na jejich místo vstupuje podvodný sofista, ba více než to, ukřížovaný sofista, což jest mu vrcholem nesmyslu. Jak posměšně patří na křesťanství, doložil dosti jasně, mluvě opět a opět o „ukřížované“ hlavě křesťanů. Křesťanské zbožňování lidí bylo mu ještě směšnější, poněvadž každého krásného jitra si mohlo opatřiti nové exempláře zbožnění.²⁾ Také touha křesťanův po mučennictví zdá se mu pošestilstvím, neboť „jeho mínění jest“, jak se za příčinou smrti Peregrinovy vyjadřuje, „že by bylo lépe klidně smrti vyčkati a svévolně se světa se neubíratí. A chce-li člověk zemřítí, proč pak ne v tichosti, proč v slávychtivé a tragické okázalosti?“³⁾ Pošetilost ta zdá se mu ještě tím pošetilejší, poněvadž chudí lidé tak opovrhují smrtí, nadějíce se věčného života pro duši i pro tělo, a tudíž oddávající se zvláště naději ve zmrtvých vstání, jež se pohanům jevila něčím zcela nesmyslným. Proti dobromyslnému křesťanskému ko-

¹⁾ Viz článek „Lucian“ v Herzogově Realní Encyklopedii. Zde na str. 503. výslovně se také hájí částečná historičnost Lukianova nástinu. (Srov. Keimova Celsa str. 146—151 Z.) ²⁾ Podobně Smyrňané. Eus. 4, 15. — ³⁾ De morte Peregr. 21.

munismu nenamítá nic výslovně. Ale přece tento komunismus má do sebe něco směšného pro sobectví této doby: směšná jest jeho pohnutka, naděje v budoucnost, směšný jest jeho zjev v čilosti změkčujících žen, nejsměšnější jest však nefilosofická, slepá víra, s jakou prostomyslní mužové a ženy přijali toto učení, jako všecka svá jiná učení. Slepá víra jest poslední veliká výčitka, jež padá na křesťany v každé příčině, poněvadž tato víra je vydává klamu každého kejklíře a spekulaci každého hrabivce. A tak povšechný dojem, plynoucí z křesťanství, jest takový, že dráždí k smíchu; za nebezpečné Lukian křesťanství nepokládá, nýbrž souhlasí s prefektem syrským, jenž jako filosof nechává Peregrina jako blázna, ať dělá, co dělá, a nevěří v nemravnosti, jaké o křesťanech vypravoval ještě Krescens a Fronto, ba i Celsus; nejvýše tolik, že mezi nimi najde výživy všeliká čeládka, i otcovrah, cizoložník a prznitel chlapců, jako byl Peregrinus.

Ještě v důležitějších stránkách však jest Lukianův úsudek o křesťanech mírnější a příznivější proti úsudkům dřívějším, ba i proti úsudkům mnohých vrstevníků. Křesťanství mu není již odloučenou věcí mimo vzdělaný svět, stojí ve světě, „v životě“, jako každý jiný jev, jest domácí bylinou ve světě. Kristus není již jen židovským, barbarským dobrodruhem, nýbrž jest mu sofistou, jako i Lukian sám jest sofistou, tedy stal se mu jevem řeckým a učitelem moudrosti, byť i opatřen veškerou dovedností a chytrostí řeckých sofistů, ba i s přídavkem magovského umění. Křesťanství samo jest moudrostí, byť podivnou. Negace řeckých bohů jest hlavním rysem v křesťanství jako v negativních směrech filosofie. V odhalování zbožných pod-

vodníků stojí křesťané po boku osvětlenému epikureismu. Křesťanská víra v nesmrtnost mohla upomínati na Platona, komunismus pak na řecké ideály filosofské. Nelze popřít, Lukian vystupuje proti tomuto komunismu tak mírně, že lze viděti, jak v zkažené té době, v níž byly loupeže, násilnictví a šizení na denním pořádku, a z níž se on sám toužil povznést do šťastného a ctnostného města filosofie,¹⁾ přece naň křesťanství působilo trochu jako obraz města filosofie, jenom že opět a opět byl puzen káratí v tomto učení, jinak bezvadném, slepou vírou v autoritu. Poněvadž se mu takto křesťanství jevilo odstínem jakéhosi filosofického směru, pokládal za dost přirozené, že filosofové také se stávají křesťany a křesťané filosofy. Peregrin se ještě tváří jako křesťan v rouše filosofském, s dlouhými vlasy a vousy, v hrubém plášti, s tlumočkem na zádech a sukovicí v ruce; a když jej křesťané od sebe odmítli, stane se tím horlivějším cynikem. S cynismem křesťanství má dle Lukiana vůbec jakou takou podobnost. Křesťanství pohrdá zevnějšími statky a také cynismus; a cynik Peregrinus posléze vrhne se odhodlaně jako křesťané v oheň, aby dosáhl smrti; jenom pohnutky nejsou zcela tytéž. Křesťanství již zajisté, jakož nelze popřít, hluboce zapustilo kořeny v pohanství, když i v pohanských posměšných spisech jeho filosofický ráz a vůbec ráz v každé příčině humánní byl uznáván téměř proti vůli.¹⁾

Neporovnatelně nejdůležitější spis proti křesťanům napsal filosof Celsus. Na rozdíl od Lukiana jest dílo to v přísném slova smyslu odpisem, neboť má tendenci porážeti, vyvracetí. Tento spis na štěstí ještě

¹⁾ Hermotim, hl. 22.

máme po ruce, ač byl ztracen. Ztracen totiž v pohanské literatuře, zachráněn však v literatuře křesťanské, poněvadž Origenes ve svém spise proti Celsovi podal jeho obsah věrně a často doslova. Důležitost spisu Celsova, jenž tehdy ani po století neupadl v zapomenutí, jest označena tím, že Origenes byl jím podnícen k sepsání svého spisu. A byť se byly ztratily dva nebo snad i tři další spisy Celsovy proti křesťanství, o nichž Origenes se zmiňuje ovšem nejistě,¹⁾ přece způsob, jímž byl zachován obsah onoho spisu Celsova, může nás naplniti uspokojením. Jenom vedlejší otázky o osobě spisovatelově nejsou s náležitou jistotou rozřešeny.²⁾ Origenes klade spis onen do doby Hadrianovy a trochu dále; ale jsme nuceni jíti hodně dále a klásti jej do doby císaře Marka Aurelia a sice v jeho poslední léta mezi 175—180, a to na základě jasných vztahů k M. Aureliovým pronásledováním jejich účinek asi literárně doplnil.³⁾ Pak jest především jenom to jisto, že spisovatel byl mužem ducha filosofického a že měl znalost nejen mudrcových škol, nýbrž i všech věr v říši římské. Jest patrné, že se k nim obrátil se zálibou a že zvláště v Egyptě a Palestýně (buď že se tam narodil a měl tam postavení nebo že tam konal cesty za příčinou náboženských objevů) důkladně studoval pohanské,

¹⁾ 4, 36 n. 8, 76. — ²⁾ (Keim sám nejvíce přispěl k rozřešení těchto vedlejších otázek ve svém spise *Celsus' Wahres Wort* v odst. III. 9. 10. Z.) — ³⁾ 1, 8. Důvody pro pozdější dobu tkví nejen v Celsově poznámce o hojných sektách, jmenovitě o marcellovcích, teprve r. 150. se jevících, a o marcionitech, jejichž rozkvět tehdy počínal (Srovn. Zeller, *Aeussere Zeugnisse über das 4. Evangelium*. Theol. Jahrb. 1845, str. 629.), nýbrž ještě více ve zmínce o nejkrutším a nejdůslednějším pronásledování za M. Aurelia, 7, 40. 8, 39. 41. 69. 1, 8. —

židovské a křesťanské kultury a s jejich vyznavači pouštěl se i v hovory a hádky.¹⁾ Velmi přetřásanou otázkou jest ovšem, zdali byl epikurovcem nebo platonovcem. V starší době nepochybovalo se, že byl epikurovcem, v čemž utvrzoval, jak se zdálo, Origenes. Mosheim naproti tomu dokazoval jeho platonismus; novější pak zprostředkovali takto: byl polo tím, polo oním — byl eklektikem.²⁾ Toto mínění jest v základě nejméně udržitelné. Zajisté žádný epikurovec nemohl býti zároveň platonovcem — bylyť tyto školy právě tehdy v nejbřitéjší protivě, a ve všech důležitých otázkách jest Celsus prostě platonovcem vedle Plutarcha, Maxima, Alcinoa. Nebo se má mysliti na pokrytectví nebo s Tzschirnerem na vypočítavost, jako by se nová víra byla dala vyvracetí jen platonovsky a ne lukianovsky?! Spíše jest třeba prohlásiti: Celsus byl platonovcem. I Origenes to dovoluje. Vzhledem k tolikेरému kaceřování Epikura pokládá sám za možné, že kniha ta nepochází od epikurovce Celsa. My nechceme tedy jako jiní uváznouti v pochybnostech. Pravíme: kniha ta pochází od platonovce, jenž, jak se podobá, měl jméno Celsus, jehož se hojně užívalo; křesťanská tradice však, snad jenom soud Ambrože, přítele Origenova, jehož se tento přidržoval, připisovala jej epikurovci Celsovi, jenž byl proslulým vrstevníkem Luki-

¹⁾ 3, 17. 6, 41. 7, 11. 8, 58. — Hádky, na př. 7, 33. — ²⁾ O starších názorech u Mosheima, v předml. překladu z Celsa, str. 25 nn. Již Dodwell hleděl ostatně sloučiti v Celsovi epikurovce a člověka zbožného; že prý za M. Aurelia na katedře se vnucoval do líčené zbožnosti. Přirozeného smíšenice dělají z něho Tzschirner, str. 325 nn, Philippi (*De Celsi philosophandi genere* 1836) a Binde-mann (*O Celsovi* v *Ilgenově Zeitschr.* 1842, 2 str. 58).

anovým. Myslílo se naň již proto, že byl znám, a ještě více proto, že omezený pohled mohl v posměchu vůči křesťanské víře spatřovati posměch proti všeliké víře, posměch epikurský.¹⁾

Spis tohoto platonovce zasluhuje neobyčejné pozornosti. Jest svědectvím, že nová víra konečně vzbudila pozornost budovné theologie, jež jí v osobě Plutarchově ještě tak na dobro pohrdala. Úsudky těchto konservativců, ať příznivé ať nepřítznivé, vzbuzují samy zcela jiný zájem, nežli povrchní ironie roztrfštěného epikurovce. Vyjadřují přísné mravní smýšlení, jež hledí světu pomoci a ještě nejdříve zastaviti jeho rozklad. Ve spise Celsově tedy není jen usmívané dobírání a hravý posměšek. Ovšem nechybí vyzbrojenému tomuto protivníkovi ani posměšek, jenž brzy obepne

¹⁾ Nejpohodlnější domněnka jest ovšem vždy, že Celsus byl epikurovcem. Nejen že tradice církevní směřuje k tomu mínění, nýbrž existoval také epikurovec Celsus, jenž dosti proslul v 2. polovině století, jemuž Lukian věnoval svůj spis *Filomantis* nebo spis o Alexandrovi z Abonoteichu a jenž právě tak sepsal spis o magii, jako Origenes jest nakloněn připisovati svému Celsovi knihy o magii (Luc. Alex. hl. 21. Cels. 2, 68). Ale této domněnce odporuje vše, jak v novější době zvláště určitě tvrdil Zeller (Fil. ř. 3, 2, 543 n.) a Baur (Tři prvá století, str. 369), a jak skutečně snadno lze odůvodniti, pročť jsme také mohli shora při nástinu platonismu názory Celsovy položit vedle názorů Plutarchových. Jenom zřídka kdy jeví Celsus jakousi svobodomyšlnost, jež by se mohla zdáti epikurskou, tak v polemice proti křesťanské teleologii, které odporuje s vědomým přepínáním, jakož i v polemice proti náboženským kejkliřům, jež potíral i platonismus. Ale v celku jest Celsus dokonalým platonovcem, což Tzschirner popírá zhoia neprávem a nucenými důvody. — (K názoru shora uvedenému a k této poznámce dlužno srovnati obšírně vyložený pozdější názor Keimův ve spise Celsus' Wahres Wort str. 275—292, v němž Keim spojuje oba Celsy v jednoho Celsa platonovce. Z.)

celý životní názor nových těch lidí, brzo zase se vrhá s velikým a zničujícím úspěchem na jednotlivé sceny ze života starozákonního nebo z událostí starozákonních. Ale vedle toho vidíme vědeckou vážnost, důkladnou filosofickou učenost, jež byla výkvětem doby, dialektickou bystrost rozumu a platonskou hloubku myšlenkovou, vřelé, vše objímající přesvědčení, jež oživuje polemiku jako zdravá krev a naplňuje ji řečnickým ohněm a tu i onde i vysokým pathosem víry.¹⁾

Rozumný rozvrh díla byl již často chválen. Připouští se také hojná rozmanitost útoků. Ale methodického postupu nelze tak příliš chváliti. V jednotlivostech často se směšují polemické momenty. Také některé věci se opakují.²⁾ Rovněž v celku je nepadno najíti větší oddělené části. Teprve v novější době stal se pokus, stanoviti celou myšlenku, ale dosud se nepodařilo určití ji do podrobná. Trochu viny má asi Origenes, jenž se sice v celku přesně drží postupu svého protivníka, ale přece snad leccos, co pro něho nebylo podstatné, pomíjí. Trochu viny pak spadá také na dosavadní badatele o tomto spise. Ale není pochyby, že již spisovatel sám všude nedělil částí jasně a vědomě.³⁾

Spis Celsův dělí se na tři části, a sice na část úvodní, v níž se všeobecným způsobem útočí, pak na část, v níž se vyvrací, a konečně na část, v níž se

¹⁾ Toto míří přímo na Tzschirnera, str. 325. — ²⁾ Také Origenes na to si stěžuje 1, 40. — ³⁾ Rozmyšlený rozvrh chválil již Tzschirner, str. 328. Bez uvádění důvodů v novější době také Binde-mann (na uv. m.), jehož následoval Redepennig ve svém Celsovi, pak samostatně hleděl jej dokázati Bauer ve své obšírné úvaze o Celsovi (na uv. m. str. 371. nn.). Ale jednotlivé odstavce přece nejsou dostatečně odlišeny.

děje pokus o obrácení. Část prostřední — vyvracení — jest ovšem jádrem spisu a táhne se v osmi knihách Origenových od knihy druhé až do sedmé. Zahájeno jest stanoviskem židovským (1,28—2,79), pak zásadně provedeno se stanoviska filosofie (3,1—5,64), konečně vzhledem k jednotlivým učením dovršeno se stanoviska dějin filosofie (5,65—7,61). První útok označuje úvodem všeobecné postavení křesťanství, čímž se zahajuje kniha prvá (1,1—27); pokus o obrácení vyplňuje knihu osmou (7,62—8,75). Jest největší chybou dosavadních úvah, že této zajisté nejzajímavější části nezjednali náležitě důležitosti a výrazu. Část tato zavrcholuje spis a dává mu vlastní ráz; dává mu jakési právo na jeho název: „Pravdivé slovo“.¹⁾ Neboť jeví jakousi ochotu ke křesťanům, na něž se obrací, jako muž, jenž by rád všem pomohl, jeví zájem, trochou uznání věsti je od poloviční pravdy ku pravdě celé. Část tato také jest přechodem ke knize, kterou Celsus chtěl napsati v jistém smysle jako druhý díl své knihy pravdy,

¹⁾ 1, 17. 8. 76: Λόγος ἀληθής.

Ve spise Celsus' Wahres Wort Keim jedná o rozvrhu spisu na str. 196—203. Dělí spis na čtyři části, které následují po úvodě, jenž všeobecně připomíná separatistický ráz křesťanství, a sice na části tyto: 1. Dějepisné vyvracení se stanoviska židovství 2. Zásadné vyvracení se stanoviska filosofie. 3. Vyvracení jednotlivých učením se stanoviska dějin filosofie. 4. Pokus o obrácení. Vidíme, že Keim sice v hořejším nástínu mluví o třech částech, vskutku však že zde i onde zůstal důsledný, neboť i v pozdějším rozdělení ještě můžeme vypořádati označení úvodu, vyvracení a pokusu o obrácení jako tři hlavní části spisu, byť i zde úvod nebyl čítán již za samostatnou část a byť vyvracení, jako věc hlavní, dalo zde samo podnět, aby byl obsah jeho rozdělen na tři hlavní části. Z.

totiž ke knize o pravém životě. K části negativní jest to část pozitivní a přechod k ní byl nejenom v odstrašování světa od křesťanství, nýbrž i v obrácení křesťanstva.¹⁾

Úvod. Všeobecný útok (1, 1—27).²⁾ — Křesťanství náleží ke sdružením nezákonným a pro společné nebezpečí tajným. Jeho učení má původ barbarický. A kdežto Řekové mají lepší schopnost, aby upevnili a k ctnosti rozvinuli, co vynalezli barbaři (Židé), křesťané v tajnosti své, již vyhledávají obávající se trestu smrti, učí, co se jim zlíbí. Jejich ethické učení základní není důstojné ani nové, že totiž není rozumné, ctí díla lidská, nemravné sochy, jako bohy. Neboť tomu učil také Herakleitos a Peršané. Síla křesťanů zakládá se spíše na jménech několika demonů a na čarování, a jest v tom spor, že Ježíš, jenž svoje zázraky sám vykonal kouzelnictvím, vymítá ze své společnosti jiné, kteří činí totéž. Avšak — tvrdí Celsus — nesluší se k vůli nebezpečí nějaké učení zapíratí, ježto duše spíše baží po něčem příbuzném, po bohu, ale dlužno následovati rozumu a rozumného vůdce, nikoli nerozumně jako činí křesťané, kteří se v té příčině podobají přívržencům žebravých kněží Kybeliných, přívržencům znakopravcův a jiných kněží. Vždyť vyslovují zásadu, že netřeba zkoušetí, nýbrž věřiti! Ale i když proti mé otázce, která z nich nevyzvídá, nýbrž

¹⁾ Jeho lidumilství, jež se hodí k té době, 1, 12: ježto rovně o všechny pečují. — Získávající oslovení křesťanův, na př. 7, 45. 8, 68. — O druhém spise 8, 76. ²⁾ Za základ nástínu tohoto vzat nejen rukopis našeho díla, nýbrž i spis Keimův „Celsus' Wahres Wort“ z r. 1873. Ostatně není podstatných rozdílů v pojetí a v překladech mezi mladším a starším zpracováním téhož předmětu. Z.

jen z péče o všechny jest učiněna, staví jenom svoje: „nezkoušej, nýbrž věř!“, třeba jest přece, aby vydali počet o obsahu a prameni své víry.

Jestliže od počátku vždy nejmoudřejší národové, města a mužové se zabývali původem světa, Mojžíš ve svých dějinách o vzniku světa podal prázdné mythy, jež pozdější nadarmo se snažili obrazně vyložit a které již v tom chybní, že dle nich svět prý jest ještě mnohem mladší nežli 10.000 let, kdežto nejmoudřejší národ, Egyptané, dokazují, že světové požáry a potopy, které i Řekové pokládali za staré, přihodily se teprv takřka nedávno. Jako Mojžíš, tak i Israelité také jiné věci, jako na př. obřízku přejali odjinud; Mojžíšovým šejdířstvím přivedeni byli k víře v jednoho boha, kdežto přece jméno nejvyššího boha jest zcela lhostejné. Slouží také andělům a provozují od dob Mojžíšových kouzelnictví. Byli oklamáni ve své nevědomosti. Tak i křesťané byli oklamáni Ježíšem, jenž teprv nedávno se objevil a jež pokládali za syna Božího. Ježíš ovšem pro svůj idiotský ráz a pro nedostatek rozumových důvodů získal si téměř jen samé lidi nevědomé, třebaš i vždy mezi nimi byli někteří lidé zbožní a rozumní.

Vyvrácení. Předně se stanoviska židovského (1, 28—2, 79). Žid mluví k Ježíšovi (1, 28—39): Kristus nenarodil se z panny, jak si vymyslíl, nýbrž v židovské vesnici ze selské, cizoložné ženy vojína Panthery, jenž ji zapudil. Jako nádenník v Egyptě seznámiv se s některými uměními egyptskými, prohlásil se veřejně za boha. Narození z panny odpovídá bytosti božské ještě méně nežli řecké báje o Danaí a jiných, ježto matka Ježíšova byla zcela neznáma, zapuzena, a od boha nezachráněna. Vskutku

Ježíš vystoupil bez všeliké oprávněnosti, neboť jenom on a ještě jeden jiný z těch, kdož spolu s ním byli potrestáni, tvrdili, že viděli ptáka s hůry a že slyšeli hlas s nebe, když byl Ježíš křtěn. Proč pak bys právě ty měl býti předpověděným synem Božím před tisícem jiných, když tě přece otec při tvém trestu opustil a ty sám nemohl jsi sobě pomoci. Není božské, že jsi s desíti nebo jedenácti rozkřičenými lidmi v nouzi o potravu prochal sem a tam, právě tak, žes jako nezletilý na rozkaz andělův musil býti zachráněn do Egypta, že bůh tě nemohl ochrániti tam, kde jsi byl, že tvoje tělo a tvoje duše nebyly uzpůsobeny podle rázu božského. Neuvěřitelné mythy o Perseovi a jiných obsahují přece něco nadlidského, ale co pak jsi ty vykonal krásného nebo podivuhodného ve skutku nebo ve slově? Nedal jsi žádného znamení, když jsme tě k tomu vyzývali. A kdyby i všechny zprávy, jež vypravuješ o svých zázracích, byly pravdivé, nebyly by ničím lepším nežli kousky a klamy goetův a odchovancův egyptských, jaké tito prodávají za několik obolů na trhu. Bůh by nebyl měl tělo jako máš ty, nebyl by zplozen jako ty, nebyl by potřeboval takového pokrmu, takového hlasu a přemlouvání! To bylo věcí nenapravitelného a bohem nenáviděného šejdíře!

Žid mluví ke svým židovsko-křesťanským krajanům (2, 1—79): Vaše odpadnutí od otcovského Zákona při smrti tohoto svůdce jest nepochopitelné. Zákon jest počátkem také vašeho učení. Ovšem byl předpověděn syn Boží, ale naším prorokem, prorokem našeho Boha, a nebyl to zajisté onen potrestaný svůdce. A toto učení o z mrtvých vstání a soudě Božím, o počtách pro spravedlivé a

ohni pro nespravedlivé věru není nikterak nové. Pro lidi, kteří chtějí býti klamáni, objeví se více lidí jako Ježíš. Kdyby on byl býval tím, jehož jsme zvěstovali, jak by bylo myslitelné, že právě my bychom ho byli zavrhlí a tak si přivolali tím větší tresty! Vskutku neměl nic do sebe, co sliboval, nýbrž byl zajat jako bídný uprchlík, ba i od svých učenníkův zrazen; i neprojevilo se tedy ani dobrým vojevůdcem, ba ani náčelníkem lupičův, vládnoucím nad lidmi zcela špatnými, náčelníkem, jenž vzbudí alespoň ochotu k sobě.

Praví-li jeho učenníci, že věděl své všechny osudy předem, smyslili si to, aby tím zakryli potupnou skutečnost a zachránili jeho čest, kdežto přece v nesouhlase s tím připouštějí, že skutečně trpěl. Tato předpověď jest zcela neuvěřitelná, neboť kdyby se byla stala, byl by Ježíš musil hleděti, aby se jí vyhnul a vystřehl, a ti, kdož jej zradili a zapřeli, byli by musili od toho býti odstrašeni; nebo poněvadž to Bůh předpověděl, byl by musil své soustolovníky učiniti zrádci a zapírači; zajisté by pak nebyl mohl vskutku trpěti a nebyl by mohl propuknouti v nářky a volání o pomoc. Za příčinou těchto lží přetvořili jste evangelium třikrát, čtyřikrát i častěji! Předpovědi prorokův, jež vztahujete na Ježíše, nehodí se naň nikterak, nýbrž týkají se krále národův a vládce světa. Nebyl dokonce Bohem, ani synem Božím, a také nebyl nikdo takový předpověděn. Jest sofiststvím, že prohlašujete bídně mučedného a usmrceného chlubiče a goetu, jakožto syna Božího, za vtělené Slovo. A právě tak málo dokazují rodokmeny Ježíšovy, o nichž žena tesařova nic nevěděla, jeho souvislost se Starým Zákonem. Vskutku nevykonal nic ušlechtilého, nýbrž utrpěl bídnou pohanu,

nepotrestal těch, kdož ho odsoudili, i dychtivě žíznil jako obyčejný člověk. Nepřesvědčil v životě nikoho, ani svých učenníků, nejzkaženějších to lodníků a celníků, a byl potrestán jako svůdce, byl opuštěn a zapřen od svých. A ten že prý šel do podsvětí, aby tam lidi přesvědčoval? Za něho teď umíráte jako za syna Božího? S takovouto nestydatostí mohl by nyní každý lupič a vrah býti povýšen za Boha.

Avšak vy pravíte, že utrpení Ježíšovo bylo nutno, aby byla zničena díla otce všeho zla! A přece nemálo jiných bylo postiženo trestem neméně potupným. Ale vy věříte, že byl synem Božím, poněvadž uzdravoval chromé a slepé! Jako by nebylo — jakož on sám pravil — mnoho jiných ničemníků a podvodníků, konalo zcela podobné věci, a sice, dle jeho výpovědi, z moci satanovy. Odvoláváte-li se však na jeho vzkříšení, pomyslete, že také mnozí jiní tvrdili na svůj prospěch takové větroplašství. Mluví se sice o vzkříšení mnohých jiných, jako byl na př. Zamolxis u Skythů, jako byl Pythagoras a jiní, ale zde běží o to, aby se věc viděla. Nemůžete ony pověsti prohlásiti za báje, a zemětřesení a zatmění při smrti Ježíšově a jeho vzkříšení prohlašovati za pravdivé. Vždyť to viděla prý jen pološilená žena a snad ještě někdo z tohoto podvodnického sdružení, jenž buď snil nebo chtěl touto lží jiným podvodným žebrákům pomoci! Kdyby byl Ježíš vskutku vstal z hrobu, byl by se zajisté objevil svým nepřátelům a soudcům, byl by hned musil s kříže zmizeti a pak veřejně se objeviti a kázati (neboť k tomu byl také dle vašeho mínění od Boha poslán, nikoli však zjevití se tajně a nesměle nějaké nepatrné ženské a svým soudruhům. Jeho trest a usmrcení nesnáší se

s jeho veřejným posláním, a jestliže chtěl takto učiti pohrdat smrtí, byl by musil jako vzkříšený všechny volati ke světlu a hlásati své učení a své poslání.

Takto svými vlastními spisy zabředáte v největší rozpory. Jak by také neměl býti poznán Bůh, jenž se objeví na zemi? Ježíš však vyniká jen svým voláním: běda! a svými předpovědmi. Ve z mrtvých vstání a v život věčný věříme také my Židé a rovněž v to, že Mesiáš bude toho příkladem a k tomu vůdcem, ale kde pak jest? Nebo přišel jen proto, aby nás učinil nevěřícími? Onen tedy byl jen člověkem, a sama pravda ukázala jeho člověctví.

Za druhé. Vyvrácení se stanoviska filosofie (3, 1—5, 65). Všeobecně (3, 1—3, 78). Tak se prou Židé a křesťané směšně a nedůstojně jako o stín oslí o to, zdali spasitel od obou očekávaný a prorokovaný již jest zde nebo zdali teprve přijde. Opravdu však zakoušejí Židé od křesťanů nyní téhož bezpráví, jaké sami kdysi spáchali na Egyptanech, novoty, která byla způsobena vzpourou proti tomu, co je společného. Neboť křesťané jsou puzeni novotářstvím a proto také již nyní tak roztrženi na vzájem, že mají sotva jen jméno společné. Jenom ve vzpouře mají základ svého spojení a také v bázni z jinověrců.

Odešad křesťané si osvojují nepochopené představy staré moudrosti, aby lidi naplňovali hrůzou. Posmívají se sice Egyptanům, že se klanějí jistým zvířatům, ale ve své pošetilosti nevidí v kultu tom nic posvátného, žádné věčné idee, nýbrž pomíjející zvířata. Jestliže Řekové dříve věřili o Dioskurech, o Herakleovi, Asklepiovi, Dionysovi, že se z lidí stali bohy, křesťané

to popírají, ale tvrdí o Ježíšovi, že vstal z hrobu. Dnes nikdo Asklepia a jiné, kdož vykonali věci nejskvělejší a nejpodivuhodnější, nepokládá za bohy; jestliže se křesťané klanějí Kristovi, činí něco podobného jako Getové vůči Zamolxidovi a jiní národové vůči jiným; jest to něco podobného jako bylo zbožnění miláčka Hadrianova, kdežto by přece sami Egyptané s Asklepiem věc vyprosili. Tak předpojatá víra u křesťanů zplozuje věci navzájem si co nejvíce odporující, božské uctívání pomíjejícího těla, a co upírají Asklepiovi, Dionysovi, Herakleovi, ba i Diovi, to hlásají o Ježíšovi. Křesťané zúmysla a výslovně vylučují všechny moudré a vzdělané lidi ze svých shromáždění a jako dryáčníci obracejí se s nejspatnějším zbožím jenom na nevzdělanou lůzu. V domech varují se tito nevzdělaní lidé úzkostlivě, aby neprojevili svého mínění před vzdělanými, před pány, nýbrž hledí jen získati děti a nerozumné ženské a odciziti je oněm, jakožto lidem již nadobro ztraceným. Neobracejí se, jako kněží činí jindy, na lidi čisté a nehříšné, nýbrž na nešťastníky a hříšníky, na zločince, jako by Bůh nepřijímal nehříšných, jako by jako slabý člověk dal ve svém soudu na sebe působiti nářky lidí špatných a nikoli spravedlivostí! To činí však křesťané jen proto, že nemohou získati lidí hodných a řádných. Křesťanští učitelé varují před vědou a vzděláním a hledí nerozumné lidi od vzdělaných odvrátiti jako dryáčník od lékařů. Jednají jako opilí, kteří před opilými obviňují střízlivé, nebo jako nedovidní obviňují před nedovidnými lidi bystrozraké. --

Křesťanská teleologie (4, 1—5, 65). Příští Boha nebo syna Božího na zem, jež hlásají křesťané,

jest nesmyslem, neboť Bůh nepotřebuje žádného poučení a vyzvídání o věcech mezi lidmi a nepotřebuje přece teprv někoho posílati k napravení těchto věcí. Také by, vzdále se ze svého trůnu, všechno tím převrátil a zničil. Nebo chce snad, asi jako nějaký ctižádostivý člověk teprve svým příchodem pečovati o své uznání a věřící i nevěřící zkusiti? Jestliže však přišel, jak křesťané říkají, aby spravedlivé učinil blaženými a nespravedlivé potrestal, proč činí to teprve nyní? Takovým povídáním znesvěcují Boha, a co vypravují o potopě světa a o světovém ohni, jest jen nepochopení staré pravdy. Svět jest nezničitelný a jenom věci na zemi zastíženy bývají po dlouhých dobách potopami a požáry. Dále: Bůh jest ve svém dokonalém stavu nezměnitelný, k přirozenosti člověkově však náleží měnlivost. Bůh se nemůže z dobrého proměnit ve zlého, změna by se tedy mohla státi jenom na oko, jako prostředek proti chorobným a bláznivým přátelům nebo jako podvod ze strachu, což obojí jest nemožné.

Židé a křesťané uvádějí rozmanité důvody pro budoucí nebo již dovršené příští Boží; a sice Židé podle obdoby pověstí, jež Mojžíš bez porozumění přejal od Řeků, pověstí totiž o soudu skrze prvou potopu atd., kterýžto soud nyní zase na novo byl nutný; křesťané pak takovým způsobem, že v dovršeném příští Božím spatřují soud nad Židy. Jeví se jako klubko netopýrů nebo jako hejno jiné havěti, jež se navzájem rve, a kde ti, kdož se rvou, osobují si Boha a život věčný jen pro sebe, protivníky však určují do ohně. Židé, tito otroci z Egypta uprchlí, kteří nikdy nedokázali nic kloudného, kteří nikdy neměli vážnosti, vypravovali, přejavše to odněkud bez porozumění, o svém

původě a o věcech starodávných nejnechtutnější a částečně i nejnemravnější zprávy, netušíce ve své nevzdělanosti, že tyto věci již dávno byly opěvovány Hesiodem a tisícem jiných božských mužů. A jestliže rozumní lidé mezi Židy a pohany se stydí za tyto věci a vykládají je alegoricky, tedy je činí ještě ošklivějšími a nesmyslnějšími.

Řád přírodní spíše jest, že Bůh tvoří jen věci věčné a nepomíjející, smrtelné věci však že pocházejí od bytostí stvořených: duše jest dílem Božím, tělo však má jinou přirozenou povahu, jest z téže hmoty a jest podrobena témuž řádu jako nějaký netopýr nebo červ. Zlo však, jež se nikdy ve svém celku ani nerozmnožuje ani nezmenšuje, nepochází od Boha, nýbrž ze hmoty a zůstává věčně sobě rovné jako oběh věcí smrtelných, vždy se obnovující. Bůh také nepotřebuje žádného zlepšení tohoto oběhu, a jest nesmyslné, jestliže Židé mluví o slovech hněvu a hrozeb Božích proti zlým, kdežto spíše přece človek skutečně zhubil Židy, na něž se hněval, a rozbořil jejich město. Jest vůbec bludné, domnívati se, že Bůh něco učinil k vůli lidem. Právě tak dobře bylo by to lze říci o nerozumných zvířatech a rostlinách, jimž se mnohem snáze dostává potravy nežli nám; a právě tak jako my zvířata pronásledujeme a hubíme, činí ona nám; právě tak jako my, mají i včely a mravenci svoje státní zřízení, vrchnosti, boje, vítězství a pod., jakýsi rozum a jakousi řeč. V kouzelnictví převyšují nás hadi a orlové, v nejbožštější pak věci, totiž ve věštbě, vynikají nad nás ptáci, ve spolehlivosti slonové, ve zbožnosti čápi a fénix. Svět není učiněn k vůli lidem, nýbrž jest učiněn, aby byl dokonalým dílem Božím, v němž nic není

určeno sobě samému, nýbrž vše se vztahuje k celku, takže také Bůh lidem ani nevyhrožuje, ani se na ně nehněvá.

Jako učení o příští Boha nebo syna Božího, tak jest i učení křesťanské o andělech a demonech nerozumné, ježto spíše jest ctíti hvězdy, tyto zjevné části a posly Boží, nežli tyto bytosti, jevící se lidem v temnotách a snění oslněným. A právě tak jako učení o věčném ohni, v němž se bezbožníci smaží, jest pošetilá víra ve vzkříšení těla; učení toto jest špinavé a budí hnus; a chce-li se jeho možnost odůvodniti všemohoucností Boží, zapomíná se, že Bůh, jenž jest rozumem všeho joucna, nemůže nic učiniti proti rozumu, ani proti sobě.

Jestliže Židé šetří jen svých domácích zákonů a služeb Božích, jednají jako všichni jiní národové, ba jednají užitečně a zbožně, poněvadž nemá vládnouti libovůle, nýbrž věc společná, a poněvadž, jak se podobá, jednotlivé části země od prvopočátku jsou přiděleny určitým dohlížitelům a spravovány jsou řádem jistých mocností. Domácí mravy a řády všichni národové pokládají za nejsvětější. Toho jest svědkem zvláště Herodot, ale také Pindar. Jestliže se však Židé přílišně vynášejí nad jiné, tedy bylo již řečeno, že ani učení o nebi není jejich majetkem, nýbrž že nebesa jako nejvyšší Bůh ctěna jsou také od Peršanů; dále že obřizka a zdržování se masa vepřového jest jim společné s jinými národy, a že si nemají domýšleti, že jsou u Boha ve zvláštní vážnosti.

Křesťané však, kteří přece nevyšli od žádného vlasteneckého vůdce, odpadli spíše od Židů, k nimž původně náležejí. Dejme však tomu, že jejich

vůdce jest vskutku poslem Božím, jest otázka, zdali on sám jenom jest pokládán za takového posla nebo zdali přišli jiní před ním? Pakli jest jím samojediný, jest lež, co křesťané jindy tvrdí, že současně jich přišlo 60 nebo 70 jiných, kteří pak se stali zlými, a že u hrobu a při narození, útěku a zachránění Ježíšově se objevili andělé a dříve poslové k Mojžíšovi a jiným. Jestliže však také jiní byli vysláni, zajisté musil se tento jeviti důležitějším nežli jiní, a to pro chyby a pro zkaženou židovskou zbožnost. A přece i členové veliké církve i ti, kdož pod záminkou učení Ježíšova odpadli od Stvořitele jako od něčeho menšího, říkají, že andělé dříve navštívili pokolení lidské, a členové velké církve přejímají od Židů celé učení o stvoření, genealogii lidí a pod.

Vím velmi dobře, že jedni přijímají téhož Boha jako Židé, jiní pak jiného, a znám velmi dobře různosti rozmanitých gnostických a jiných druhů křesťanů, jejich bludy a přečiny i vzájemné tupení. Ale všichni bez výjimky praví: mně jest svět ukřižován a já světu, a všichni bez výjimky vynášejí se velice nad Židy.

Za třetí: Vyvrácení jednotlivých učeních se stanoviska dějin filosofie (5, 65—7, 61). Vyvrácení (5, 65—7, 35). Ale byť i neměli podkladu pro své učení, hodláme zkoušeti jejich řeč, především však vyložití, jak z nevědomosti neporozuměli, čemu Řekové bez osobivého oznámení od Boha nebo od Božího syna lépe a bystřeji učili. Jenom poněvadž křesťané neporozuměli Platonovu učení o prvním dobru, žádají místo poznání slepou víru a tváří se, jako by to bylo něco nového. Platon však spíše učí, že jen málo komu se zdaří poznati dobro, kdežto valná většina,

nesprávně se vynášejíc, v domýšlivosti své hlásá za pravdu brzo to brzo ono. Platon mluví tak, nikoli aby se vyhnul zkoušce a aby klamal, nýbrž praví výslovně, že chce o tom zevrubněji se šířiti, aby věc ujasnil, a označuje, co patří k poznání věcí. Platon se nevychloubá, jako by nacházel něco nového nebo jako by hlásal něco s nebes příšlého, nýbrž udává původ svého poznání, kdežto křesťané žádají slepou víru pro svého syna Božího, jenž byl co nejpotupněji potrestán a jenž se v životě osvědčuje co nejhanebněji, takže poněvadž mnozí žádají pro svého syna Božího podobnou víru, musili by ti, kdož touží po spáse, rozhodnouti mezi nimi kostkami. Jenom z neporozumění Herakleitovi a Sokratovi, kteří popírají lidskou moudrost, křesťané označují lidskou moudrost za bláznovství před Bohem a hledí jen lidí prostodušné a nevzdělané vláskati do svých sítí. Také jejich plazivá a v prach se vrhající pokora zakládá se na tom, že neporozuměli místu v Platonových Zákonech, na němž Platon označuje Spravedlnost, jež vykonává pomstu nad zločinci, jako průvodkyni boha, jenž vykonává svoje dílo přímě a kráčeje přirozeně vpřed, při čemž Platon v družině Spravedlnosti uvádí Pokoru a Skromnost pro ty, kdož chtějí býti šťastni. A jako výraz Kristův proti bohatým vznikl jenom zkroucením platonského výroku, tak vzniklo učení některých křesťanů o nadnebeském Bohu z božských slov Platonových, jimiž ve Faidru a jinde hlásá království boží a božský život, kdežto spisy křesťanské nemají nic podobného. Z Platona a učení Peršanů, z mysteria Mithrova, pochází, když se ve spisech křesťanských pro jisté hloupé posluchače a otroky mluví o sedmi ne-

besích. Srovnáním mezi jistým mysteriem křesťanským (diagramatem ofitským) a mezi uvedeným mysteriem perským vysvitá veliký rozdíl a jak velice křesťané sami se sebou upadají ve spor, vyznávající jednak téhož Boha jako Židé, přijímající kosmogonii židovského zákonodárce a vykládající ji typicky, na druhé straně však, kde Ježíš a Mojžíš učí věci neshodné, označující Boha židovského jako boha zatraceného. Jiní ještě činí nekonečné dodatky o božských mocnostech, mluví však všude o dřevě života a o vzkříšení těla, o dřevě, poněvadž jejich učitel náhodou byl na kříž přibit a svým povoláním byl tesařem. To jsou babské povídačky. V magii však a v kouzelnictví, jímž se vychloubají, užívají bez porozumění zcela cizích jmen a nejrozmanitějších kouzel, někteří nejstarší také barbarské knížičky s jmény demonů a s kouzly, kdežto magovské umění může škoditi jen nevzdělaným a zkaženým, nikoli však těm, kdož filosofovali a napřed se postarali o rozumný způsob života.

Bezbožným klamem, založeným na nevědomosti jest také jejich učení o protivníku Božím, o ďáblu nebo po hebrejsku o s a t a n o v i. Jest to učení nesvaté, jež proti Bohu staví protivníka, překážejícího mu v úmyslu lidem pomáhati. A jestliže syn Boží od ďábla jest poražen a hlásá, že ďábel oloupí Boha o jeho velebnost a že vykoná takové skutky jako on sám, syn Boží; jestliže pak učí nás, abychom pohrdali jeho skutky a tresty, jest to řeč podvodníková, jenž se předem chce chrániti před těmi, kdož jinak smýšlejí. Učení to však vzniklo z neporozumění božskému boji, o němž vypravuje Herakleitos a Ferekydes, jež naznačují mysterie, týkající se titánův a gigantův,

jež naznačuje boj bohův a dále egyptské pověsti o Tyfonovi, Horovi a Osiridovi, a také Homer. Tento boj však vztahuje se na přemožení hmoty a na potrestání zpupných demonů, kol ní se kupících, nezrozeným a neposkrvněným božstvem. Ale u křesťanů syn Boží — jak směšno! — jest potrestán ďáblem, a nám se hlásá, abychom byli srdnati vůči jeho trestům.

Že křesťané mluví o synu Božím, pochází odtud, že mužové starodávných dob tento svět, z Boha vzniklý, nazvali synem Božím a jinochem. Ale jak jest pošetilé také učení jejich o stvoření světa! V učení tom se mluví o dnech, dříve než byla země a slunce, Bůh si v něm přeje viděti vznik světla, vypůjčovati si s hora jako od souseda; v něm Duch Boží vznáší se nad vodami jako v cizině, v něm nejvyšší Bůh trpí vedle sebe zlého tvůrce a teprve tajně odvrací od něho duše, v něm pocituje Bůh lítost nad zlem, jež sám stvořil, v něm jeví se zcela jako člověk, stvoří člověka k svému obrazu, kdežto přece v pravdě jest z ničeho, není podoben člověku a není ani dosažitelný slovem nebo jménem!

Tážeme-li se, jak vůbec lze Boha poznati, odpovídají křesťané, že Bůh vložil svého vlastního ducha do těla nám podobného a seslal nám jej dolů, jakož také stoikové prohlašují Boha za ducha vše objímajícího. Pak však nemůže syn Boží býti nesmrtelný, poněvadž není přirozeností ducha, vždy trvati; pak však také není možno, aby byl vstal z mrtvých, poněvadž Bůh nemůže nikterak přijmouti ducha poskrvněného tělesnou přirozeností. Načpak vůbec vdechovati ducha v lůno ženy, když přece Bůh

mohl raději zvláštní tělo pro ducha stvořiti a takto již z předu znemožniti všelikou nevěru! Byl-li však v těle tom duch božský, bylo by se musilo vyznamenávatí velikostí, krásou a pod. Ale Kristus nelišil se nijak od jiných, nýbrž byl malý, nepěkně utvářený a neušlechtilý. Avšak proč Bůh, když jako ze spánku procitaje chtěl svět zachrániti, poslal tohoto Jediného do opovrženého koutka světa, k národu zanikajícímu, a proč raději neposlal jich mnoho s tělem, prodchnutým duchem, do celého světa?

Ti, kdož uznávají téhož Boha, hledají vždy omluvu ve věštbě, tedy v tom, že se tak musilo státi. A sice opovrhují řeckou věštbou, avšak pokládají židovskou věštbu za znamenitou a nezvratitelnou. Nejdokonalejší forma její jest, že někdo tu neb onde vystoupí libovolně jako prorok, hlásá jménem Božím záhubu světa, spásu však jen těm, kdož proroka ctí; a dále, že připojuje k tomu nesrozumitelná slova, která každý dle libosti vykládá na svůj prospěch. A také obhájeci věštev prorockých nemohou na omluvu věci nic říci, když se o Bohu hlásá něco nebožského, na př. že jedl maso skopové, že pil žluč a ocet. Neboť takto by bylo lze propověděti o Bohu i věci nejhorší, kdyby byly věštěny. V pravdě však to zůstává i s věštbou i bez věštby něčím špatným. Dále věštby pocházející od proroků židovského Boha o pozemském štěstí židovského národa a násilném zahubení nepřátel neshodují se nijak s láskou k nepřátelům a s bezstarostností o věci pozemské, jakou hlásá Ježíš. Lže Mojžíš nebo Ježíš? Nebo zapomněl Otec nebo dospěl jiného přesvědčení?

Právě tak křesťanské učení o věčném životě v lepším světě zakládá se na hrubém nepochopení

toho, co staří božští mužové učili o elysijských nivách a co Platon hlásal o nesmrtelnosti duše, kdežto Platon právě slabost a těžkopádnost smyslného života označuje za překážku nesmrtelnosti. Nepochopené učení o stěhování duší dalo v křesťanské víře podnět k víře v tělesné vzkříšení z mrtvých, jakož i křesťané se domnívají, že mohou také Boha poznati jako tělesnou bytost.

Vyzvání (7, 36—61): To jest hlas těla. Chce-li však tělesně smýšlející pokolení křesťanské v duchu pohlédnouti vzhůru a poznati Boha, nemusí živoucím bohům posmívati se jako strašidlům, nýbrž následovati básníků a filosofů, nadšených božstvem, jmenovitě Platona. Od něho se můžete naučiti, že jest těžkou prací, najíti Otce všehomíra, a že jest k tomu potřeba rozeznávatí podstatu, jež jest pravdou, dění, jež jest omylem, a že jest též zapotřebí pojmu a mínění neboli názoru. Tímto způsobem podstata Boha byla jen pro málokteré muže starověku vyslovena, pro všechny ji vysloviti jest nemožno. Jestliže chcete naskrze novotu a nelíbí-li se vám jiní, kdož šlechetně skonali a hodí se, aby byli přejati do hrdinské pověsti, na př. Herakles nebo Asklepios, jestliže také Orfeus a Anaxarch vám od jiných byli dříve vzati, přidržte se Epikteta a Siblyly, jež tak překrucujete! Oč podivuhodnějšími muži jsou Jonáš nebo Daniel naproti vašemu! Také vaše učení, že sluší tomu, kdo udeří v jednu tvář, nastavití druhou, jest jen seelský způsob vyjádření za pravdu, že za žádnou cenu nemá člověk člověku ukřivditi, pravdu to, kterou hlásal Platon ústy Sokratovými v Kritonu a které učili před tím také jiní božští mužové.

Za čtvrté: Pokus o obrácení (7, 62—8, 76). Odpor křesťanů proti službě chrámové, proti oltářům a sochám, kterýchž věcí nemají právě nejbezbožnější a nejbezzákonnější národové, jest nerozumný. Neboť že sochy nejsou bohy, věděli také již Peršané, učil tomu Herakleitos a ví to každý dospělý. Křesťané sice tvrdí, že se nesluší vůbec Boha zobrazovati; ale zapomínají při tom, že sami říkají, že Bůh stvořil člověka k svému obrazu. Tvrdí sice, že se těmito obrazy slouží demonům, sami však činí něco horšího, slouží mrtvému. Opravdu jest však rozumné sloužiti demonům, neboť všechny věci jsou řízeny Bohem, jenž nad jednotlivými obory ustanovil svoje mocnosti.

Proto jest buřičskou zásadou křesťanů, že nelze sloužiti více pánům. To se hodí jenom na lidi, ale službou demonům slouží člověk Bohu samému, jehož dílo oni provádějí. Dále však křesťané se také zpronevěřují své zásadě o jediném ctění Boha, neboť vedle Boha ctí také jeho Syna, ba jenom k vůli Synovi ctí nejvyššího Boha a vskutku staví Syna nad něj. Že se vyhýbají náboženským slavnostem národním, činí jen za příčinou svého tajného sdružení. Bůh však jest všem společný, a nechť obrazy bohů nejsou ničím nebo nechť jsou jaksi demony, kteří přece vykonávají službu boží, co jest na závalu, aby se neúčastnili obětního hodu a jim neobětovali, jejich milosti nehledali? Buď by křesťané musili zdržeti se masa vůbec, jako Pythagoras, nebo musí uznati, že nejenom při hodu obětním, nýbrž vůbec při jídle a pití požívají darů demonův a jsou jejich soustolovníky. Buďto jest třeba se světa odejiti nebo velikým mocnostem sloužiti

a je ctíti. Jenom se nechlubte, že demonové nemají žádné moci a že se nemstí, když je potupíte a tlučete, neboť což pak váš Syn Boží se mstí, když se vám přihodí, že jste zajati a ukřížováni? Váš přítomný Bůh nebyl na svých křížovatelích pomstěn ani tehda, ani později, avšak přítomného Dionysa nebo Heraklea nebyl bys beztrestně potupil. Pravíte, že váš Bůh sám chtěl, aby Syn byl ukřížován. To by bylo lze rovněž říci o potupách demonů, vskutku však se demonové velice mstí a jsou nesčíslné příklady o působnosti bohův ku zdaru a požehnání těm, kdož je ctí, jako o pomstě nad jejich rouhači. Jestliže křesťané horlivě bojují až k smrti, a svým nepřátelům vyhrožují věčnými tresty, zapomínají při tom, že představení jiných vyznání právě tak jednají vůči křesťanům a že při nutné zde zkoušce tito podávají mnoho zřetelných znaků o pravdivosti svých prorocství. Má do sebe dále veliký spor, jestliže hlasatelé vzkříšení těla jako něčeho pro nás velice cenného zavrhnou tělo k trestům jako něco necenného. Vůbec nechci mluvit s těmi, kdož myslí tak selsky a nečistě, s těmi, kdož jsou tak nerozumnými buřiči, nýbrž jenom s těmi, kteří věří v nesmrtelnost duše (ať ji zvou tak neb onak). Na učení o věčném štěstí dobrých a o věčném neštěstí nespravedlivých dlužno právem s veškerým důrazem setrvati, ale poněvadž lidé z jakési příčiny jsou upoutáni k tělu, jsou dáni v moc správcům tohoto vězení, jak v jednotlivostech učí zvláště Egyptané. Jsou-li křesťané tak nerozumní a nevděční, že nechtějí těmto mocnostem sloužiti, pak nesmějí také býti účastni výhod tohoto světa, nesmějí se ženiti, nesmějí o dítky pečovati a t. d., nýbrž musí pak býti zcela vyhlazeni.

Není sice třeba, aby se těmto demonům, jež jsou vždy ponejvíce mocnostmi smyslně pozemskými, sloužilo tak, aby se jim člověk celý odevzdal. Zcela a vždy musí člověk sloužiti jenom nejvyššímu Bohu, a i kdyby oni (což jest zcela neuvěřitelně), žádali od nějakého ctitele božího něco bezbožného, není člověk povinen to činiti přes největší tresty a muka. Ale jinak jest služba demonům, podobně jako služba vládcům a králům, zcela náležitá, poněvadž oni mají a dávají všechno pozemské. Někdo musí býti králem, a kdo mu odepře poslušnost, boří lidské řády a stará se, seč jest, aby způsobil barbarství. Což pak snad nastoupí — až zničíte obvyklé řády k bohům a lidem — na místo toho váš Bůh, jenž přes všechny své sliby Židy vydal v úplnou zkázu a jenž také vás nyní nechává na holičkách? Jest nesnesitelně, poslouchati vaše řeči o tom, že později si získáte i vládcy; rozumná vláda spíše vyhladí celé vaše plémě, nežli aby sama zhynula. Aby byly zachovány zákony a zbožnost, jest třeba, abyste v míru i ve válce králi pomáhali a s ním pracovali.

V jiném spise vyložím zevrubněji, jak musí žiti ti, kteří mne chtějí a mohou následovati.

Doprovázíme tento spis několika málo slovy. Jest tichým plodem literárním, ale jest přece jako by velikou událostí. Vyjadřuje dojem, jaký nová víra způsobila v říši římské. V každé řádce obšírně a s vynaložením všech vyvracovacích prostředků dokazuje, jak křesťanská víra, tento nepohodlný obrozovatel starého světa, pojednou vzbuzuje starostlivé a vážné tváře. Duchové, v nichž život doby vrcholí a myslivě se sám na sebe upomíná, poznávají nebezpečnost no-

vého protivníka. Strážcové zbožnosti, kteří věřícím učením křísí tak důvěřivým tonem otcovskou víru, pocítují, že s opovrženým Nazarefanem bude musit býti sveden boj o panství, bitva na život a na smrt. Ještě se sice nutí do Lukianského úsměvu, ale není vskutku žádného bezstarostného Lukiana. Celsus jest zrcadlem doby. Zároveň však jest učitelem doby. Naznačuje a káže své době, jak se má chovati ke křesťanství. Jsa horlivě čten a docházeje souhlasu — dle vlastních slov Origenových — určuje ton, jakým století mluví s Kristem.¹⁾

Útok na Krista jest zde podniknut s velikou vášnivostí a v celku i v podrobnostech s nejvypočítavější britkostí. Heslem proti němu a jeho učenníkům jest slovo: podvodník. Není ušetřeno žádného rysu, jenž by život jeho vydal v posměch, v hněv nebo v soustrast. Jeho původ jest nečistý, jeho život jest kejklřství, jeho smrt jest zaslouženou smrtí zločineckou, jeho zbožňování má tolik ceny jako zbožňování miláčka Antinoa. Žijící křesťanství nedochází žádné lepší chvály. Jest to víra hloupé, ale také zálučné omezenosti. Jest to separatismus nejnesnesitelnější svéhlavosti. Každá ctnost jest zde zkažena, poněvadž jest otrocká pro bázeň z posledního soudu. Ba i křesťanská odhodlanost umíratí upomíná jen na drzost odpravených pocesťných lupičů a jest ve svém základě jen choutkou po lepší budoucnosti.

To jest obyčejný soud Celsův. Neliší se od všedního soudu lidu. V té příčině není poměru mezi tímto obyčejným soudem a mezi důkladným a bystrým

¹⁾ 5, 3.

zkoumáním křesťanství, jež právě on sám podal. Lze zajisté říci: Celsus dosti vnikl v povahu křesťanství. Rozeznává přesně zásadu mosaismu a křesťanství, umí také pochopiti, pokud jest v nich co společného. Tento společný bod vhodně našel v účelném vztahu mezi Bohem a světem. Bůh se zjevuje lidem, stará se o své vyznavače, posílá jim proroky; posléze pošle jim svého Syna, aby potrestal hříchy Židů, ale také aby pokorným soucitně odpustil hříchy a vedl je k životu věčnému. Tento světový názor úplně Celsa odpuzuje, neboť jeho bůh trůní vysoko a klidně nad světem, hlavně povznešen nad všeliký styk s hmotou, a jeho svět, všude bezvadný, nepotřebuje — ať s hříchem, ať bez hříchu — nikde žádného zasahování božího. A ještě ta a ona věc jej odpuzovala: prostodušnost křesťanů, jejich vědomí hříchu, víra ve z mrtvých vstání, jejich oddalování se od vzdělaného světa a k tomu život Kristův sám. Ale i když předpokládáme tyto silné antipatie, jest podaný soud nemírný a neracionální. Zvláštní zbožně skromný světový názor křesťanův neshoduje se s názvem podvodník.

Jest-li tento titul jeho obyčejným soudem, lze přece říci, že není jeho posledním soudem. Jest jenom opakováním soudu z úst lidu; jeho vlastní soud nazývá křesťanství zkaženou filosofií. Toto hledisko nesouhlasí s prvním hlediskem, a jest tím více jeho vlastním hlediskem. Zkažená filosofie pro nevzdělaný lid — tato myšlenka táhne se již prvými knihami; na konec spisu dokazuje se tento názor důkladněji, a jsa názorem spravedlivějším, vede také ke spravedlivějšímu nakládání s křesťanstvím. Domněnka Celsova jest ovšem hledaná, důkaz v celé své délce mra-

živý, pravděpodobnost tím vzdálenější, čím více jsou srovnávány jenom jednotlivosti, kdežto zásady zůstávají nesrovnány. Lze pochybovat, že Celsus sám věří své domněnce. Ale hlavní věcí přece jest, že Celsus novou víru uznává za hodnu, aby ji jako článek civilisovaného světa ¹⁾ srovnával s filosofickou moudrostí, že se nedotýká jejich mravních zásad, že nepochybuje o její mravnosti, vyjmouc u některých gnostikův, ba nejdůležitější jest, že ji se zálibou srovnává s mistrem mudrců, s nedostiženým božským Platonem. Výši křesťanství v té době a v úsudku doby lze zde zcela zvláště změřiti; i jako zkažená filosofie jest víra ta přece filosofií, v mnohých věcech čistou filosofií a jest jedinou filosofií, jež korunuje ideály mudrců, neučíc jenom nepatrný počet, nýbrž učíc národ. Po bouřných počátečních slovech tento vyšší názor o křesťanství ukončuje mírně a smírně Celsův spis. Křesťané, do krve a až na smrt pronásledovaní mají a mohou státu a světu býti zachováni; trochu povolnosti — a mír světa jest jejich. Co překáží křesťanům — může se platonovec onen ptáti — aby nectili demonův, t. j. bohův, kteří jsou jen podřízenými bohy nejvyššího boha? Nejvyššího boha, jenž zasluhuje nejvyšší úcty, ctíti především — ale pak také jeho služebníky, skrze něž jest ctěn právě tak, jako skrze tohoto jediného Ježíše, jehož ctění přece není zapovězeno? Avšak nikoli! Křesťanství nemůže povoliti, neboť se stane pohanstvím, jakmile s Celsem zbožňuje mocnosti světa a římské císaře. Avšak nemůže-li Celsus povoliti? Podivno! Když sám praví,

¹⁾ Srovn. zvl. 8, 68.

že nejvyšší bůh nemůže býti opuštěn, když doporučuje mínění mudrců (aby se opět nesměle vytočil), že smyslým demonům nesmí se příliš lichotiti, kdo jest více blížek přestoupení, zdali slabá třtina světské moudrosti nebo silné křesťanství? ¹⁾

Hlava třetí:

OBRANA KŘESŤANSTVÍ.

1. Obrana skutky.

Spokojenost pohanských filosofů a bohoslovců sebou samými, jakož i jejich tupící a zatracující nespokojenost s křesťanstvím byla nejlépe vyvracována bez péra hromadným přestupováním obyvatelstva ke křesťanství a krásnými přetvořujícími účinky, jež dovedlo křesťanství v nemnoha letech způsobiti.²⁾

Zcela nehistorické jest tvrzení Redepennigovo, že v době Antoninův v říši římské mezi 120 miliony obyvatelstva počet křesťanů byl zcela nepatrný.³⁾ Většina ovšem zůstala nehnuta, ale přece ne tak daleko, aby nepodlehla alespoň hnutí hněvu. I v tom byl úctyhodný projev síly křesťanské, když nová tato víra dovedla ochablé a snášlivé pohanstvo cholericky vznítiti. Nová víra vzbudila dokonce i nová božská zjevení.⁴⁾ Do širokých vrstev bylo naseto alespoň pochybnosti a nejistoty. Neboť co pak zdržovalo od úplného přestoupení? Lidé z počátku s ostychem a s nemálo na-

¹⁾ Srovn. k tomu Keimův spis „Celsus' Wahres Wort“, str. 187 až 253. Z. ²⁾ Mravní účinky křesťanství na pohanstvo vylíčeny shora na str. 391, 392. ³⁾ Ve svém Origenovi 1, 37. ⁴⁾ Sny, vidění, hněv proti křesťanům skrze bohy: Justin. Ap. 1, 14.

mítkami proti křesťanství, na konec však přece, jako Autolykos, známý biskupa Theofila, cítili se vábeni, aby přestoupili k nové víře.¹⁾ Ale pak se objevilo celé hejno rozpaků. Pokládalo se obzvláště mezi Římány za krásné, zachovávat staré mravy. Neradi by se loučili přemnozí od pokladů staré literatury. Pokládáno za hřích, odpadnouti od předků. Byl strach, aby se rodina nerozštěpila. Ten a onen i jako filosof ostýchal se veřejného mínění. Lidé byli úzkostlivi vůči státním zákonům. Jsouce nerozhodni ve svých úmyslech, hledali sami vytáčky, dokonce i pomluvy o křesťanských nepravostech, jimž přece ani sami nevěřili.²⁾ Mnozí jsouce již na cestě k církvi a připravující se ke křtu, opět odstoupili, poněvadž křesťanská svatost jim byla nepohodlná, poněvadž pohanská veselost lákala nebo poněvadž křesťanská dobročinnost urážela ducha výdělečného a peněžnického — nemluvě ani o pronásledování, jež bylo nejmocnější pohnutkou odstupování.³⁾ Jiní se oddávali smíšenému náboženství: chtěli býti věřícími, ale ve svých starostech a strastech ptali se věstců, obětovali bohům, vedle křesťanského Boha ctili také Serapia; nebo žili více v pohanském veselí nežli ve společenství církve a neostýchali se příliš ve svém svědomí, jestliže se účastnili pohanských hodů obětních.⁴⁾

¹⁾ Theoph. ad Autolyc. 2, 1. 3, 4: „pozoruji nyní, že jsi na rozpacích, která řeč jest pravdivá“. ²⁾ Staré mravy, staré náboženství: Justin. 1, 49. Cohort. 1; Clem. Hom. 11. 13. Minuc. F. 24 a n. — Literatura: Theoph. ad Autol. 3, 1. — Rozštěpení rodiny: Hom. 11, 20; 13, 10. — Veřejné mínění: Justin. 2, 3. — Zákon: Hom. 10, 8: „nedovolují nám tak činiti zákony představených“. — Vytáčky: Theoph. ad Aut. 3, 4. ³⁾ Past. Herm. 1, 3, 7. 3, 9, 20. 3, 8, 8. 9. ⁴⁾ Past. Herm. 2, 10, 1. 1, 3, 7. Hom. 11, 12. srovn. Hadrianův list o egyptských křesťanech. — Pohanská veselost: Past. Herm. 3, 8, 8. —

Převeliké množství však přestoupilo zcela. Mnozí s hlubokým vnitřním bojem jako lidé demoničtí, kteří se domnívali, že jsou posedlí zlými duchy Jovem, Saturnem, Serapiem.¹⁾ Nová víra byla dle Justina rozšířena v městě i na venkově. V téže rodině byl jeden pohanem, druhý křesťanem.²⁾ Podle Bardesana nebylo žádné provincie, žádného města bez křesťanů. Podle Laktantia nová víra od počátku toho století kráčela obrovskými kroky do zemí východních a západních. Jako společnost z celého pokolení lidského mluví křesťané u Justina k císaři; ze všech kmenů na zemi čekají lidé Ukřížovaného v Judsku. Všechny národy pod nebem jeví se v Pastýři Hermově povolányi. Nový Zákon jest mocný strom, jenž zakrývá pole a hory a celou zemi. List Diognetovi nazývá křesťany duší světa, jež vládne celým světem a všechna města světa oživuje, a pohan Caecilius naříká na svatyně bezbožné strany, jež všude vznikají. I sám Celsus hrozí se množstvím: již veliké množství musilo mudrci tuto víru znechutiti. Nejmohutněji líčí Justin proti Tryfoniovi rozšíření křesťanů: Židé jsou sice daleko rozšířeni, ale v přísném slova smyslu nejsou přece usedlí všude od východu k západu; naproti tomu však není pokolení lidského, není barbarů nebo Řeků nebo jakékoli mají jméno, kde by se jménem Ježíšovým nevzdával dík nebo se nekonalý oběti Bohu.³⁾ A tento nový národ se zkaženými mravy denně vzrůstá, stěžuje

O obětních hodech vyličeeno již výše. ¹⁾ O posedlých srovn. Minuc. F. 27. ²⁾ Clem. Hom. 13. 10. ³⁾ Lact. Mort. pers. 3. Justin. 1, 67. 1, 1. 1, 32. C. Tryph. 117. — Bardes. Dial. c. Abid. u Eus. Praep. ev. 6, 8. 10. — Past. Herm. 3, 8, 3. 3, 9, 17. Epist. ad Diogn. 6. Minuc. F. Oct. 9. Cels. u Orig. 3, 73.

si Caecilius. I pronásledování je rozmnožuje, s pochvalou praví Justinus a rovněž list k Diognetovi, jako řez zmnožuje révu. Vlastní běh křesťanských myšlenek cílí již k panství světovému a k trůnu císařskému; a jejich myšlenka jest tak vážná a pravdivá, že ani Celsus proti ní nenalézá slovíčka posměchu.¹⁾

Mezi jednotlivými zeměmi obzvláště Malá Asie měla hojně církví. Mezi jejími provinciemi vystupuje hned zpočátku století v popředí Bithynie, o níž svého času Pavel sotva zavadil, a kde nyní v městě i na venku každý stav, každé stáří, každé pohlaví proudilo k nové víře, která brzy způsobila, že chrámy pohan-ské zpustly a že přestaly oběti a prodej žertev. Také v provinciích sousedních, do nichž Pavel nezavítal nebo jen málo v nich pobyl, ve Frygii, v Pontu, v Kappadokii bylo mnoho církví. Tam byly Hierapolis a Apamea biskupskými sídly, a město Pepuza stalo se střediskem montanistického hnutí. V Kappadokii byla Komana sídlem biskupským. Pontus se svou velkou námořskou osadou Sinopou, byl dle nářku lžiproroka Alexandra z Abonoteichu pln křesťanův a atheistův, kteří se mohli odvážiti vystoupiti proti jeho populárnímu jménu.²⁾ Na západě byla celá Přední Asie obsazena osadami nové víry, vedle starých měst byly Magnesia a Tralles kvetoucími stanicemi, a těsné spojení předoasijských církví bilo i pohanům do očí.³⁾ Na

¹⁾ Minuc. F. 9. 31. Ep. ad Diogn. hl. 6. 7. Just c. Tryph. 110. Cels. 8, 69. 71. ²⁾ O Bithynii Plin. ad Trai. — O Frygii srovn. montanistický spor. — O Komaně: Euseb. 5, 16. — O Kappadokii a Frygii: Acta Just. (u Ruinarta p. 59) hl. 3. — O Pontu: Luc. Alex. 25. 38. 46. Srovn. Marciona ze Sinope. ³⁾ Srovn. epišt. Ignatiovy a výroky Lukianovy o spojení asijských církví.

evropském pobřeží měly křesťanské církve Byzantium a Anchialus v Thrakii, Pella v Makedonii, Larissa v Thessalii, v Řecku pak zvláště také Atheny.¹⁾ V Itálii nesl se proud z Říma vždy více a více do provincie, na př. do Tiburu. Římská církev sama, oplývající nejrozmanitějšími učiteli a posilována opět a opět ze samých provincií, vzrostla k tak velkolepým poměrům, že se ani násilné osvobození jistého císařského zajatce nezdálo nemožností. I Itálie byla zalidněna křesťany, také Afrika, kde se staré město Karthago opět vyšínulo k lesku metropole, zápasící s Římem, a již začalo množstvím svých křesťanů pohany zastíňovati.²⁾ V Gallii kvetl obzvláště Lyon a Vienna, ale také Španělsko bylo na mnohých místech zasaženo, ba i do Germanie a Britska, do Sarmatska a Dacie vnikala Spása národův. Na Východě křesťanství dobývalo úspěchů z Alexandrie, z ohniska nejspělejší gnose, na západ daleko za hranice Cyreny a jižně do Ethiopie, ba i jižní Arabie měla svého misionáře, Alexandriňana Pantaena, a právě tak nesl se proud z Antiochie a z východnější Edessy, čerstvě se vzímající, k východu daleko přes hranice světové říše do Parthie. Souborně mluví Irenaeus o církvích v Germanii, Iberii, Keltsku, Egyptě, Libyi a dále na Východě.³⁾ Neřekneme příliš, pravíme-li, že šestina římské říše byla křesťanská.

¹⁾ Srovn. synodu v Anchialu kol 170 ve sporu montanistickém. Z Byzantia Theodotus. Z Pelly Aristo. Larissa známá listem Antoninovým. ²⁾ Tibur v passio s. Symphorosae. Myšlenka na osvobození zajatce, Ign. ad Rom. — O Africe a Karthagině Tertullian. ³⁾ Iren. 1, 3. Tert. adv. Jud. 7. Mezi jiným: „Všechny končiny Španělska.“ — V Edesse Bardesanes.

Přírůstek přišel valnou většinou z pohanství. Mluví se sice o církvi z pohanů a o církvi ze židovstva. Ale obracení Židů nebylo nikdy příliš silné a pokleslo zajisté, čím silnější byla církev pohansko-křesťanská. Slyší se spíše o židovské zuřivosti, jež rozdmýchovala pronásledování, nežli o jejich horlivosti v obracení k nové víře. Přece však jsou z počátku druhého století, z doby Trajanovy zprávy, že ke křesťanství přistoupilo ohromné množství Židů, jmenovitě v Palestýně.¹⁾ Dosud ještě velikou čilostí uvnitř církve vyznamenávali se židovští křesťané zvláště na Východě usídlení. Pokládali sami sebe za starší, za chytré a moudré v církvi, kdežto pohanské křesťany nazývali dětmi a jinochy, nováčky u víře, a žádali od nich jakžto od svých proselytů, aby zachovávali Zákon. Barnabáš označuje židovství za velké zlo doby.²⁾ Valná však většina spisovatelů pokládala křesťanství a pohanské křesťanství za pojmy totožné. „Odpadli jsme od demonů.“ Největší část křesťanů, a to nejpravdivějších, pochází dle Justina nikoli ze židovstva nebo ze Samaritánů, nýbrž z pohanů. Židé Krista nepoznali, pohané však na jeho volání s radostí odvrátili se od model. Slovo, jež lid zavrhuje, dochází víry u pohanů, praví s pochvalou pisatel listu k Diognetovi. Nazývá se učitelem národů, a nová víra není nic odchylného od světa, jako židovství, nýbrž jest duší světa.³⁾

¹⁾ Eus. 3, 35. ²⁾ Účastenství Židů v pronásledování jest dolížeeno níže. O Židech na Východě viz zvl. Hieron. Ep. ad August. 89. O jménech: *νήπιοι θηλαζόντες* a *σοφοί πρεσβύτεροι*. Clem. Hom. 7, 6. 18. Hilgenfeld, Apostol. Vater, str. 157. — Aby se zachovával Zákon: Hom. 2, 19. Barn. 3, 4. Židé a pohané: Ign. Eph. 1. — ³⁾ Justin. 1, 14. 49. 53. Ep. ad Diogn. 11.

Bylo pokrokem křesťanstva, že počalo z chudiny zasahovati také do vrstev bohatých a vzdělaných. Dosud sice byli křesťané nazýváni žebráky, polonahými, lidmi z nejnižší lůzy. Největší a, jak vy pravíte, nejlepší část vás — posmívá se Caecilius — jest chudá, nahá, mrzne a hladová.¹⁾ I nyní opět byli u velikém množství v církvi otroci, kteří tím zmírňovali své neštěstí, dělníci, svobodní nebo nevolní; podle Celsovy domněnky také hrubí hříšníci, zloději, lupiči, traviči, svatokrádci.²⁾ Avšak nebyla to nikterak celá církev. Nechceme-li žádný purpur, nejsme proto hned z nejnižší lůzy, odpovídá Oktavius Caeciliovi. Máme mnoho statků, praví se v Homiliích Klementových. Zde i v Pastýři Hermově často se nařiká na veliké bohatství a velikou bujnost. Také Lukian mluví o bohatých křesťanech, dvořanech a vůbec o lidech vznešených. Již dříve byli zámožní majetníci otroků, rukojmí, obchodníci nejrozmanitějších odvětví. Vůbec všechny stavy měly dle Plinia účast; proto se činí zmínka o obchodnících, právnících (zapomínajících pro vyšší právo na právo nižší), o stavitelích, filologických učencích, filosofech, kteří byli křesťany. Irenaeus a Eusebius mluví o věřících u dvora za doby císaře Kommoda, jakož i o tom, že přestoupily ke křesťanství rodiny velice vznešené.³⁾ Váhou takových skutku vyvráceny byly

¹⁾ Diogn. 5: *πρωχέουσιν*. Minuc. F. 8: *de ultima faece collecti, ipsi seminudi*; hl. 12: *ecce pars vestrum et maior et melior, ut dicitis, egetis, algetis, ope, re, fama laboratis*. — ²⁾ Otroci a řemeslníci: Cels. 3, 44. 55. Minuc. 8. Athen. 11. — Hříšníci: Cels. 3, 59. — ³⁾ Minuc. 31. Clem. Hom. 15, 9. Past. Herm. 1, 3. 6. Athenag. 35 (majitelé otroků), Clem. Jac. 5 (právníci, rukojmí), P. H. 1, 3, 6. 1, 2, 3. 1, 3, 11 atd. (kupci), Iren. 4, 49 (fideles, qui in regali aula sunt),

také výčitky, že křesťanství jest vírou nevzdělanců. Dosud sice jest oblíbenou výčitkou všech pohanských spisovatelů, že křesťanství jest jen vírou dětí, žen a útlých jinochů, služebníků a služebnic, pekařů, ševců, valchářů, vůbec všech lidí nevzdělaných, lehkověrných a bláznů.¹⁾ Ale faktum, že vzdělané vrstvy se obracely ke křesťanství, samo již vyvracuje sladkou domněnku onu, a nic nevyvracuje jí lépe nežli zánik pyšné moudrosti světské. Dlouhé řady filosofických jmen stojí pod praporem křesťanství: Justinus, Tatianus, Quadratus, Melito, Aristides, Miltiades, Athenagoras, Maximus, Apollonius, Theofilus, Pantaenus, Cerinthus, Basilides, Valentin, Karpokrates, Saturninus, Bardesanes, Hermogenes a celý šik gnostiků. Valná většina jich byla z platonovců, jako Justinus, Tatianus, Athenagoras a mnozí gnostikové; Pantaenus byl ze stoické filosofie. Ten a onen prošel mnoha školami. Justinus zkusil filosofii stoickou, aristotelovskou, pythagorskou, byl však zklamán buď nevědomostí, buď pýchou nebo hrabivostí svých učitelů. Domníval se pak, že v Platonově vznešeném a duchovém světě ideí našel cíl patření na boha, až na pobřeží mořském u Efesu ctihodný stařec, v pravdě posel nebes, dohnal jej prostými slovy k bolestnému povzdechu nad vlastní bezradností, aby jej pak zval k patření na Boha skrze čistého a svatého Ducha, čehož nemohl Justinus dosíci vědou, a aby mu objevil ve sv. písmech zároveň hrůzy velebnosti Boží nad hříšníkem a pokoj duše. Jiní jako

Clem. H. 12, 20 (vznešení vůbec). Srovn. Plinia, Lukiana a níže stat o vládě Kommodově. — ¹⁾ Cels. 3, 44. 50. 55. Minuc. 5. 8. 12. 14. V hl. 12: imperiti, impoliti, rudes, agrestes. — Athenag. 11 Tat. 33 (γυναικες, μειρακια, παρθενοι etc.)

Klemens v Homiliích nebo jako Tatian dle svých vlastních slov, zoufajíce nad filosofií, odhodlali se hledati útočiště v egyptských hádankách nebo v hojných tajemstvích mnoha mysterií; po tisícovém zklamání pokládali za šťastný okamžik chvíli, v níž zaslechli zprávu o nové Spáse, nebo také jen jako Tatianus čerpali netušené poklady ze starých knih hebrejských, prorokův to křesťanské budoucnosti. Byl to osud nejpyšnější mocnosti světa, moudrosti tohoto světa, že všemi cestami vústila pokorně v jediný božský cíl, v „jediné bezpečnou a užitečnou filosofii“, jak ji nazval Justinus.¹⁾

2. Apologie spisy.

a) Quadratus, Aristides, Justinus mučenník.

Proti pohanskému útoku postavila se křesťanská obrana, vzbuzená nutností a tlakem, neboť nepovstala především ze snahy, odvracet pohanské předsudky a přispívati tak k rozšíření víry, nýbrž povstala pod tlakem pronásledování, v něž propukl pohanský předsudek, podrážděný rétory, cyniky a platonovci, povstala v okamžiku tísně, za tím účelem, aby ospravedlníc novou víru proti výčitkám, zjednala jí aspoň nejpotřebnější existenci. První obrany nebyly tedy žádným pouze literárním vyvracováním knih a řečí Celsových nebo Frontonových; takového vyvracení jich v té době vůbec není. První obrany ponejvíce byly řízeny k římským císařům, k senátu, k lidu; byly to

¹⁾ Just. Apol. 2, 12. Dial. c. Tryph. 2 nn. (hl. 8 *θεος — ἀνάπαυστος ἡδίστη*). — O Pantaenovi viz Eus. 5. 9. — O Klementovi: Clem. Hom. 1, 5 nn. Tat. 29.

výkřiky vynucené bédami násilností, sepsané srdnatými a nadanými muži z vlastního popudu. Že zhusta nebyly pod adresou císařův jen mezi obecenstvo vrženy, nýbrž že byly podány samým císařům, ukazuje Justinus.¹⁾ Teprve později byly spisovány pouze z literárního popudu nebo za příčinou obrácení na víru spisy obranné nebo spisy na vyvrácení proti pohanům a Židům. Ony spisy obranné mají po výtce název apologie a jejich spisovatelé — jakási to branná moc křesťanská — název apologetové.

První apologie byly psány, jak lze dokázat, za císaře Hadriana, za něhož se pronásledování silněji rozmohlo. Quadratus, podle Jeronyma žák apoštolův, prorok, později obnovitel a biskup církve athenské za doby pronásledování za Marka Aurelia, muž energický a důvtipný, obrátil se již na Hadriana spisem, jimž prosil o pomoc proti obtěžování některými zlomyslnými lidmi a jež prý osobně podal císaři. Staří spisovatelé chválí obranu tu, že prý vynikala myšlenkami a byla apoštolsky zdravá; v době Eusebiově kolovala v rukou všech a byla čtena ještě ve století VII.; proto sluší tím více litovati, že jí již nemáme. Víme z ní jenom tolik, že se v ní Quadratus proti pohanským divotvorcům dovolával skutkův Páně, dovolával se lidí vzkříšených a uzdravených, z nichž někteří v jeho době byli ještě na živě. Dle zprávy Jeronymovy Quadratus nejen podal osobně svůj spis v Athenách císaři o slavnosti eleusinií, nýbrž dosáhl prý ihned také zadostiučinění, že svým všeobecně obdivo-

¹⁾ Apol. 2, 14, kde žádá, aby císař ihned podepsal jeho žádost (jak bývalo obyčejem), aby byla takto uvedena ve veřejnou známost.

vaným slovem vymohl, že přestaly pohanské útoky: kronika Eusebiova přičítá mu aspoň díl v tomto úspěchu, ale jest na snadě, že sluší v těchto zprávách hledati upřílišenost a subjektivní pragmatismus těchto spisovatelův, kteří chtěli nějak vysvětliti domnělý toleranční edikt Hadrianův, jenž však vskutku jest jen smyšlenkou.

Ještě jiný Řek, jménem Aristides obrátil se apologií na Hadriana. Obrana ta nebyla tak vynikající, byla však přece plodem věrné a pevné víry, hemžila se citáty z filosofů a byla tudíž rovněž tak rozšířená; v Eusebiově kronice pochvalně o ní vypověděno, že zároveň se spisem Quadratovým a s listem prokonsula asijského, jenž doporučoval mírnost, císaře přiměl ke shovívavosti.¹⁾ Vedle těchto obran alexandrijská kronika paschalní mluví ještě o apologii Apellově a Aristonově, svědčící Hadrianovi.

K vládě císaře Antonina Pia a Marka Aurelia druží se nové apologie. V čele jich stojí apologie Justina mučenníka, a sice nejen tím, že se šťastně uchovaly, nýbrž také svým stářím, cenou a vlivem na

¹⁾ Semisch (v Herzogově Encyklopedii, v čl. Justinus) praví, že nelze vypočísti dobu, v níž Justinus přestoupil. Ale faktum jest, že „smrt a vše ostatní, co se pokládá za hrozné“, což však nemohlo zlomiti srdnatost křesťanů za doby platonismu Justinova (Apol. 2, 12), že toto již prudké, zmnožené a hromadné pronásledování, jež se zde předpokládá, dalo se nikoli již za Trajana, nýbrž nejdříve za Hadriana a Antonina. Já kladu raději jeho obrácení, jež nastalo v době jeho studií, do prvních let Antoninových, nejen poněvadž za něho se pronásledování znova vzmohlo, nýbrž poněvadž podle Apol. 2, 12. 13 jeho přechod od platonismu patrně se jeví ještě nedávným. Srov. Volkmar a Theol. Jahrb. 1855, 467.

ráz celé této literatury. Hlavní činnost Justinova padá do doby císaře Antonina Zbožného, za něhož pohanský duch lidový se vzrůstající se rozhodností skutečně jal se bojovati proti nové víře. Od doby svého obrácení, jež se stalo nejspíše za doby císaře Antonina, jsa cestujícím a bojujícím evangelistou, jenž hájil pravdy své nové filosofie, dokonalého platonismu, před lidem a mudrci, cítil se také povolán, aby hájil své církve před osobami, majícími v rukou nejvyšší moc, proti zásadám státu, jakož i proti vášním veřejného mínění s odhodlaností, jež se nehrozila ani smrti. Tato mravní srdatost, plod náboženského nadšení a hlubokého náboženského sebevědomí, byla vedle širodušnosti jeho křesťanství, přejícího filosofii, nejhlavnějším rysem jeho povahy. Justinus žádá spravedlnost, nevyprošuje jí; píše své obrany na prospěch panovníkův, ne na prospěch křesťanů; odvažuje se, tu a onde skoro příliš silně, proti panovníkům, jež by rád ctil jako filosofy, slova, že jest dlužno, aby na křesťanech slávu své spravedlivosti a moudrosti buď osvědčili nebo ztratili; že sice mohou, puzení jsouce demony, křesťanům učiniti jen to, co činí v poušti lupič, že mohou je sice usmrtiti, ale že nemohou jim uškoditi. Takovým způsobem jest řeč jeho častěji rozčilena a pak jest vzletná a důvtipná, jinak trpí všedností, velice nevyrovnanou souvislostí a nevalným slohem. Zajisté vedle slávy filosofického křesťanství především právě jeho osobní statečnost, s jakou jako vojevůdce kráčet v čele bojující církve, zjedнала mu čestné místo ve vědomí církve. Ve slučování filosofie a víry, jímž se vyznamenal, nebyl alespoň první. V stanovení apologetických bodů, jemuž se církev od něho naučila, nebyl

aspoň příliš původní, ale zvláštní úcty, jakou jej církev ctila jako jednoho z počátečních obhájců, zasloužil si vlastně jako apologeta činu. První a větší z dvou apologií Justinových pochází z posledních let Antonina Zbožného. O době této apologie bylo mnoho sporů. Zvláště ji klade obyčejné mínění již na počátek vlády Antoninovy (138—139). Jiní ji z dobrých důvodů posunuli na rok 150. My však nijak nepochybujeme, že vznikla teprve mezi r. 158—160. Pro pozdější dobu Antoninovu svědčí rozhodně předpokládaná v apologii společná vláda Antonina a M. Aurelia, která počala teprve r. 147, jakož i poznámka Justinova, že od Krista uplynulo 150 let. Pro konec vlády Antoninovy svědčí zmínka o Marcionovi jako o působící dosud a mnohé svádějící hlavě sekty, poněvadž působnost Marcionova v Římě (vrchol to činnosti jeho, předpokládaný i touto apologií, pokud byla psána v Římě), padá dle nezvratného svědectví Irenaeova v stejnou dobu s biskupskou vládou Anicetovou (158—169).¹⁾ K určení doby této apologie bývalo vždy především užíváno jejího nadpisu (jehož pravost však nikterak není zaručena), ačkoli ani nadpis nesvědčí o časnějším jejím vzniku.

Prvá apologie podle nadpisu, jenž již za doby Eusebiovy byl ustálený, svědčila císaři Antoninovi Zbožnému, jeho 37letému spoluvládci Verissimovi neboli Markovi Aureliovi a 28letému synovi Lucia Vera Caesara, adoptovaného Hadrianem, Lúciovi Verovi, adoptovanému synovi Antonina Zbožného, potomnímu spolu-

¹⁾ Později Keim v ohraničení doby, v níž podle jeho přesvědčení první apologie Justinova může být psána, sestoupil zpět na r. 155—160, položil tedy nejčasnější dobu, v níž byla složena, o tři léta zpět. *Srovn. Gesch. Jesu I. str. 138.*

vladaři M. Aurelia, a mimo to ještě senátu a římskému lidu, „na prospěch nespravedlivě nenáviděných a pronásledovaných z celého lidského pokolení“.

Rozum, tak počíná Justinus, káže člověku opravdu zbožnému a moudrému, aby miloval a ctil jenom pravdu a aby nenásledoval domněnek starých, kde jsou nesprávné. A to i s nebezpečím vlastního života. Vy nyní sice jste zváni zbožnými a filosofy, a jste velebeni jako strážcové pravdy a přátelé vzdělanosti: zdali jimi však vskutku jste, teprve se ukáže. Neboť nikoli pro lichocení anebo pro pozornost, bažící po milosti, nýbrž abychom podporovali spravedlivé, důkladné zkoumání, předstoupili jsme před vás, kteří se nemáte předsudkem nebo přízní k lidem dát strhnouti proti pověrcům nebo nerozumnou rozvášněností a předsudkem zlých pomluv vysloviti sami sobě soud. My jsme přesvědčeni, že se nesluší, abychom od kohokoli snášeli útky, není-li prokázáno, že pášeme zlo: usmrtiti nás ovšem můžete, nemůžete nám však uškoditi. To není žádná nerozvážná a drzá řeč. Žádáme jenom, aby výčitky křesťanům činěné byly zkoušeny, aby křesťané nebyli odsuzováni na pouhé pověsti, nýbrž na základě dokázaných zločinů. Jméno samo o sobě není ničím ani dobrým ani špatným, nezasluhuje ani chvály ani hany; rozhoduje čin, který pod jménem tím se koná. Podle jména jsou a nazývají se křesťané lidmi nejřádnějšími; avšak nechtějí pouhým svým názvem zprostiti se výčitek, jakož zase nechtějí pouhým jménem býti odsouzeni. Také jindy nebývá nikdy obžalovaný odsouzen na pouhé jméno, nýbrž na základě zločinu. Jenom u křesťanů rozhoduje již jméno: Kdo jméno to svým slovem zapře, jest žaloby zproštěn; kdo je vyzná, jest

potrestán, jako by neběželo o život a skutky popěračovy, jakoby na př. filosofové pod jedním jménem nebyli nejružnějšího druhu, a sice tak, že svět pode jménem mudrců a básníků snese i atheisty a rouhače.¹⁾

Že nás tak pronásledujete, děje se z popudu zlých demonů, kteří se k vám vloudili jako bozi. Ti způsobili již u Sokrata, že chtěje lidi od nich osvoboditi, byl usmrčen jako atheista a bezbožník. Logos, Rozum, toto učení ohlásil nejen Řekům skrze Sokrata, nýbrž také barbarům, vzav na sebe v Ježíši Kristu samém podobu člověka. Proto jsme nazýváni atheisty. Atheisty jsme také vskutku, jde-li o ony domnělé bohy, ale atheisty nejsme, pokud ctíme a klaníme se pravému Bohu, Otcí, Synu, jenž k nám přišel a nás učil, zástupu andělů a prorockému Duchu. Také žádnými oběťmi a květinovými věnci nectíme těch, kdož zhotoveni jsme rukou lidskou a postaveni v chrámech, jsou nazýváni bohy. Víme, že jsou to bezduché a mrtvé věci, že to nejsou žádné božské podoby, nýbrž jen jména a podoby demonův. Potřebujeme vám říkati, jak bývají tito bohové zhotovováni ze hmoty, jak někdy bývají bozi vytvořováni z neslušných nádob, jak rouhačtí jejich tvůrcové při práci své a před výtvořem svým zneuctují své otrokyně? Ó ti sochaři, tito strážcové nepomíjejícího Boha! Jest dosti velikým hříchem i jen mluvití o lidských strážcích bohů. Bůh nepotřebuje žádných pozemských darů od lidí, poněvadž všechno dává sám. Jenom ty přijímá, kteří napodobují dobro, jež v něm jest, mírnost, spravedlivost, laskavost a cokoli jiného jest vlastního Bohu, jenž

¹⁾ hl. 5—10.

nemůže býti žádným lidským jménem pojmenován. On, jsa dobrotivý, k vůli člověku všechno stvořil z beztvárné látky, On pozdvihne člověka k účastenství ve své nepomíjející velebnosti, jestliže se Ho člověk svými díly ukáže hodným. A sice jsou všichni lidé povoláni, aby se tomu učili. A Boží slovo bylo by na nich vykonalo, co nemohly vykonati všechny lidské zákony, kdyby jen tito zlí demonové, berouce si zlé choutky v každém jednotlivci za spolčníky, nebyly vrhly v lid tyto mnohé lživé a bezbožné výčitky.

Slyšíte-li, že čekáme na nějaké království (a my čekáme na království Boží), myslíte ovšem nesoudně, že je to království lidské, jakoby vás nevyvracel každý křesťan, jenž s nebezpečím vlastního života vyznává, že jest křesťanem a zřiká se věcí pozemských. My jsme celého světa pomocníky a spojenci k míru. My učíme: Bůh vidí vše! Kdyby to celý svět věděl, nikdo by si nevyvolil na krátký čas nepravost, aby sklidil pak věčné zatracení. Pro vaše zákony nikdo se nevaruje zla, poněvadž doufá, že ho nezpozorujete; kdyby však lidé věděli, že se před Bohem nic neukryje, ani myšlenka, žili by již k vůli Božímu trestu poctivě. Ovšem se zdá, že se obáváte stavu, v němž by všichni jednali dobře, neboť byste pak nemohli nikoho trestati. Avšak to by byla zásada katova, nikoli zásada dobrých knížat. My se však domníváme, že všechno to se děje působením demonů, kteří potřebují obětí. Od vás, přátel zbožnosti a filosofie, čekáme, že nebudete konati nic nerozumného. Ale budete-li také vy, jako blázni, raději se přidržovati zvyku nežli pravdy, pak dělejte, co myslíte: knížata,

kterí ctí domněnku spíše než pravdu, zmohou tolik, co lupiči v poušti. Avšak při takovém počínání nemáte žádných příznivých znamení. To praví Slovo, nejkrálovštější a nejspravedlivější kníže po Bohu Stvořiteli. Náš Učitel všechno to předpověděl, my se upevňujeme v jeho učení, poněvadž vidíme, že jeho předpovědi se splňují.

Mohli bychom zde přestat, poněvadž žádáme jenom slušnost a spravedlivost. Poněvadž však duchové, tonoucí v nevědomosti, nezmění se tak rychle, připojíme něco málo, abychom přesvědčili přátele pravdy. Rozumní lidé musí uznati, že není žádného atheismu, kde se v duchu ctí Stvořitel, pak Slovo, Ježíš Kristus, třetí pak prorocký Duch. Ale to právě protivníci nám vyčítají za pošetilost, že na druhém místě po nezměnitelném, jediném Bohu ctíme ukřížovaného člověka. Prvním ospravedlněním tohoto našeho Učitele jest ctnost, kteréž učil svět. Byli jsme kdysi také otroky demonů, avšak odpadše od nich a javše se následovati Boha v Kristu, stali jsme se z cizoložníků cudnými, z přátel magovského umění ctiteli dobrého Boha, z lakomcův přáteli společného majetku, dárci chudých, z lidí nenávidějících, vraždy milovných, vůči cizím nesnášenlivých stali jsme se spolčníky všech, modlitebníky za nepřátele, polepšovatelí svých pronásledovníků. Avšak místo našich slov slyšte raději předpisy Kristovy! Jeho řeč byla stručná a úsečná, nebyl žádným sofistou, jeho slovo mělo sílu Boží. Slyšte kázání na hoře o zlé žádosti, o prosbách za nepřátele, o žehnání pronásledovníkům, o důvěřivé bezstarostnosti, o prostém slově, o následování Boha, o dílech, jež jediné rozhodují, jež při soudě rozhodují nad

jménem. A ty, kdož nezachovávají těchto přikázání, ty, kdož jsou křesťany jen dle jména, trestejtež také vy. My křesťané plníme toto přikázání, my platíme také daně a poplatky dříve nežli jiní, řídíce se přikázáním Páně: Dávejtež, co jest císařovo, císaři. Podle toho klaníme se sice pouze Bohu, ale vám sloužíme ochotně v jiných věcech, uznáváme vás za krále a knížata lidí, modlíme se, abyste vedle moci královské nalezení byli také knížaty rozumného smýšlení. Nestaráte-li se však nic o naše prosby, budiž! Ale pak každý (jak již dříve hroženo) bude podle zásluhy potrestán ve věčném ohni, nebo také na císaře přijde smrt a potom však i soud, jakož i vašíci mluví o nesmrtelnosti a o soudě. A nad to ještě učíme vzkříšení těla, jelikož příroda již zde na zemi vzkříšena bude, jakož již sami stoikové tuší znovuzrození světa, a jelikož především Bohu nic není nemožného.¹⁾

Skutečná božskost Kristova dá se dokázati nejen pouze z učení o ctnosti, jež hlásal. Že byl Synem Božím a že ukřížován a usmrčen byv opět vstal z hrobu a vstoupil na nebesa, dalo by se jako nejedna jiná věc, ospravedlniti již z vašeho bájesloví. O kolika synech Diových vypravují vaši proslulí spisovatelé! Uvádí se Hermes, Asklepios, Dionysos, Herakles. Hermes jest vykládajícím slovem a učitelem všech. Asklepios byl lékařem, byl bleskem zabit vstoupil pak na nebesa; právě tak Dionysos, byv roztrhán, Herakles, vrhnuv se v oheň; Dioskurové, Perseus, Bellerofon s Pegasem, Ariadna a mnoho jiných, kteří byli mezi hvězdy vřazeni; ba i vaši umírající

¹⁾ hl. 12–20.

císařové, o nichž se tvrdí a přísahá, že byli na nebe povzneseni. A jakými hrdiny mravnosti byli tito synové boží, když sám Zeus byl otcovrahem, synem otcovrahovým, cizoložníkem a prznitelem chlapců! O Ježíšovi, Synu Božím již pro jeho moudrost bylo by lze říci, že byl Synem Božím, i kdyby byl pouze člověkem. Avšak označující jej výslovně za Slovo Boží, podivuhodným způsobem od Boha zplozené, můžeme se pro jeho úkol jako Slova Božího odvolati jen na Herma, pro jeho ukřížování jen na utrpení synů Diových, pro jeho moc uzdravovací na Asklepia, pro jeho zrození z panny na Persea. Jeho skutky ovšem ukazují, že byl mnohem více nežli oni.¹⁾ Kdežto my však takto vždy něco podobného říkáme jako Řekové, pokud demonové předobrazují v bájích mythicky dějství Ježíšovo, jsme již pro pouhé jméno Kristovo nenávidění a pronásledování. Jiní mohou klaněti se stromům a řekám, myším a kočkám a krokodilům a každý může pro své zvláštní uctívání býti bezbožným, jenom my jsme obžalováni, že nectíme týchž bohů jako vy, že nesloužíme mrtvým a obrazům. I po Kristovi naskytli se lidé poslaní demony a nazývali se bohy, jakož učinil Simon, Menander; vy jste proti nim nebrojili, spíše jste je ctili. Také rozkřičené skutky mythologické se nám vyčítají, že shášíme světla a pak se oddáváme divokému tělesnému obcování, že pojídáme lidské maso, skutky, které páchají na nejvyšší gnostikové, kdežto my nemůžeme ani dítek pohoditi, kdežto my pohozené již k vůli svědomí vychováváme, kdežto my vstupujeme ve stav manželský jenom proto,

¹⁾ 21–23.

abychom vychovali dítky, kdežto my na mnoze až do smrti žijeme v cudné zdrženlivosti, kdežto u nás křesťan jeden v Alexandrii podal žádost místodržícímu Felixovi, aby dovolil lékaři vyklestiti jej, aby tím zahabil své pomluvače, a kdežto u vás se páše všeliká nepravost: dítky se pohazují, pohozené pak hromadně jako dobytek pěstují se jen za nevěstky a hochy užívané k rozkoši, aby se snad jednou nejbližší příbuzný jimi poskvrnil, otcové a manželé vystavují dítky a manželky, a pod rouškou mysterií konaných Matce bohů smí se veřejně vybouřiti všeliká smyslná rozkoš, ba vy i z prostopášnosti běřete daně, místo abyste ji ze světa vypudili! Křesťané zavrhuji i přes výhrůžky smrti bohy a hříchy bohů, Dionysa a Apollona, s jejich láskou k jinochům. Zasvěcení jedinému Bohu, prostému všech vášní, Bohu, jenž se neblíží opojen rozkoši k žádné Antiopě, k žádnému Ganymedovi, mají soustrast s těmi, kdož věří takovým demonickým bájím, ale vědí také, že Bůh, jenž dosud světu dopřál čas k pokání, jednou uvrhne utrače i s ďáblem, hlavu i celý šik, do věčného ohně.¹⁾

Není však ještě vyčerpán nejvyšší důkaz pro Krista, důkaz prorocký. Jestliže by se nám chtělo říci: což brání, abychom nepokládali vašeho Krista za pouhého člověka, za magovského divotvorce, jenž právě tím mohl vzbuditi zdání, jako by byl Bohem, jsou právě podivuhodné předpovědi Boží nejbezpečnějším zjevením jeho nepopíratelného božství. V těchto předpovědích, jež dílem o 5000, 3000, 2000, 1000, 800 let předcházejí Krista, jest předpověděn celý jeho

¹⁾ hl. 24—29.

život, zrození z panny, jeho královský rod, narození v Betlemě, jeho uzdravování, křtění mrtvých, zneuznání, ukřížování, smrt, z mrtvých vstání, vstoupení na nebesa, rozboření Jerusalema, zvěstování evangelia mezi národy. Římské listiny archivní, sčítací tabulky za Augusta, akta Pilatova musí sama dokázati tyto skutky, jež právě jsou tak nezvratné jako obdivuhodné. Jak pamětihodně musil se splniti výrok, že Judsko nebude bez knížete, dokud nepřijde ten, jemuž království přikázáno jest: až do Krista Judsko mělo svoje knížata, pak se stalo římským! Zdali to, co se stalo, není také zkouškou pro to, co se ještě má státi, pro příští Kristovo a pro poslední soud nad lidstvem, jež kráčí dráhou hříchu dobrovolně, nikoli z určení osudu (jak by se někdo utěšovati mohl z té příčiny, že zde hlásáme učení o božském řádu světovém)?¹⁾

Ze všeho jest zajisté patrné, že netvrdíme pouze, nýbrž že také dokazujeme. Věříme v Ukřížovaného, že jest prvorozeným jediného Boha, hledíce na prorocké svědky. To jest něco zcela jiného nežli bájky o bozích, jichž nelze dokázati, něco jiného než pohanské bohosloví, jež pochází od demonů a jehož se také Platon zřekl, obrátiv se k Mojžíšovi, z něhož se u nás moudří i nevědomí učí pravdě.²⁾

Ještě chce zde Justinus popsati, jak křesťané ve svém způsobu života zasvětili se Bohu k službě a v majetek, aby nepropadl výčitce, že něco ve zlém úmysle zamlčel. Popisuje, jak se křesťané modlí, postí, jaký mají křest, večeri, jak jsou pospolu, jaké mají hody lásky, jak pečují o chudé, jak světí

¹⁾ hl. 30—52. — ²⁾ hl. 53—60.

neděli. Dokazuje, že ve všem tom jest smysl a mravně čistý ráz; při mnohé pak věci, jmenovitě při křtu a při večeři, vidí, že jest od demonů napodobena ve skrápění a lázních u chrámů a v obyčejích kultu Mithrova.¹⁾

Zdá-li se vám toto rozumné a dle pravdy, přijměte to ve cti; pak-li však se vám to vidí prázdňím mluvením, zavrzte to jako věc směšnou, ale nestanovte těm, kdož nekonají nic nespravedlivého, trest smrti jako nepřátelům. Neboť my vám pravíme předem: Budoucímu soudu Božímu neuniknete, neodvrátíte-li se od nespravedlnosti. My však voláme: Staniž se, co se líbí Bohu! Mohli bychom sice podle (přiloženého) listu vašeho otce, císaře Hadriana, žádati soudní řád, za nějž prosíme; avšak neopíráme se tak o Hadriana jako o spravedlivost našeho požadavku, a proto jsme k vám pozdvihli svého hlasu.²⁾

Brzo po prvé apologii napsal Justinus druhou menší obranu. Také o době jejího složení jest dosti nejistoty. Nejčastěji se klade na základě svědectví Eusebiova v dobu císařův M. Aurelia a Lucia Vera, mezi l. 161—167, kterýžto rok pokládá se za rok úmrtí Justinova. Menšina, mezi nimi Neander, přičkla

¹⁾ hl. 61—67. ²⁾ hl. 68. — Shora podali jsme vnitřní logiku apologie. Jí se projeví každému pravá souvislost tohoto spisu. Volkmarovo rozdělení (v Theol. Jahrb. 1855, str. 412) čte se sice pěkně: 1. Obvyklá obviňování křesťanství jsou nesprávná (hl. 3—22). 2. Učení křesťanské jest naskrze mravné a rozumné, dané samým Logem (hl. 23—60). 3. Kult křesťanský jest neuhonný a vede ke všemu dobrému (hl. 61—67). Avšak toto rozdělení není rozdělení Justinovo.

ji, jako obranu prvou, době Antoninově. Důvody obyčejné tradice vskutku nejsou příliš závažné. Případně je odmítl obzvláště Volkmar. Nejsilnější oporou názoru onoho jest hlavně autorita Eusebiova.¹⁾ Ale Eusebius není vždy autoritou a zde mu bylo na snadě, aby podle svého pragmatismu způsobu Justinovo tušení o nastávající smrti z podnětu cynika Krescenta, o níž se zmiňuje v apologii druhé, uvedl v těsné a překvapující spojení s mučennickou smrtí Justinovou vskutku neb domněle nastalou za M. Aurelia; takto musila apologie býti napsána teprve za císaře, za něhož Justinus byl usmrcen. Rozhodující důvody pro dřívější dobu této apologie, pro její vznik již za Antonina, jsou tyto: neustálé odkazování na dřívější spis, ještě v živé paměti chovaný (a ne tedy asi 20 let již starý), jasné označení Antonina a M. Aurelia, tehdejších vládařů, zmínka o Lolliovi Urbikovi jako městském prefektovi, kterýžto úřad tento muž zastával jen za Antonina.²⁾ A sice jest poukaz k předešlému spisu, jenž

¹⁾ 4, 16. 18. — ²⁾ Jednotlivé důvody: a) *ὡς προέφημεν* hl. 4. (srovn. Apol. I. hl. 10), hl. 6. (srovn. Apol. I. 23), hl. 8. (srovn. Apol. I. 49). Jak by mohl Justin odkazovati na nějaký spis 20 let starý a neřící císaři aspoň toto: dříve a sice za předešlé vlády řekl jsem to a to; b) panující vladaři nazývání jsou zde *εὐσεβῆς Ἀυτοκράτωρ* a *φιλόσοφος Καίσαρος παῖς* (hl. 4). To jsou Antoninus Pius a Marcus Aurelius. Ačkoli i tento byl zván zbožným, byl tento přívlastek přece stálým titulem Antoninovým, jako zase titul filosofa byl titulem M. Aurelia, nikoli však jeho spoluvladaře Lucia Vera. Zvláště však jeví se jenom jeden vlastním císařem, druhý však jeho spoluvládce. (hl. 2, hl. 14.) To bylo jen za Antonina, s M. Aureliem však vládl *aequo iure* Lucius jako císař. c) Urbikus byl městským prefektem jen za Antonina, a dva Urbikové přece nebyli. — Srovn. Volkmar str. 452 nn.

není nijak výslovně jmenován a označen, nýbrž uveden jenom slovy „jak jsme dříve pravili“, takového rázu, že mezi nimi může být jen krátká mezera časová, snad půl roku, snad rok, a že proto způsobem upřílišeným bylo tvrzeno, že druhá apologie jest jenom dodatkem nebo pouhou douškou apologie první a že byly obě dvě císaři společně podány.¹⁾

Tato apologie, jež se obrací na Římany, jmenovitě však na oba panovníky, má dvě hlavní části. První jest výkřikem srdce, bouřícího se nad vzrůstajícím a neustále nespravedlivějším pronásledováním: druhá jest vyvrácením posměšných výčitek, čerpaných z potupného osudu křesťanův. Podnět dává jednotlivý případ.

Co se včera a dnes děje ve vašem městě, Římané, za prefekta Urbika a co rovněž všude nerozumně konají místodržící, přimělo mne, abych složil tuto řeč ve váš prospěch, kteří jste stejné přirozenosti s námi a našimi bratry, byť jste to i nevěděli a nechtěli v domýšlivosti na domnělou svou důstojnost. Kdokoli od otce, souseda, dítěte, přítele, bratra, manžela, manželky jest pokárán pro opomenutí, jest od demonů, našich nepřátel a jeho pánů, zároveň se špatně smýšlejícími soudci a vladaři puzen k vraždě na nás. Zde vypravuje Justinus, co se v Římě přihodilo křesťance, jež z hříchu nedávno byla ke křesťanství obrácena; po nesmírné trpělivosti viděla se nucena svému neřestnému muži poslati listinu rozvodní; avšak ze msty za to byla od něho obžalována jako křesťanka. Poněvadž

¹⁾ Tak tvrdil (s modifikací názorů Grabeových, Bollových) Volkmar, str. 452 nn, patrně zneužívaje skutečné poměry.

prosbou císaři doručenu dosáhla odkladu za účelem uspořádání domácích záležitostí, netrpělivý hněv muže jejího vrhl se zatím na jejího učitele Ptolemaea. Ten přiznav se k učení křesťanskému, byl od městského prefekta odsouzen k smrti, a zároveň s ním ještě dva křesťané, kteří se odvážili káratí rychlé jeho odsouzení. Jeden z nich děkoval ještě za to, že od tak špatných lidí vládnoucích může jíti k Otci, ke Králi nebes. Justinus sám očekává, že bude od takového člověka pronásledován a na kříž přibit, alespoň od cynika Krescenta, jenž má pořád na jazyku slovo atheisté, a jemuž Justinus strhl škrabošku s tváře a veřejně jej vyvrátil.¹⁾

Nyní se Justinus obrací k pohanským výčítkám. Pohané hledíce, jak rádi křesťané jdou smrti vsťříc, mohli prý posměšně říci: usmrťte se tedy všichni, odejdete ke svému Bohu a nás zde nechte na pokoji! Tuto lehkovážnou výčitku lze však snadno vyvrátiti: Nikoli, svět není stvořen nadarmo, nýbrž k vůli lidem, kteří (dle předešlé apologie) mají napodobením přibližovati se k bytosti božské. Kdybychom sami sebe usmrtili, provinili bychom se, pokud se nás týče, proti vůli Boží tím, že by nebylo žádných žáků pro božská učení, ba že by lidstvo i vymřelo. To však není na překážku, abychom před soudem nikterak nezapírali, neboť nejsme si ničeho zlého vědomi, pokládáme nepravdu za bezbožnou, pravdu za příjemnou před Bohem, a snažíme se také, abychom vás vyvedli z nespravedlivého předsudku.²⁾

Těžší jest druhá výčitka, a odpověď na ni vyplňuje celý ostatek spisku, a sice tak, že při příleži-

¹⁾ 1.—3 hl. ²⁾ hl. 4.

tosti znova a znova klade se důraz na význam křesťanství. Kdyby však někoho napadlo, praví Justinus, že my křesťané, vyznávající Boha jako svého pomocníka, nemáme zajisté býti od nespravedlivých, jak my říkáme, přemáhání a trestání, chci také tuto výčitku vyložití. Ovšem — počíná Justinus — Bůh položil základ celého světa. Ale když andělé, jimž světil opatrování země, odpadli a strhli lidstvo do svých služeb, ale také do všelikého hříchu, Bůh poslal svého Syna, předsvětské to Slovo nepojmenovaného Boha, jako Ježíše (nazvaného Kristem pro své pomázení a pro svou pomazávající moc pro svět), jako člověka a Vykupitele na svět ku prospěchu věřícího lidstva a ke zničení demonů. A co se děje před vašimi očima, jest toho zřejmým svědectvím: neboť tolik posedlých zlým duchem v Římě a v širém světě, nadarmo byvši zařikáno od lidí vašich, bylo uzdraveno od našinců, a sice od mnohých, ve jménu Ježíše Krista, ukřížovaného za Piláta, a zlý duch z nich byl vypuzen. Pro toto pokolení křesťanů Bůh odkládá zničení světa. Kdyby jich nebylo, musil by s nebes padnouti oheň soudu a všechno zničiti, jakož také stoikové mluví o spálení světa a lidé by byli souzeni, podle toho, jak se byli svobodně rozhodli pro dobro nebo zlo, jakož také stoikové uznávají svobodné rozhodnutí, byť zcela neunikli převrácené myšlence o slepém osudu. Právě pro takové učení také tito mudrcové byli od demonů až k smrti pronásledováni; tím více pak křesťané, kteří nemají jen část božského Logu, nýbrž Logos celý. Nemysliž však nikdo, jako ti, kdož se zvou filosofy, že naše učení o soudu jest pouhým postrašným prostředkem, vypočteným za tím účelem, aby lidé byli nepřírozně strachem

vedeni k ctnosti. Není-li soudu, není Boha, nebo jest jenom takový Bůh, jenž se o svět nestará; pak přestává ctnost a nepravost a nespravedlivě trestá se nepravost v státech. A namítne-li se, že ctnost a nepravost jsou pojmy relativní, že jeden národ pokládá za ctnost, co druhý za nepravost, sluší odpověděti: jenom demonové převrátili tyto pojmy, a Logos nyní rozhodl, co jest dobré a co zlé.

Z toho všeho plyne, že učení naše jest vznešenější nežli každékoli jiné učení lidské. Všecko vznešené, co kdy na světě vyřkli filosofové nebo básníci, bylo jen částí Logu, a pro tento Logos byli také oni, byl člověk jako Sokrates usmrcen. A přece měli jen část Logu, a Sokrates dle svého přiznání nenalezl Pána všehomíra; sami si odporovali a za Sokratovo mínění nešel nikdo na smrt. Nyní však zjevilo se celé Slovo, jemuž věří nejen moudří, nýbrž i nemoudří a jehož se přidržují až do smrti.¹⁾

A jest ještě jeden důvod proti klamným závěrům z osudu křesťanův. Nemohli bychom prý ani býti usmrceni a nespravedliví lidé a demonové by nad námi neměli moci, kdyby každý zplozený člověk bez výjimky nemusil také zemřít. Pročež dokonce i děkujeme, když musíme dluh splatiti. My souhlasíme s Xenofontem, a doporučujeme také Krescentovi, aby myslil na Xenofontova Heraklea na rozcestí. Nepravost jest sladká, měkká a skvostná, kdežto cesta ctnosti jest drsná, cílem však jejím jest blaženost. Z takových důvodů Justin sám, jsa žákem Platonovým, rozhodl se pro Krista. Radostná ochota křesťanů k mučení

¹⁾ hl. 5—10.

a smrti ukázala, že křesťané netouží po světské rozkoši. Jenom ukrutné mučení mohlo přimět křesťanské otroky, děti a ženy, aby mluvili o křesťanských smyslných choutkách, jimž hovíte spíše vy a vaši bohové. Já sám jsem seznal, že tato pomluva jest válečnou lstí demonů, a vysmál jsem se jí; já sám jsem si přál a za to bojoval, abych byl seznán křesťanem a proto přeče platonovcem, poněvadž každá pravda jest počátkem křesťanství.¹⁾

A vás nyní prosím, abyste tento spis, jak libo, podepsali a u veřejnou známost jej uvedli, aby také i jiní pravdu poznali a zbaveni byli nevědomosti pravdy, neboť nevědomost ta stížena bude trestem. Schválíte-li tento spis, chceme jej každému uvést ve známost, aby se stali jinými, možno-li. Tomu, kdo zkoumá střízlivě, není věcí potupnou, co hlásáme, nýbrž vyšší než všeliká filosofie lidská. Není-li však, tedy přeče stojí výše nežli všechny ony nedůstojné, nemravné a frivolní hry a spisy, na něž nikomu není zakázáno se dívat a z nich se učit. Prosíme Boha, aby všichni lidé všude byli uznáni hodnými pravdy; kéž byste i vy, jak sluší zbožnosti a filosofii, vyslovili spravedlivé rozhodnutí na prospěch svůj.²⁾

Ostatní spisy apologetické, jež byly přičítány Justinovi, zvláště *Řeč k Řekům* a *Napomenutí Ře-*

¹⁾ hl. 11—13. ²⁾ hl. 14—15. — Tento přehled ukazuje, že rozvrh Volkmarův (na uv. m. 413) není zcela správný. Volkmar dělí: 1. Proč křesťané sami sebe neusmrcují (hl. 2.); 2. proč Bůh připouští utrpení (hl. 4—7); 3. jakou měrou křesťané jeví se nikoliv vinnými, nýbrž nepřáteli demonů (hl. 8—18); 4. jak se jeví pravými filosofové, kteří pohrdají smrtí (hl. 11—13). Avšak Volkmar rovněž právem zamítl disposici, již podal Otto, str. 454.

k ů m, vyvrácení pohanského náboženství a pohanské filosofie, nejsou pravé, také nikoli originální; není v nich rovněž onoho velkolepého, svobodomyšlného názoru Justinova o řecké filosofii. Naproti tomu však jeho *Rozmluva s Židem Tryfonem*, napsaná kol. r. 160. (jejímž dějištěm jest Efesus) jest pokračováním apologetických snah proti židovstvu, o jaké usiloval v době Hadrianově spisovatel hádky mezi Papiškem a Jasonem. Šlo zde vždy především, aby proveden byl důkaz o předpovědech. Zevrubnější sledování tohoto směru zde i později jest odlehlejší od našeho cíle. Náš zřetel nese se k pohanskému státu, a v celku byly tyto snahy marné.¹⁾

b) Melito a Tatianus.

Velmi mnoho apologií bylo napsáno za M. Aurelia. Vrchol pronásledování jest zároveň vrcholem apologií co do počtu i co do ceny. Bohužel však mnoho z nich bylo ztraceno. Největší počet těchto ztracených apologií spadá do druhé polovice vlády M. Aureliovy mezi léta 170—180, t. j. do doby, v níž pronásledování dostoupilo vrcholu. Bardesanes, gnostik na dvoře v Edesse, jehož největší rozkvět Eusebius klade v tuto dobu, napsal M. Aureliovi spis o fatum, avšak také několik (dle Jeronyma velice mnoho) spisů o pro-

¹⁾ Λόγος πρὸς Ἑλληνας, pak Λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἑλληνας (také Π'Ελεγχος). — Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαίου διάλογος. O době vzniku tohoto Dialogu jest jen tolik jisto, že předpokládá obě apologie. Nelze držeti důvodů, pro něž Volkmar nechce jej položit teprve do doby M. Aurelia (str. 465). Židovský dialog, přičítaný nejspíše klamně Aristonovi z Pelly má název: Ἀντιλογία Παπίσκου καὶ Ἰάσονος; užil ho již Celsus. Srovn. Gieselera, str. 209.

následování. Více ve středu církve psal Miltiades, vynikající spisovatel proti montanistům, biskup Klaudius Apollinaris z Hierapole ve Frygii a biskup Melito ze Sard, dvě hlavy maloasijské církve, psali obrany určené M. Aureliovi. Apollinaris a Miltiades sepsali také zvláštní spisy k Řekům a Židům, jež se však také ztratily. Apollinaris sám napsal pět knih k Hellenům a dvě knihy k Židům.

Z Melitonovy apologie na štěstí zachoval Eusebius nějaký zlomek, z něhož seznáváme, že dvojnásob jest želeťi ztráty onoho spisu, neboť tu jest duch, osobitost, obratnost, a jediná již myšlenka, že Řím vzrostl zároveň s křesťanstvím, jest epochální. „Pokolení bohabojných, jako nikdy jindy se nestalo, jest nyní pronásledováno a v Asii novými edikty znepokojeno. Nestydatí sykofantové, milovníci cizího majetku, čerpají z těchto ediktů záminku a provádějí veřejné lupičství, ve dne i v noci drancujíce lidi nevinné.“ „Děje-li se to na tvůj rozkaz, budiž tak. Spravedlivý císař nemůže nikdy míti nespravedlivých úmyslů, a my rádi snášíme čestnou cenu této smrti. Jenom tu prosbu k tobě vznášíme, zkoumej dříve a pak suď podle spravedlnosti, zdali lidé, kteří v tom hledají čest, skutečně zasluhují smrti a trestu nebo spíše bezpečnosti a pokoje. Pakli však onen úmysl a onen edikt, jenž se nehodí ani na barbary, nepochází nad to ani od tebe, prosíme tě ještě více, abys nás nepřehlédl při tomto všeobecném loupení.“ „Naše filosofie kvetla nejdříve mezi barbary. Pak vzkvetši tvým národům za veliké vlády předka tvého Augusta stala se především tvému panování blahým štěstím: neboť od té doby velice vzrostla a proslula římská moc,

kteřou ty jsi přejal a jejímž rozmnožitelem jsi a budeš se svým synem, budeš-li opatrovati filosofii, jež byla družkou říše a spolu vládla s Augustem, a jež vedle jiných služeb ctěna byla od předků. Největší důkaz, že naše víra vzkvetla s císařskou vládou, jež tak pěkně započala, a na její štěstí, zakládá se v tom, že počínajíc vládou Augustovou státu se nepříhodilo nic zlého, nýbrž vše se dařilo skvěle a slavně dle modlitby nás všech. Jenom dva mezi všemi, Nero a Domitian, dali se od některých utrhačů přemluvíti a hleděli naši víru uvést v podezření. Od nich také sykofantská lež vyřítla se slepě proti křesťanům. Ale jejich nevědomost zase napravili tvoji zbožní otcové, pokáravše nejednou písemně ty, kdož se odvážili proti křesťanům zaváděti novoty. Tak na př. tvůj děd Hadrian mezi jiným zřetelně psal prokonsulovi Fundanovi, místodržícímu v Malé Asii, a tvůj otec v době, kdy tys mu pomáhal vše spravovati, psal městu Larisse, Soluni, Athenám, Řekům vůbec, aby nic nepodnikali proti nám. O tobě však máme ještě pevnější přesvědčení, že jako muž téhož smýšlení, ba smýšlení daleko laskavějšího a filosofičtějšího, učiníš vše, zač tě prosíme.¹⁾

¹⁾ O Bardesanovi: Eus. 4, 30. Hieron. Vir. ill. 23. — Apollinaris, Melito: Eus. 4, 26. 27, Miltiades: Eus. 5, 17. — Doba těchto mužů jest zajisté 2. polovina II. století. Eusebius (4, 26 30) klade Bardesana, Apollinarise, Melitona do doby biskupa Sotera, t. j. mezi l. 169—178. O Miltiadovi zmiňuje se jako o „bratrovi“ a vrstevníkovi protimontanistický spisovatel, jenž podle své zmínky o pokoji více než třináctiletém musil psáti kolem 193 nebo o něco později (u Eus. 5, 16). Ze zprávy Eusebiovy, že jmenovaní obráncové psali svoje „Slovo“ „panovníkovi“ (M. Aureliovi), nevyšvitá, zdali se tím míní doba, kdy Luc. Verus, spolucísař s M. Aureliem, zemřel a kdy syn M. Aurelia Kommodus dosud nebyl spolu-

Ze zachovaných apologií z doby M. Aurelia nejstarší jest zajisté apologie Assyřana Tatiána žáka Justinova, obráceného v Římě na křesťanství. Již poměr k Justinovi, jenž byl již v lesku mučennickém slaven jako „podivuhodný“, jehož spor s Krescentem náleží již minulosti, zvláště však předpokládaný stav pronásledování, jenž ukazuje nejvyšší nepřátelské rozčilení a usilovné snahy Řeků, aby stát podnikl rozhodný čin proti křesťanům, avšak přece nikoli těžká skutečnost let sedmdesátých — vše to vede k domněnce, že apologie ta spadá mezi l. 166—176.¹⁾ Tatianus nazval svůj spis, jež předcházely již jiné spisy, „Slovo k Hellenům“; určil jej Hellenům a souvěrcům. U těchto nabyla vedle apologií jeho Mistra brzo proslulosti.²⁾ Tatianus má také mnoho podobnosti se svým Mistrem: touž srdnatost, jež nestojí o chytré vytáčky, touž hrdost na novou, na barbarskou filosofii; ba hrdost ještě mnohem větší, neboť Tatianus chová se nesmírně příkře a opovržlivě k pohanské moudrosti, snad pro dlouhý a

vládce (171—175), kdy tedy M. Aurelius dle Aurelia Viktora a Eutropia solus Republicam tenuit (Vict. Epit. 16). Význam slova nelze nutiti. O Miltiádovi cstatně, jenž psal προς τους κοσμικούς αρχοντας (Eus. na uv. m), sluší za jisté pokládati, že psal za M. Aurelia a Kommoda, t. j. mezi l. 176—180. Rovněž tak o Melitonovi, jenž mluví výslovně o otci a synu, ale z něhož vysvítá, že spoluvladařství bylo teprv mladé, tedy r. 177. Srovn. níže Athenagora. —

¹⁾ Krescens a Justinus: hl. 18. 19. Podle Irenaea (Eus. 4, 29. Tatianus byl pospolu s Justinem až do jeho smrti. Stav pronásledování: ὡσπερ ἐν πυγμῇ συγκρούσειν βούλεσθε τὰς πολιτείας καθ' ἑμῶν, hl. 4. Sr. hl. 14. 26. 27. Ze zmínky v hl. 4: προστάττει φόρους τελεῖν ἑβασιλεύς; δουλεύειν ὁ δεσπότης; nelze jistě souditi, že kniha byla psána v době samovlády M. Aurelia 171—175. — ²⁾ Λόγος προς Ἑλλήνας. Také pro křesťanv psán: hl. 30; διαβήτος λόγος má Eus. 4, 29. —

prudký boj s ní. Zároveň jest satyrikem mezi apologety, jest nemilosrdný ve svém vtipu, zraňuje a jest barbarsky tvrdý ke všem stránkám pohanského života. V bezstarostnosti o logiku a sloh jest opět úplně podoben svému Mistru, ba ještě jej převyšuje; na druhé straně liší se zase od něho jakousi jemností a sofistickou ozdobností výrazu, jež upomíná na prvé jeho povolání.³⁾

Jeho spis, jehož logický postup těžko lze zachytiti, zasazuje na počátku Řekům těžkou ránu pokoření, aby je pro další část zkrotil a učinil skromnějšími. Jenom nebudte tak přílišnými nepřáteli barbarů, mužové řečtí, a nebudte nepříteliví jejich učením. Neboť za které zaměstnání své nejste zavázáni barbarům? Vynálezy všechny pocházejí od barbarů; Karové vynalezli souzení z hvězd, Frygové ptakopravectví, Kypřané žertvopravectví; Babyloňané hvězdářství, Peršané magii, Egyptané měřictví, Foeničané písmo; básnictví učil Orfeus, Tuskové plastice, Egyptané dějepisectví, Frygové hudbě. Zanechte tedy této své pýchy (vždyť se nestydíte učiti se od Skythy Anacharsia nebo od babylonských věštců!) a neblýskejte se ozdobnými slovy. U vás jediných se naskytá okolnost, že ani v obcování neuzíváte téže řeči. Tu jest nářečí dorské, tam attické, onde aiolské, a nevím vlastně, koho bych z vás měl osloviti jako Řeka. Míchajíce do své řeči ve svém pošetilství obraty z jiných nářečí, ba i barbarská slova, učinili jste z ní smíšeninu. Proto jsem se zřekl vaší moudrosti, ač jsem sám v ní měl čestné místo. Rečnictví upravili jste pouze k nespravedlivosti a

³⁾ Srovn.: Danil, Tatian der Apologete, Halle 1837.

k očerňování, prodávající svobodu slova za mzdu a činice z toho, co dnes jest spravedlivé, zítra věc špatnou. Básnictví své máte jen proto, abyste popisovali bitvy a líčili milostná dobrodružství bohů a abyste zkazili duše. Co pak úctyhodného jste prokázali svou filosofií? A kdo z vašich nejdokonalejších lidí byl bez pýchy? Diogenes, jenž svou skromnost na odiv stavěl svým sudem, musil zemřít, dopustiv se stravovní chyby tím, že spolkl syrového mořského polypa. Aristippos chodil v rouše purpurovém. Platon byl od Dionysa prodán pro mládnost. Aristoteles lichotil Alexandrovi, zapomenuv, že stojí před jinochem. Alexander zase, zcela aristotelsky, přítele svého, jenž ho nechtěl zbožňovati, vozil s sebou jako medvěda nebo pardala; a zase právě tak objevil svou statečnost u hostiny, probodnuv nejdůvěrnějšího přítele kopím, aby pak k vůli lidem naříkal a se postil. Vůbec bych se rád vysmál všem, kdož ještě následují Aristotela. Nazývajíce svět pod měsícem světem bez Prozřetelnosti, starají se, jsouce bližší zemi, o věci, jež nemají žádné Prozřetelnosti. Kde není krásy, bohatství, síly, urozenosti, nemůže dle Aristotela býti žádného štěstí. Znamenití filosofové! Který filosof byl by bez hany? Snad Herakleitos, jenž pyšně o sobě pravil: já sám jsem sebe učil, a jenž z bázně před vodnatelností se zabalil do volského hnoje, aby pak žalostně skončil? Nebo Zenon, Empedokles, Pythagoras, Platon? Proto nic nedejte na slavnostní shromáždění filosofů: ti mluví, co jim slina přinese na jazyk, odporují si navzájem, nenávidí se vespolek, jsou na sebe žárlivi na vzájem, lichotí mocným a berou za svůj vous 600 zlatých peněz.¹⁾

¹⁾ Hl. 1—3. Srovn. 12—19.

Proč tedy, mužové řečtí, chcete jen v zápase poštvaťi proti nám vrchnost? Proč jsem nenáviděn jako nejbezbožnější, poněvadž se nechci držeti zvyků několika lidí? Takto přichází k nástinu křesťanství. Císař poroučí platiti daně: jsem hotov učiniti tak. Vládce žádá službu a poddanost: já uznávám poddanost. Člověka sluší cítiti lidsky. Báti se však sluší jenom Boha, jehož nelze po lidsku viděti očima aniž uměle hmatati. Kdybych byl vyzván, abych Jej zapřel, v tom jedině neposlechnu a raději zemru, abych se neobjevil lhářem a nevďěčnickem! Tuto Tatianus vyličuje křesťanské učení o Bohu, o Bohu, jenž jest bez času a počátku, jenž všemu dal počátek, také slunci i měsíc, a jenž ničeho nepotřebuje; o vrozeném Slově, jímž byl svět stvořen a obrozen a konečně zase v smrti soudem a vzkříšením bude obrozen. „Byť moje tělo bylo spáleno v ohni, byť bych zahynul v moři, byť bych byl roztrhán šelmami: v pokladnách bohatého Pána ležím uschován. Ubohý ateista nevidí tohoto uschování, královský Bůh však, kdykoli zachce, přidá k staré bytosti podstatu, kterou jen sám vidí. Nebeský pak Logos stvořil k obrazu svého Otce, k obrazu nesmrtnosti člověka a před tím anděly, obojí svobodně, ale předem varované hřichu.

Lidé pak přece ctili „jednoho z nejchytřejších“ jako boha; avšak tento nejvyšší demon byl z nebes vyloučen, jeho soudruhové stali se demony a lidé stali se smrtelnými. Demonové ti jsou pohanští bozi a jejich náčelníkem jest Zeus. Jejich skutky jsou skutky smrtelníkův, oni pak lákají smrtelníky k svým rozkoším. S nebe byvše svrženi, žijíce mezi zvířaty zemskými, uznali je hodnými božské úcty a jakoby sami

ještě byli v nebesích, započeti je mezi souhvězdí nebeská, aby jako duchové hvězd byli fatem člověkovým, byť i takový duch hvězdy (Antinous) na zemi byl býval milcem, jehož užíváno k tělesné rozkoši. Necht' si svět dá líbiti toto fatum, já se nebudu takovým bludným hvězdám klaněti. Nechci také nic ze zvyků tohoto světa: nechci panovati, netoužím po bohatství, státní úřady jsem si zapověděl, nenávidím prostopášnosti, nepluji na moři nenasytosti, nebojuji, abych si získal věnce, jsem dalek slávychtivosti, pohrdám smrtí, povznáším se nad všelikou nemoc, starost netráví mé duše. Jsem-li otrokem, snáším otroctví, jsem-li svoboden, nepyšním se svou urozeností. Vidím, že slunce je všem společné, žeň i smrt, a že chudý ve skromnosti jest šťastnější nežli boháč. Proč pak tedy přece chceš, drže se fata, v nekonečných žádostech navždy zemřít? Odumři světu, prost marnosti! Žij Bohu, jsa jeho poznáním prost starého zrození. Nejsme k smrti stvoření, umíráme sami svým působením. Svobodná vůle nás zničila. Nic zlého není Bohem způsobeno, zlo jsme sami zplodili. Ti, kdož je zplodili, mohou je zase odstraniti. Takovým způsobem vždy novými obraty Tatianus vyzývá pohany, aby se zřekli dravých demonů v každé příčině, také při uzdravování, a aby svou duši na místo s nimi spojili s Duchem svatým a tím také s Bohem.¹⁾

Řekové nazývají křesťany vždy pošetilými mluvky, zvláště když tito mluví o Bohu, jenž se stal člověkem, ale zdali nelze naopak o jejich bohosloví, o jejich životních zvycích, o jejich filoso-

fických učeních vysloviti výčitku, že jsou velmi pošetilé? K vůli Hektorovi Athene stala se Deifobem, k vůli Admetovi pásl kadeřavý Apollon býky, a jako stará babička přišla Diova manželka k Semele. Váš Asklepios zemřel, Herakles, jenž obtěžkal za jednu noc 500 dívek, skončil v plamenech. Prometheus leží přikován na skále Kavkazské. Zeus je závistivý a olu-puje lidi o spánek. Majíce takové stvůry, jak se můžete vysmívati nám? Uznejte nás aspoň za podobné bajkáře. A my nejsme žádnými pošetilci, ale vy jste žvástali. Vypravujete, jak se bohové zrodili, prohlašujete bohy za smrtelné. Proč není Hera ještě dnes těhotná? Sestárla nebo jenom vám neposílá žádného posla? Věřte mně, Řekové, a nedělejte ze svých bájí a bohů žádné alegorie. Tak jen sami ničíte jejich božství. Jsou pak jenom špatnými demony nebo přestanou docela býti, vyložíte-li je přírodními zjevy. Jakého druhu jsou potom vaše zřízení? Kdo se nasměje pak vašim slavnostem? Kdo by se nevysmíval bujným, vilným, opovržením hodným hercům, žalobcům všech vašich bohů, pohrdatelům vašich heroů, zpodobitelům vražedných skutků, vykladačům cizoložství, učitelům nemravnosti pro vaše dívající se syny a dcery, lidem, kteří ukazují cestu k hrdelnímu soudu. Znal jsem takového slaveného muže, jeho život, jeho lhářství, jeho atheismus, a zavrhl jsem jej. Vy však se necháváte ochotně takovými lidmi vykořisťovati, ale tupíte ty, kdo se nesúčastní vašeho zaměstnání. Opět jsem viděl lidi velice masem obrostlé, jak cvičí tělo. Vy je povzbuzujete věnci a cenami za virtuositu v zabíjácí. Ale to ještě není nejhorší. Ničemové a chudáci se prodávají a bobáč kupuje celé pluky vrahů a ho-

¹⁾ hl. 4-20.

nosí se tím. Tito divoši vystoupí, vy všichni jdete se podívat, ba jdete i jako soudcové, oni zápasí navzájem bez důvodů a nikdo nepomýšlí, aby jim pomohl. Lidé litují, když pro nějakou překážku nemohli se přijít podívat. Zvířata se zabíjejí, aby se pojídalo jejich maso, ale lidského masa a lidské krve užívá se jen za potravu duševní. Konečně co velikého a podivuhodného dělají vaši filosofové? Obnažují si jedno rámě, tahají dlouhé vlasy, nosí s sebou zvířecí drápy. Říkají o sobě, že nepotřebují ničeho, ale přece tyto proteovské povahy potřebují na tlumok koželuha, na plášť tkalce, na sukovku dřevaře, na mísnost boháče a majitele veřejné kuchyně. Ó, člověče, napodobiteli psa, o Bohu nevíš nic a raději horlivě napodobuješ nerozumné zvíře; umíš se také uplatnit, umíš se mstít, umíš tupit, nedostaneš-li nic, a z filosofie děláš umění na vydělávání peněz. Nebo následuješ Platona? Pak se s křikem postaví proti tobě epikurský sofista. Chceš-li být aristotelovcem, bude tě hanět nějaký Demokritos. My křesťané máme zase jiné mínění. Co vám tím škodíme a proč nás tak nenávidíte a proti nám tak brojíte? Proč byste nás nejraději jako nejbezbožnější lidi vypudili ze země? Nebo myslíte, že se budeme přetvářovati? Nemáme my, jako mnozí z vás, srdce zaječít a máme nárok, abychom byli slyšeni alespoň tak, jak se poprává lupičům, nežli jsme odsouzeni. Lidského masa nepojídáme, to činí spíše vaši bozi. Věřte nám tedy přece a přestaňte triumfovati nad cizím a jako straky zdobiti se cizím peřím. Neboť kdybyste dopustili, aby každé město vám vzalo výrazy řeči, jež mu náležejí, brzy by se scvrkly vaše sofismy. Vy všichni nejste nic; zakládáte si trochu na své řeči, ba máte

řeč vytríbenou, ale rozum pošetilý, máte nástroje stavební, ale nerozumíte stavbě. Co vám prospívá attický sloh a filosofické závěry a pravděpodobnost syllogismů bez pravdy, jež tkví v Božím slově? Proto jsem odsoudil také vaše zákonodárství. Slušelo by se, aby lidé měli jediný všeobecný řád životní. Ale nyní jest tolik zákonodárství, kolik měst, a u jedněch jest hanbou to, co jest u druhých počestné. Láska k jinochům se u barbarů stihá, u Římanů se jí dává přednost a nešetří se námahy, aby byly sehnány zástupy hochů jako stáda koní.¹⁾

Pohledem na tyto věci, se zřením všech náboženstev a mysterií, sklamán římským Jupiterem, zvaným Latiaris, jenž byl ukojován lidskou krví, sklamán tak mnohými jinými kulty, Tatian naučil se sám toužít po pravdě; a náhodou namanulo se mu několik barských knih do rukou, starších, než aby je bylo lze srovnávat s učením Řeků, a božštějších, nežli aby je bylo lze srovnati s bludy oněch učení. Tyto neosobivé řeči, tato prostá neumělkovanost spisovatelů, tato srozumitelnost výkladu o stvoření světa, toto poznání budoucnosti, tyto předpisy, jimž není nic rovného, k tomu v celku duch monarchistský — to vše jej přesvědčilo. Křesťanství jest cílem lidského snažení a hledání. Tatian dal se učením Božím poučít, že jedna věc vede k odsouzení, druhá k osvobození z bídného otroctví bezbožných tyranů v tomto světě. Oč jiného mohu vás, Řekové, prositi nežli o toto: nerouhejte se těm, kdož jsou lepší nežli vy, a byť to byli i barbari, neberte to za záminku posměchu.²⁾ Přednost této nové

¹⁾ hl. 21—28. ²⁾ hl. 29—30.

víry ukazuje se zvláště také jejím stářím. Mojžíš a Homer mohou na obou stranách pokládání býti za rozhraní, Homer jako nejstarší z básníkův a dějepiscův, Mojžíš jako zahajovatel veškeré barbarské moudrosti. Srovnáme-li jejich stáří nikoli s vlastními, t. j. hebrejskými svědky, nýbrž se svědky řeckými, jest naše moudrost starší nejen než řecká vzdělanost, nýbrž i než vynález písma. O stáří Homerově řečtí spisovatelé — jak se obširně dokazuje — velmi se různili. Celé vypravování stává se takto podezřelým. Avšak i když přijmeme domněnku, že Homer není ani mladší nežli válka trojská, nýbrž jejím současníkem, lze snadno dokázati, že Mojžíš žil dlouho před rozbořením Troje, poněvadž žil dlouho před vystavěním Troje. Chaldeové, Feničané a Egyptané jsou toho důkazem. Babyloňan Berosus, kněz Baalův v Babyloně za doby Alexandrovy, vypravuje o starém králi Nebukadnezarovi, jenž podnikl válečnou výpravu proti Fenicii a Judsku. Tento starý děj byl od našich proroků předpokládán, a Mojžíš byl ještě starší nežli tito proroci. Dále fenické knihy obsahují dějiny krále Hiramova, jenž dal dceru svou králi Šalamounovi za manželku. Doba Hiramova však jest blízká dobám trojským, jest však daleko mladší nežli doba Mojžíšova. Konečně jest u Egyptanů, těchto důkladných badatelů dějepisných, zpráva, že za krále Amasia vytáhli Židé z Egypta, vedeni jsouce Mojžíšem. Amasis byl dle téže zprávy vrstevníkem Inachovým. Od Inacha až do rozboření Troje uplynulo, jak lze dokázati, 30 lidských věků. Oč je tedy Mojžíš starší nežli nejstarší Řekové! Jest-li však starší nežli Řekové, sluší mu tedy více věřiti nežli Řekům, ba tito sami z něho čerpali, jenom že nikoli s pravým

poznáním. Překrucovali jej. Chtějíce brzy býti samostatní, brzy svoje neporozumění zahaliti nabubřelými slovy, učinili z pravdy bájesloví.¹⁾

Křesťané zdržující se lidského mínění, přidržují se tohoto božského slova. A velikou předností učení toho jest, že jest učením pro všechny. U nás nejen moudří filosofují, nýbrž i chudým dostává se zdarma učení; neboť dary Boží jsou příliš veliké, nežli aby mohly býti splaceny dary tohoto světa. Kdokoli chce slyšeti, jest připuštěn, také stařeny a jinoši, neboť každý věk má u nás náležitou čest. Díla výstřednosti jsou nás daleko. Co pravíme, v tom nelžeme; kéž by jenom vaše zarputilá nevěra přestala! Avšak vy se smějete, abyste plakali. Není-li však pošetilé, že se podivujete Nestorovi, jenž se ve válce staví na roveň mladíkům, avšak smějete se, když u nás mládí závodí se stářím? Neplatí nic mladík Achilles nebo Neoptolemos? Zda-li nevelebíte Semiramidu a bojovné amazonky, naše však dívky tupíte? A zase, zda-li nebyl Filoktet slabochem, a přece ho božstvo potřebovalo proti Troji? U všech, kdož v našem kruhu chtějí filosofovati, soudíme nikoli dle zevnějších věcí; víme, že u všech může býti silné smýšlení, byť i byli tělesně slábi. Jenom u vás jest samá závist a kleslost. Avšak chcete se posmívati, že tropíme žerty mezi ženami a jinochy, pannami a stařenami. Vzpomeňte si především na žerty a sprostoty svého umění, svých bájí, svého života. Žerty zkaženého umění viděl jsem sám na dlouhých cestách, naposled v Římě, kamž se shrnuly všeliké druhy soch. Proto rozloučiv se s Římem a Athenami, uchopil jsem se této barbarské moudrosti.²⁾

¹⁾ hl. 31. 36—41. ²⁾ hl. 32—35.

To jsem vám sepsal, mužové řečtí, já Tatianus, barbarský filosof, narozený v zemi assyrské, vycvičený nejdříve ve vaší vzdělanosti, pak v tom, co nyní hlásám. Věda, co jest Bůh a jeho dílo, nabízím se vám, abyste zkoumali toto učení. Neodvolatelně však zůstane mně život dle přikázání Božího.¹⁾

c) Athenagoras.

V počátek velikého pronásledování za M. Aurelia do 8. desítky toho století klademe dvě řecké apologie a jednu latinskou: apologii Athenagorovu, t. zv. list Diognetovi a rozmluvu Minucia Felixe, nazvanou Oktavius, spisy to, o jejichž době, vyjmeuce Athenagoru, byla dosud největší nejistota.

Doba apologie Athenagorovy jest v základě svém jistá. Spadá dle výpočtů Tillemontových a Mosheimových mezi l. 176—177. Předpokládá totiž zřetelně spoluvladařství syna M. Aurelioiva, Lucia Kommoda a pak hluboký stav míru ve světě. Kommodus byl r. 176 na konci listopadu koncem markomanské války a po upokojení Asie, silně pobouřene povstáním Kassiovým, povýšen za císaře a pro r. 177 určen za konsula, a celý svět po ustavičném lomoze válečném a po zhoubných morech těšil se vítanému, ovšem brzo pak zaniklému míru, ježto M. Aureliovi od r. 178 až do smrti opět bylo bojovati se severními nepřáteli. Lze s plnou jistotou říci: apologie ta byla psána r. 177, a s plnou pravděpodobností: byla psána na počátku r. 177.²⁾

¹⁾ hl. 42. ²⁾ Apologie ukazuje dva císaře, μεγάλοι βασιλέων, hl. 1. Nadpis označuje zřejmě M. Aurelia a Kommoda příjmením: Armeniaci, Sarmatici, jehož se jim dostalo za vítězství M. Aurelia nad Parthii

Athenagoras určil svoji „Prosbu za křesťany“ císaři M. Aureliovi a Kommodovi, kteří v nadpise, zajiště pravém, mají čestný název vítězů nad Armenií (lépe Germanií) a Sarmatií a „největší“ titul filosofů.¹⁾

a Sarmatií (Capitol. M. Aurel. Phil. hl. 9. 12). Byla by jenom možnost místo Kommoda vyrozumívati spoluvladaře M. Aurelioiva, Lucia Vera. Ale tento se od doby svého spoluvladařství nikdy nenazýval Kommodem, nýbrž Luciem Verem; nemohl by také býti zván Sarmaticus, poněvadž na počátku této války sarmatské zemřel. Kommodus, syn M. Aurelia, zván byl s otcem Sarmaticus, a Kommodus v Apol. hl. 27 (hl. 18) zván jest παῖς v poměru k πατήρ. Kommodus, syn M. Aur., jenž již jako chlapec nazýván byl Caesarem (Lampr. Comm. 1. Capit. M. Ant. 12. 17) byl r. 176 za konsulatu Polliona a Apra V. Cal. Dec. imperator cum patre (Lampr. Comm. 2. Srovn. Capit. M. Ant. 17) a 177 konsulem (ibid.). Tak by byla pro apologii vymezena l. 177—180. Ale v apologii činí se zmínka v hl. 1. o βασιτεα ειρήνη, kteréž ἡ σύμπασα οικουμένη τῆ συνσαι císařův ἀπολαβεi. Takového míru dříve nebylo, poněvadž předcházely války s Armenií, Parthií, Markomanskem, vzpoura asijská a zároveň hrozný mor. Srov. Capit. M. Anton. 13. Aurel. V. Epit. 16: ab armis nusquam quies. Capit.: tantus terror belli Marc. fuit etc. Tanta autem pestilentia fuit etc. Rokem však 178 počala opět válka markomanská (Capit. 27). Zbývá tedy jen r. 177. Na počátek roku myslíme z té příčiny, poněvadž Athenagoras na počátku světového míru a spoluvladařství Kommodova nejspíše mohl mysliti na prosbu, a poněvadž jeho rčení „hluboký mír vaší prozřetelností“ upomíná na novost toho míru.

¹⁾ Προσβητα περι Χριστιανων, Legatio pro Christianis. Místo Germanici stojí tu Armenici. Tohoto názvu Kommodus nemohl míti potud, že s touto válkou neměl zhora nic činiti; musilo by se říci, že Athenagoras po způsobu tehdejšího lichotnictví poctil také syna titulem otcovým. Ale proč potom není uvedeno příjmení Germanicus, jež mu skutečně náleželo a jež bylo také čestným titulem M. Aurelia? Mommsen (v Theol. Jahrb. 1855, str. 259 dle zprávy Volkmarovy) pravem tento titul Armeniacus vytýkal, poněvadž (nehledě ke Kommodovi) M. Aurelius (Capit. M. Ant. 17) po smrti Lucia Vera užíval jenom titule Germanicus, kdežto názvu Armeniacus (ibid. 9) užíval jen nerad. Mommsen navrhl za to jeho obyčejné příjmení Germanicus. Takové spletení nevědomým písařem jest zcela pravděpodobné.

Jeho spis značí dovršení apologetiky v tomto století. Převyšuje daleko podobné spisy Justinovy a Tatianovy. Jest to spis filosofa — zdali athenského nebo alexandrijského, jak pozdější říkali, nerozhoduje. Neboť o životě Athenagorově, o němž se později vědí všelike věci, nevíme od starých nic pověřeného.¹⁾ Vidíme však, že Athenagoras byl muž velice vzdělaný. U něho jest logika, souvislost, zdůvodněnost, důkaz. Výraz jest vybroušený a ušlechtilý. Postavení k pohanům jest obezřetné a svobodomyšlné. V tom, jak uznává pohanskou moudrost, podobá se Justinovi, a v tom, jak pojímá císařství, podobá se svému vrstevníkovi Melitonovi. Žádný apologeta neuměl tak jímavě mluvit k císaři, nelichotě mu. Byla-li kdy jaká apologie na rozhodujícím místě čtena se zájmem, byla to zajisté apologie Athenagorova.

Váš svět, nejvznešenější císaři, dle jednotlivých oborů užívá různých zákonů a nikdo není ani zákonem ani strachem z trestu zdržován, aby nemiloval svých vlasteneckých obyčejů, byť i byly směšné. Každý národ, ba každý kmen vzdává oběti, jaké chce. Egypťané pokládají dokonce i kočky, krokodily, hady, psy za bohy. Jim všem vy i zákony popřávají plně volnosti. Nevěřiti v žádného boha pokládáte za bezbožné a neposvátné, ale pokládáte za nutné, aby každý užíval

¹⁾ Pramenem valné většiny zpráv o životě Athenagorově jest Filippus Sidetes, již ze staré doby známý jako spisovatel nespolehlivý. Dle těchto zpráv Athenagoras žil prý za Hadriana a Antonina, měl prý úmysl před Celsem vyvracet křesťanství, byl však Písmem získán, byl učitelem Pantaenovým a Klementovým a svou apologii prý věnoval uvedeným císařům. Ještě v Herzogově Encyklopedii došel Sidetes jakési víry.

bohů, jaké chce, aby pro bázeň z božstva zdržel se nespravedlivosti. Na naše jméno však jste rozzlobeni. Nuže, nebudte jen hned rozhořčeni jako lid, jakmile je zaslechnete! Jména nezasluhují přece žádné nenávisti, bezpráví však zasluhuje trestu. Proto také každý bez rozdílu podivuje se vaší mírnosti, těší se vaší mírumilovnosti a laskavosti, těší se stejnému právu a cti, a celý svět vaší prozřetelností požívá hlubokého míru. U nás, kteří se zveme křesťany, dovolujete, nepatřující pro nás nic dobrého, abychom byli štváni a pronásledováni, my, kteří nepášeme žádného bezpráví, kteří jsme nejzbožnější a nejřádněji si vedeme vůči Bohu a vaší říši, a to poněvadž množství vede proti nám válku pro pouhé naše jméno. Pročež se odvažujeme, poukázati na svou věc, dovozující při tom, že takto trpíme neprávem a proti všemu rozumu a zákonu; i prosíme vás, abyste také k vůli nám trochu uvážili, jak by konečně přestalo toto pobíjení, způsobované na udávání sykofantův. Neboť trest, jež snášíme od pronásledovatelů, nestihá jen naše jmění, jejich pohana nestihá jen naši občanskou čest, škoda od nich nestihá vůbec jen nějaký z větších statků (toho všeho my nedbáme, byť se to i množství zdálo důležitým, naučiliť jsme se, abychom nespláceli ranami nebo soudem těm, kdož nás štvou a drancují), nýbrž strojí úklady i našemu tělu i duši, když jsme se byli zřekli majetku, kupíce proti nám hromadu obvinění, jimiž my nejsme ani v myšlenkách vinni, kdežto oni se dopouštějí takových věcí svými skutky.

Může-li nás kdo obviniti z větších nebo menších provinění, nechceme, abychom nebyli trestáni, nýbrž přejeme si vždy nejtěžší a nejnemilosrdnější trest.

Týká-li se však obžaloba pouze jména (a vskutku dodnes jest pomluva o nás jen všeobecnou, popletenou povídačkou lidskou, a žádný křesťan nebyl usvědčen z bezpráví), pak jest zajisté vaší věcí, ó velicí, laskaví a moudrosti milovní císařové, abyste tyto přehmaty proti nám odstranili zákonem, abychom i my jako ostatní svět mohli za vaše dobrodiní děkovati, s chválou prohlašujíce, že jsme přestali býti stiháni sykofanty. Neboť nesluší ani vaší spravedlivosti, aby jiní před soudem nebyli trestáni, dříve než by byli usvědčeni, u nás však, aby pouhé jméno více platilo než právních důkaz, pokud totiž soudcové zhola se neptají, zdali obžalovaný spáchal nějakou křivdu, nýbrž prostě proti jménu užívají zpupného násilí, jako by již jméno samo bylo zločinem. Jméno samo o sobě není přece nic ani dobrého ani zlého. Jenom dobré nebo zlé skutky, jež pod tímto jménem se vykonají, činí jméno to něčím dobrým nebo zlým. Vy, jsouce přáteli filosofie, víte to sami lépe. Proto také každý může statečně před soud předstoupiti, byť i byl obviněn z nejhorších zločinů: musí nejdříve býti vyšetřován a usvědčen. Této spravedlivosti, již požívá každý, žádáme také my; místo nenávisti a trestu žádáme prozkoumání žaloby a pak dle nálezu buď propuštění nebo trest a sice nikoli za pouhé jméno (neboť žádný „křesťan“ není špatný kromě pokrytce), nýbrž za provinění. Tak se nakládá i s filosofií: soud musí rozhodnouti, zdali nějaký filosof jest špatný svým jednáním, filosofie sama podrží své dobré jméno.¹⁾

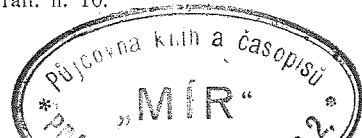
Athenagoras prosí, aby byl vyslyšen bez předsudku, a obrací se k pohanským výčitkám. Trojí vinu šffí

¹⁾ hl. 1—2. —

pověst: atheismus, thyestovské hody a oidipovské tělesné obcování. Je-li to pravda, nešetřete žádného rodu, vyhleďte nás s ženami a dětmi, neboť pak by nás zahabila i divá zvěř. Jsou-li to však jen lichá slova a pomluvy, jež ovšem nepravost pronáší proti ctnosti, pak buďte sami našimi svědky a zkoušejte ještě zevrubněji naše učení a život, naši poddanost k vašemu domu a k vaší vládě a přisudte nám jenom to, čeho požívají naši pronásledovatelé. Ty my zajisté přemůžeme, jsouce ochotni za pravdu neodkladně život položití.¹⁾

Chci čeliti jednotlivým žalobám. Atheismus.²⁾ U Diagory byla tato výčitka oprávněna. Čím jest však oprávněna tato výčitka u nás, kteří vedle stvořené hmoty uznáváme nestvořené, věčného, v duchu poznatelného Boha? A bylo-li vašim básníkům a filosofům od jakživa dovoleno, aby o bohu říkali všeliké věci a aby se od jednotlivých bohů povznesli k jedinému bohu, proč to, že nás tak zákon tlačí, ačkoli my můžeme nejen jako oni všechno to za vnuknutí božského Ducha ze svého nitra tušiti, nýbrž i dokázati proroky, Bohem nadšenými? Vy sami, kteří jste se před jinými vyznamenali uznáním a zbožností vůči tomu, co jest opravdu božského, prohlásili byste za věc nerozumnou, kdybychom od víry v Ducha, činného v prorockých organech, odpadli k víře v lidské domněnky. My vám můžeme dokázati také jednotu božského Stvořitele, abyste vedle víry viděli i rozum. Athenagoras uvádí zde svůj známý kosmologický důkaz Boha, jenž ovšem založen jsa na pojmech prostorových,

¹⁾ hl. 2. n. — ²⁾ Výčitka atheismu byla často činěna pohanům, druhdy též heretikům. Srovn. Ign. ad Trall. h. 10.



dosti nevyhovuje. Přidává však také hned: na takových základech mohlo by se toto učení zdáti učením lidským; jeho božskou podporou jsou však prorokové, i císařům při jejich vzdělání dobře známi, prorokové Mojžíš, Isaiáš, hlasatelé Boha, kterému nikdo není roven, jehož trůnem jest nebe, jehož podnoží jest země! Tímto pojmem Boha, jenž slovem svým vše stvořil, jest výčitka ateismu vyřízena. Také Syn Boží, také Duch svatý a zástup andělů jsou svědectvím její nesprávnosti. A zase morálka křesťanů. Kde jinde lze naléztí takovou mravouku, jež doporučí milovati i své nepřátele? Neukazuje-li tento čistý, nevinný život křesťanský víry v božskou Prozřetelnost?¹⁾

Nyní ovšem většina, nepoznávajíc Boha, složená z lidí nevědomých a neučených, obviňuje nás z ateismu, měříc zbožnost počtem obětí a vyčítajíc, že nemáme těchž bohů jako města. Pohleďte, císařové, proč neobětujeme. Stvořitel a Otec všehomíra nepotřebuje krve ani obětního dýmu ani vůně květin ani kadidla. Sám jest dokonalou vůní, nemá ani zevnějších ani vnitřních potřeb; největší oběti však mu jest, jestliže jej poznáváme. Druhá výčitka, že nectíme těchž bohů, jest nerozumná. Vždyť ani ti, kteří nás nazývají ateisty, nemají stejných bohů. Rozdíl mezi jednotlivými národy v té příčině jsou nesmírné, ať ani nepomyslím na zvláštnosti egyptské. Jsme-li my bezbožní, jsou všichni bezbožní, neboť mají všichni jiné bohy. A kdyby i měli bohy tytéž, kdo pak by mi mohl připisovati, abych jako oni nečinil rozdíl mezi hmotou a Bohem a abych dřevo, zlato a stříbro pokládal za bohy? My činíme rozdíl mezi obojím. Svět

¹⁾ hl. 4—12.

jest krásný, avšak my se neklaníme světu, nýbrž tomu, jenž jej vytvořil, právě tak, jako my, vaši poddaní, nepomíjíme vás, ó králové, abychom se podivovali jenom vaším palácům. Proto se ani nebesům ani živlům neklaníme jako bohům. Proti jménům bohů a proti obrazům bohů lze také namítnouti, že jsou příliš mladého původu, jak sami víte. Orfeus, Homer a Hesiod utvořili jména bohů, jak vyznává sám Herodot. Jak dlouho byly sochy neznámy, až se objevil Saurias, Kraton, Kleantes! Jak dlouho bohové musili čekati, nežli je lidé udělali!¹⁾

Mnozí ovšem hájí bohův. Sochy jsou prý něco jiného nežli bohové. Ale sochy a oběti jsou prý cestou k bohům. Působnost mnohých soch jest prý toho důkazem. To však jest třeba prozkoumati. Vás však, největší císařové, prosím, abyste prominuli důkaz pravdy. Nechci vyvracetí obrazů božích; já jenom odmítám výčitky a ospravedlňuji naše učení. Nebeské krále můžete poznávati na sobě samých: jako vás, otce a syna, všecko poslouchá, tak jest všecko Bohu a Slovu podrobena. O božích však jest souhlasné mínění, že nebyli od počátku. Avšak, co jest božstvem, musí býti od počátku. Jestliže bohové povstali, není vůbec bohů. Jsou jenom věci věčné a věci pomíjející. Nemluvím nijak jinak nežli filosofové; Platon a stoikové hlásají totéž. Kdyby toto nezapné bohosloví mluvilo jenom o povstalých božích a o ničem jiném, mohl bych se obrátiti již k jiným výčtkám. Ale bohosloví to hlásá ještě něco jiného: mluví o tělech bohů, o jejich očích a rukou, o jejich vykleštění, o necudnosti a otcovraždě, o božských dracích a o pohlco-

¹⁾ hl. 13—17.

váních, jež by byla divé zvěři ke cti. Co jest šlechtného a úctyhodného v takových bájích, aby člověk pokládal Krona, Dia a Koru za bohy? Postačilo by, kdyby se u bohů mluvilo jen o těle, krvi, semeni, hněvu a žádostivosti, aby se ukázala směšnost takových povídaček. A nyní ještě ony hanebnosti! Činí se pokus, tyto báje vyložití fyziologicky, ale tento výklad ruší podstatu božskou. Čím více se přírody stanoví, tím více božství se ztrácí.¹⁾

Ve své vynikající moudrosti mohli byste říci: jak mohou sochy něco působiti, když ti, jimž obrazy ty svědčí, nejsou bohy? Také my nepopíráme těchto účinků, které se dějí jménem božích obrazů; stávají se na některých místech k užítku a ke škodě. Ale působitelé nejsou bohy, byť i užívali jmen božských. Vypátral jsem to přesně. Již Thales, již Platon mluví o demonech. Netřeba vám, kteří jste tak sečteli, předváděti básníky a jiná mínění. Mohu stručně říci: kdyby básníci a filosofové nebyli poznali, že jest jen jediný bůh, a kdyby o těchto božích nebyli myslili, že jsou demony nebo hmotou nebo že byli lidmi, nebylo by bezdůvodné nás pronásledovati, že činíme rozdíl mezi Bohem a hmotou. Také my, jako oni víme o mocnostech, které vládou v hmotě a jsou podrobeny rozkazu padlého božského ducha. Ty jsou to právě, jež táhnou člověka k sochám, jež lpí na krvi žertev a ssají ji dychtivě. Ti, kdož byli nazváni bohy, byli sami lidmi, a demonové zmocnili se jejich jmen. Takové skutky, jako vyklešťování a rozdrásávání v chrámech, ukazují jasně na tyto demony. Bůh nemůže býti než dobročinný, Bůh nemůže puditi k nepřirozenostem.

¹⁾ hl. 18—22.

Zvláštní chytrostí demonův jest, že vzbuzují zdání, jakoby uměli léčiti nebo budoucnost předvídati. Vskutku však dary takové náležejí duši nesmrtelné, a tato nesmrtelná duše ve svém brzo trpném, brzo tělesném, brzo rozumovém hnutí odhaluje buď budoucnost nebo léčivé prostředky. Avšak demonové strží z toho slávu.¹⁾

Tak jest, jak lze, dokázáno, že křesťané nejsou atheisty. Ale ještě se žvástá proti nám o a t h e i s t s k ý c h h o d e c h a t ě l e s n ě m o b c o v á n í. Tak se vzbuzuje domněnka, že jsme právem nenáviděni. To se činí za tím účelem, abychom se zalekli a upustili od svého způsobu života, a dále, aby se vladařové proti nám rozhořčili a zarputili. Ale takovou hru provozujete s těmi, kdož vědí, že ode dávna nepravost vedla válku s ctností. Tak byl Pythagoras s mnoha jinými upálen, Herakleitos a Demokritos upálen, Sokrates usmrčen. Ale jako tímto míněním davu nestala se jim žádná újma, tak také toto nekritické zlehčování některých nezatemní posvátnosti našeho života. My máme dobrou chválu u Boha. Přece však chci těmto výčitkám čeliti. Před vámi jsme již očištěni; prozřetelností převyšující všechny a vedouce život dle pravidel Božích, víte, že kdo před Bohem kráčí, varuje se i pomýšlení sebe menšího hříchu. Kdybychom věřili, že žijeme jen pro tento život, mohlo by se na nás uvaliti podezření, že jsme otroci masa a krve, žádosti a zisku. Ale poněvadž víme, že Bůh jest při tom všem, co mluvíme a činíme ve dne i v noci; poněvadž pře-

¹⁾ hl. 23—30. Od hl. 28—30 dokazuje se ještě, o čemž dříve stručně mluveno, že totiž bohové byli jenom lidmi. Bystře se zde uvádí (hl. 30.) kult Antinoův: Antinous dosáhl laskavostí vašich předků k poddaným, že se stal bohem.

svědčení, že On, jenž jest celý Světlo, prohlédá i myšlenky našeho srdce; poněvadž dále po tomto životě věříme v lepší život nebeský, nebo padneme-li s druhými, v horší život v trestajících plamenech, poněvadž nás Bůh nestvořil k pomíjejícímu životu jako ovce nebo dobytek — tedy ze všeho toho nejví se pravděpodobným, že bychom s rozkoší odevzdali se zlu a tím se vydali v ruce velikého Soudce, abychom byli potrestáni. Není nám divno, že nám s těmito výčitkami připisují také vlastnosti svých bohů. Se svým hnusem k tělesnému obcování měli by nejprve útočiti na Dia, jenž splodil dívky se svou matkou Rheou, se svou dcerou Korou a se svou vlastní sestrou. Nebo na Orfea, jenž Dia vylíčil špatnějším než Thyesta. U nás však není dovoleno ani na ženu se s touhou podívatí. Kdo pak by nevěřil v naši cudnost, kteří tak opatrujeme svoje oči a své myšlenky! My se nejen podřizujeme lidskému zákonu, jemuž bezbožník se hledí vyhnouti, nýbrž máme i zákon spravedlnosti, jemuž podrobujeme sebe i svého bližního. Proto uznáváme dle stáří jedny za syny a dcery, jiné za bratry a sestry, starší pak ctíme jako otce a matky. A nazývajíce je bratřími a sestrami, pokládáme za důležité, aby tělo jejich zůstalo nedotčeno a nezkaženo. Nadějíce se života věčného, pohrdáme věcmi pozemskými, a také potěšením duševním. Každý z nás má ženu dle vašich zákonů a to také jen proto, aby z ní měl dívky. Cílem naší žádosti jest dáti život dítkám; podobáme se rolníku, jenž nezaseje více semene, nežli ho jest zapotřebí ke žni. Také lze u nás nalézti mnoho mužů i žen, kteří zůstanou svobodni po celý život, doufajíce tak nabýti těsnějšího spojení s Bohem. Jest-li stav svobodný u nás páskou s Bohem,

jest-li pouhá smyslná žádost přetržením této pásky, jsou činy nám za vinu kladené holou nemožností. Není naším úkolem disputovati, nýbrž podati důkaz a skutek. U nás platí pravidlo: buď zůstati neženat nebo vstoupiti ve svazek manželský. Druhé manželství jest zastřené cizoložství. Ani pro cizoložství ani po smrti jednoho z manželů nesmí býti sňatek s ním porušen (Mat. 19, 4). Neboť Bůh stvořil jednoho muže a jednu ženu a spojení mezi tělem a tělem neruší se ani smrtí. Takto si počínajíce (abychom nemluvíli více a věci tajnější), musíme na sobě zakoušeti přísloví: *nevěsta a spílá cudné*. Lidé, kteří zřizují trh smilství, kteří jinochům připravují všeliké hanebné brlohy hřichu, kteří se i na mužích dopouštějí přehmatů, kteří všelikým způsobem zneuctí kde jaké krásnější tělo, takoví lidé nás tupí, vyčítajíce nám nepravosti svoje a svých bohů; cizoložníci a prznitelé chlapců kydají hanu na eunuchy a na lidi mající jen jediné manželství.¹⁾

Právě tak zase tito lidé, kteří žijí jako ryby, kteří každého na potkání pohlucují, silnější slabšího, kteří proti zákonům, jež jste vy a vaši předkové s plnou a uváženou spravedlivostí ustanovili, užívají proti každému násilí a znemožňují vašim místodržcím v provinciích, aby zmohli svá soudcovská břemena, lidé, kteří právě se vlastně dotýkají lidského masa, chtějí na nás útočiti, na nás, kteří i když jsme bití, musíme se k bití nabízetí a tupitelům žehnatí. Který pak rozumný člověk bude tedy věřiti, že vraždíme lidi? Můžeme přece lidského masa požívatí jenom tenkráté, zabili-li jsme člověka. Jedno však oni popírají a druhé se přece neodvažují tvrditi, že by se bylo vskutku

¹⁾ hl. 31—34 do polov.

stalo. My máme otroky, jeden více, druhý méně; těm přece nemůže naše jednání zůstat skryto. Ale takovou věc nikdo z nich proti nám ani nelhal. My nemůžeme patřiti ani na spravedlivou popravu, kdo tedy by nás mohl vinit, že lidi usmrcujeme a pojídáme? Kdežto všichni pospíchají na zápasy gladiatorů a na zápasy se šelmami, nemůžeme se my na to ani dívat, protože pohled na lidskou vraždu pokládáme skoro za tolik jako za vykonání vraždy. Jak tedy se můžeme dopustiti vraždy? Pokládáme ženy, které vyhánějí plod nebo pohazují dítky, za vražednice zodpovědné Bohu; jak tedy můžeme člověka usmrtiti? Věříme ve z mrtvých vstání; jak tedy můžeme tělům, určeným ke vzkříšení, připravovati v sobě samých hrob? Jak pak je můžeme odnít Bohu, my, kteří věříme, že Božím soudu neujde ani sebe nepatrnější hřích? Zdá-li se tato víra ve zmrtvých vstání blouznilstvím, není přece ničím špatným, a je snad leda pošestilstvím. Pak klameme jenom sami sebe a nikomu nečiníme křivdy; jakkoli ovšem vzkříšení dalo by se dokázati z rozumu a z mnohých filosofů, zvláště z Pythagory a z Platona.¹⁾

Vy však, kteří dary svými i vzděláním ve všem jste dobří, uměření, laskaví, vladařství důstojní, pokyňte mi svou královskou hlavou, když jsem byl žaloby vyvrátil a když jsem byl dokázal naši zbožnost, mírnost a duševní kázeň. Kdo také má větší právo, aby byly jeho prosby splněny, nežli my, kteří se za vaši vládu modlíme, aby s jednoho na druhého, s otce na syna trůn přecházel podle všeliké spravedlnosti a aby vaše říše podrobením celého světa byla zvětšena a rozmnožena! To se děje také nám na prospěch, abychom

¹⁾ hl. 34. od pol. — 36.

mohli trávit život pokojný a klidný a vykonávati všechny rozkazy jako ochotní služebníci.¹⁾

d) List Diognetovi.

List Diognetovi jakož i kniha Minucia Felixe byly určeny nikoli císaři, nýbrž obecnstvu; jest to písemná a ústní rozprava mezi křesťanem a pohanem, list a rozmluva, a sice rozmluva v rouše románu.

List Diognetovi byl psán muži, jež křesťanství začalo k sobě poutati, zvláště svými trpícími a rekovnými postavami. Rád by se byl dověděl něco zevrubnějšího o křesťanech, o jejich Bohu a víře, o jejich odporu k pohanství a židovství, o jejich vzájemné lásce, o jejich pohrdání světem a smrtí, jakož i o důvodu, proč se učení jejich objevilo tak pozdě. Podle oslovení lze viděti, že byl šlechticem. Že by to byl filosof Diognet, učitel Marka Aurelia, jest holá domněnka. Ještě méně znám jest sám spisovatel. Nejnešťastnější domněnka byla, že jeho spisovatelem byl Justinus. Rukopisy sice mají tuto domněnku v čele, a také ještě r. 1845 hájil Otto tohoto mínění o původě listu. Ale tomu odporuje všechno: čistá, klasická řeč, krásná, přesná tvorba vět, řečnická svěžest, pádné antithese, důvtipné vyjadřování, logická zaokrouhlenost. A skoro ještě více tomu odporuje vnitřní rozdíl myšlenek: místo reflexního bohosloví jest zde bezprostřední, vroucí, nadšená, byť vzdělaností prosycená zbožnost: místo zprostředkování, místo oceňování prorokův a filosofů čistá protiva mezi křesťanstvím, jehož jádro vystiženo, a mezi židovstvím a pohanstvím, vedle toho však větš:

¹⁾ hl. 37.

sblížení k pohanství v oboru společenském. D orner označoval původcem Quadrata, ale to jest opět pouhá domněnka, a Quadratus psal dle starých zpráv svůj apologetický spis za Hadriana, za doby, kdy jen „několik zlomyslných lidí“ křesťanství obtěžovalo, kdežto náš list mluví o všeobecné světové nenávisti. Semisch správněji soudí na polovinu druhého století, ale přece schvaluje slova Dornerova, že dobu vzniku tohoto listu, psaného z věčné sféry křesťanství, nelze již vůbec jistě určit. Přece však myslíme, že můžeme bezpečně souditi nikoli na neurčitelnou dobu s Dornerem a Semischem, ani na dobu Hadrianovu nebo Trajanovu s M ö h l e r e m — H e f e l e m nebo Ottem, nýbrž určitě na dobu M. Aurelia, na jehož společnou vládu se synem vidíme ve spise poukaz.¹⁾ Vyjádření: „stav se žákem apoštolův“ jest příliš neurčité, aby mohlo rozhodovati o době vzniku, a také hlava 11. a 12. pokládají se za podvržené. Naproti tomu poukazuje všechno v listě na nejvyšší rozpor mezi křesťanstvím a pohanstvím. Opovrhování světem, pohrdání smrtí jsou nejvýznačnější rysy křesťanství v té době. Křesťané, rozšíření již po všech městech světa, jsou od celého světa, od pohanů i Židů nenáviděni, tupeni, pronásledováni. Hromadně jsou popraveni. Jsou předhazováni šelmám, aby byli vši mocí dohnáni k zapření. Jsou olupováni o majetek, o čest. Jest to doba časného soudu, časného ohně. Ale pronásledování a vzrůst křesťanství za pronásledování jsou znamením blízkého příští Páně: neboť není již lidské, nýbrž božské, že čím více jsou usmrčovani, tím více křesťanů přirůstá. Toť jest řada rysů,

¹⁾ hl. 7. ὡς βασιλεὺς πέμπτων ὑπὸν βασιλέα ἐπαμφεν.

jež došly svého splnění naskrze jen v krvavé době za M. Aurelia kolem r. 177.¹⁾ Vznikší v žáru ohně, toto zlato listu k Diognetovi jest nejlíbeznějším, ba skoro kouzelným slovem druhého století.

Po úvodě, v němž se nastiňuje příčina listu toho, posuzuje se p o h a n s t v í. Bez předsudku, jako nový člověk, má Diognet pohlédnouti na své bohy. Na kameny, po nichž se jindy šlape, na kov, z něhož se zhotovuje obyčejné domácí náčiní, na dřevo, jež trouchníví, na stříbro, jež potřebuje hlídače, aby se nestalo kořistí zlodějovou, na železo, jež rezaví, na hlínu, z níž se zhotovuje nádobí, určené k nejnižší potřebě. Samá ubohá hmota, kterou lze ještě dnes proměnití ve sprostou hmotu. Slepá, hluchá, neoduševněná, bez citu, bez pohybu, vydaná zvětrání. To nazýváte bohy, těm se klaníte, těm se zpodobujete. Křesťanů nenávidíte, poněvadž jich za bohy nepokládají. V podstatě však opovrhujete svými bohy více, než činí křesťané. Zavíráte je v noci a dáváte jim strážce. Vaše pocty jsou jim trestem, mají-li cit. Aby si to tak někdo z nás měl dát líbiti! Žádný člověk nedal by si to líbiti, nýbrž jen kámen.²⁾ Pak se divíš, že nesloužíme božstvu po způsobu židovském. Židé si počínají v tom správně, že ctí jednoho Boha. Ale v tom chybují, že ctí Boha tak, jako pohané ctí bohy. I u nich jest

¹⁾ Z literatury srovn. stručně Semischův v článku o Diognetovi v Herzogově Real. Encyklopedii. — O době zde přijaté srovn. níže stať o vládě M. Aurelia. V jednotlivém: o opovrhování smrtí v hl. 1. 10, o pronásledování v hl. 6, ὅπο πάντων διακονται v hl. 5., o popravách hl. 6. 7, o úmyslu dohnati k zapření hl. 7. 10, oloupení o majetek a čest hl. 5, božský oheň hl. 10, vzrůst 6. 7., blízkost příští Kristova hl. 7. ²⁾ hl. 2. —

krev, dým obětní, obět zápalná. Také jejich zákazy jídel, jejich posty, jejich obřízka, jejich svátky sobotní, jejich novoluní jsou věci směšné. Kdo může zapovědět dary Boží? Kdo může zakázat, aby se dobré skutky nekonalý v sobotu? Kdo může býti pyšný na újmu v mase? Kdo může určovati řády Boží podle měsíce a hvězd, podle libovůle? Tím jest dostatečně dokázáno, proč křesťané jsou vzdáleni pohanského i židovského omylu. Nemysli však nikdo, že tajemství jejich vlastní zbožnosti lze se naučiti od pouhých lidí.¹⁾

Křesťané nejsou od ostatních lidí odděleni ani zemí ani řečí ani mravy. Nemají žádných zvláštních měst, zvláštní řečí a způsobu života. Bydlíce v městech řeckých a barbarských, drží se ve všem mravů obyvatel tamních, jsou občany a přece se s nimi nakládá jako s cizinci; jsou pozemšťany a měšťany nebeskými; přes všechny společné věci přece jsou cizí pohanským nepravostem; jejich stůl jest každému přístupný, ale lože nepřístupné; plodí dítky, ale nepohazují jich; jsou zákonům podrobeni, ale životem svým zákon převyšují. Milují všechny, ale všichni je pronásledují. Nejsou známi a přece jsou souzeni. Jsou usmrcováni a přece zase tím životu darováni. Jsou chudí a přece mnohé obohacují; nemají nic a přece mají všechno; jsou zneuctováni, ale i v neúctě ctěni; jsou tupeni a přece ospravedlněni. Jsou haněni a oni žehnají, jsou týráni a oni ctí; činí dobré a jsou trestáni jako zlí, potrestáni jsouce těší se však jako lidé, k životu přicházející. Židé proti nim bojují jako proti cizincům, Řekové je pronásledují; ale důvodu tohoto nepřátelství neumějí nenávistníci ti říci. Slovem: co jest duše

¹⁾ hl. 3—4.

v těle, to jsou křesťané ve světě. Jako duše jest rozdělena po údech těla, tak křesťané jsou rozděleni po městech světa. Duše sídlí v těle, ale není z těla; tak křesťané sídlí ve světě, ale nejsou z toho světa. Duše jest neviditelná ve viditelném těle; tak křesťané sice jsou viditelní ve světě, ale jejich zbožnost jest neviditelná. Tělo nenávidí duše, poněvadž duše mu překáží v rozkoších; také svět nenávidí křesťanů, poněvadž tito se staví proti jeho choutkám, byť nečinili křivdy. Duše miluje tělo, jež jí nenávidí; také křesťané milují své nenávistníky. Duše jest v těle uzavřena a udržuje přece tělo pohromadě; křesťané také jsou ve světě držáni jako ve vězení, ale sami udržují svět pohromadě. Duše žije jako nesmrtelná v smrtelné schránce; také křesťané přebývají v pozemské pomíjejícínosti, čekajíce nebeské nesmrtelnosti. Duše se lepší při hladu a žízni; také křesťanů při trestech přibývá denně. Bůh postavil je v takové postavení, jehož si nemohou nepřáti.

Víra, jež jest základem života, není žádná lidská víra. Všemohoucí jediný Bůh seslal s nebes pravdu a svaté nepochopitelné Slovo mezi lidi a vštípil je v jejich srdce. Neposlal pouhého služebníka, anděla, knížete, nýbrž nástroj stvoření světového, jímž vznikla nebesa a hvězdy a země. Neposlal ho však, jak by se lidé mohli domnívati, k tyranství a ke hrůze, nikoli, nýbrž v zbožnosti a mírnosti. Jako král královského syna, poslal jej jako krále, jako Boha k lidem, aby zachraňoval, aby přesvědčoval, nikoli však v násilnosti. U Boha není násilnosti. Poslal jej jako volající, nikoli jako pronásledující, jako usilující, nikoli jako soudící. Jako soudící teprve jej pošle. Kdo potom snese jeho

objevení! Znamením jeho příští jest odvaha k smrti, jaká se jeví u vyznavačů určených k zapírání mezi drápy šelem, vzrůst církve přes všechny popravu.¹⁾

Kristus přišel pozdě. Kdo před ním znal Boha? Snad filosofové, jejichž planá slova neprávem došla víry? Oni, kteří bohem nazvali oheň, v nějž přijdou? nebo vodu? proč pak ne každého myslitelného tvora? To jest samé kejklářství a dobrodružný blud. Žádný člověk ho neviděl ani neukázal, až se projevila vírou. Tento Bůh však byl nejen laskavý, nýbrž i shovívavý; bude takový vždy, poctivý, dobrý, nevášnivý, pravdivý. Pokud svou moudrou radu uchovával v tajemství, mohlo se zdáti, že jest vůči nám bezstarostný. Ale ohlásiv nám milovaným svým Synem věčné svoje rady, dal nám vše najednou. Kdo by si to byl pomyslel? On to věděl vše se svým Synem v božském sídle. Nás však nechal dříve v podřízených pudech choutek a žádostí, ale ovšem činil to ze shovívavosti, nikoli s radostí, nesouhlasem s dobou nespravedlnosti, avšak připravuje ducha spravedlnosti poznáním naší nehodnosti a prokazuje nám z božské moci milost královstvím Božím. Když byla míra našich nepravostí dovršena, když nám bylo úplně odhaleno, jaké nás čekají tresty a smrt, tehda přišla doba, kdy Bůh chtěl zjevit svou dobrotivost a moc. V nesrovnatelné lásce nesmírné své laskavosti neměl záští, nezamítal od sebe, snášel, vzal sám na sebe naše hříchy, dal Syna svého za výkupné za nás, Svatého za nezákonné, Nehříšného za zlé, Spravedlivého za nespravedlivé, Věčného za pomíjející, Nesmrtelného za smrtelné. Neboť co jiného by mohlo shladiti naše hříchy

¹⁾ hl. 7.

nežli jeho spravedlnost, v kom mohli by bezbožníci býti ospravedlněni nežli jedině v Synovi? Ó sladká výměno, ó nevyzpytatelné dílo stvoření, ó neočekávané skutky dobrodiní, že nespravedlnost mnohých shlazena jest spravedlivostí Jednoho, že spravedlivost Jednoho ospravedlňuje mnohé nespravedlivé! Vyvedl nás z naší mdloby k životu, ukázav nám Spasitele, jenž mohl zachrániti i nezachranitelné, chtěl obojí věci dovésti nás k víře ve svou dobrotivost, ve svou božskou, otcovskou vládu a pomoc, a k povznesení nad pozemskou starost.¹⁾

Žádáš-li si také ty této víry, můžeš jí dosíci poznáním Boha, jenž lidi miloval, pro ně svět stvořil, jenž je stvořil k svému obrazu vzhůru pohlížejícímu, jenž jim svého Syna poslal a jim slíbil království nebeské. Poznáš-li jej, jaká radost tě uchvátí! Jak budeš milovati toho, jenž tě dříve miloval! Jej miluješ budeš napodobovati jeho laskavost. Nediv se, že člověk může Boha napodobiti. Chce-li tomu Bůh, může se tak státi. Nečiní člověka šťastným moc vůči bližním. Také Boží velebnost nezakládá se na moci. Vzítí na sebe břímě druhých, slabým a bídým dobře činiti, v tom záleží napodobení Boha. Pak poznáš Boží vládu a tajemství, pak odsoudíš klam světa, pak budeš milovati tyto odpravené křesťany a jim se podivovati, pak se naučíš i smrti pohrdati, pravé smrti se báti a ty, kdož snášejí utrpení časného ohně, blahoslaviti.²⁾

¹⁾ hl. 8—9. ²⁾ hl. 10. — Hl. 11—12 sluší pokládati za podvržené. Již dle rukopisů jsou podezřelé. Také řeč jest rozdílná, byt původní řeč byla napodobena. Zvláště však základní myšlenky jsou značně rozdílné; uznává se zde Zákon a proroci. Snad byly tyto hlavy přidány, aby se omezil příliš příkrý soud o židovství. Srovn. Semische na uv. m., jenž klade původ těchto kapitol do 3. století.

e) Minucius Felix.

Rozmluva Minucia Felixe, nazvaná Oktavius, jest první obranou, jež byla sepsána jazykem latinským. Jest důkazem, že boj duchův počínal se vzněcovati také v klidnějším Západě, ba že také do západních končin šlehaly plameny pronásledování. Marcus Minucius Felix byl nemálo proslulým a velmi zaměstnaným právním zástupcem v Římě; jeho povolání označuje nejen Laktantius a Jeronym, nýbrž i spis jeho sám. Byl rodem pohan, jenž nejednou byl činný i při křesťanských přích, později však obrátil se k pravdě ve formě pohansko-křesťanské, protižidovské. Život jeho spadá bezpochyby v dobu císaře Marka Aurelia.¹⁾ Byl o věci té sice již dávno spor; při prvním vydání r. 1543. byla kniha ta připsána dokonce Arnobiovi. Nyní běží jen o to, zdali vznikl spis ten v druhé polovici druhého století nebo v prvé polovici století třetího.²⁾ Že Jeronym uvádí ve výčtu knihu tu po apologii Tertullianově, nechceme pokládati za důkaz proti původu jejímu v 2. století, jako zase výpočtu Laktantiova, jenž ji uvádí před Tertullianem a Cyprianem, nechceme užiti za důkaz protivný. Také důvod dosud uváděný, že nejedna podobnost mezi Tertullianem a Minuciem ukazuje na závislost Minuciovu na Tertullianovi, nemá valné váhy. Právě jako „původní“ Tertullianus použil starších apologetů, mohl bez újmy své originalnosti

¹⁾ Právní zástupce: hl. 2. — Jméno: hl. 3. — Lactant. Instit. 5, 1. Hieron. Catal. 58. — Obrácení: hl. 1. — ²⁾ Srovn. Mangoldův článek Minucius v Herzogově Realní Encyklopedii. Mangold s jinými jest pro století třetí. Proti tomu Gieseler, Tzschirner a mn. jin. pro stol. 2. — Srovn. Gieselera str. 207.

použití Minucia, jehož apologetickou zručnost uznal již Laktantius.¹⁾ Jistějšími důkazy jsou jednak zmínka o řečníku Frontonovi a pak ještě více příležitostné poznámky o poměrech doby.²⁾ Pohanství obrací se s plnou zuřivostí proti křesťanství. „Zavržení hodné spiknutí to musí býti úplně vyhlazeno.“ Křesťané jsou hromadně pronásledováni vězením, skřipcem, křížem, hranicí, divými šelmami. Nyní se nesmějí kříži klaněti, nýbrž musí kříž podstoupiti.“ Strádají, mrznou, trpí ztrátami jmění, peněz, cti, a Bůh se na to dívá. Přes to nepovolují, pohrdají skřipcem, kterýmž jsou obracováni, a smrtí, kterou jsou trestáni, nepovstává žádný zrádce, a také spis sám neprosí ani slovem o promínutí. Ba denně se plíží „zlý mrav“ dále po světě. Jsou to tytéž rysy, jaké se naskytují v listě Diognetovi, rysy posledních let Marka Aurelia. Vyhlazovací boj udal se jen za něho, a nikoli ještě za Septimia Severa. Podstupování kříže není křesťanům za Septimia nic nového, když již byly prožity hrůzné doby za M. Aurelia, a přece se zde hromadně křížování křesťanů jeví novinkou pohanské pomsty. Spis ten jest, jak soudíme, sepsán mezi l. 178—180 a věrojatně kol. r. 177. na počátku hrůz M. Aureliovských.³⁾

¹⁾ Hieron. Catal. hl. 53 a 58. Lact. Inst. 5, 1. — O původnosti Tertullianově viz Mangolda na uv. m. ²⁾ Fronto: hl. 9. 31. — ³⁾ hl. 9: eruenda prorsus et exsecranda consensio! — Pronásledování: hl. 8. 12. 35. 27 (mnozí upálení nebo divým šelmám předhození, i chlapi a ženy, § 3. 4). Srovn. zvl. hl. 12: iam non adorandae, sed subeundae cruce. — V hl. 12. místo ope, re, fame laboratis bylo by snad lépe čisti fama, jako u Diogneta a za M. Aurelia ἀτιμία; zvláště poněvadž pojem hladu vytčen již dříve ve slovech egetis, algetis. — Ochota k smrti, hl. 8. — Skřipec jako prostředek k obrácení, hl. 28. — Žádný zrádce, hl. 28. — Vzrůst hl. 9.

Spis náš jest rozmluva po způsobu Ciceronově, složená ve formě románu. Křesťanský román s účelem apologetickým jest i jinak v této době zastoupen jako pendant k pohanské zálibě v románech. Klementske Homilie (z poloviny toho století) jsou takovým románem, o němž se chceme aspoň zmíniti. U Minucia Felixe bylo by se možno příti, zdali podává skutečnost nebo výmysl; avšak i když podává skutečnost, podává ji s románovou příkrasou.¹⁾ Jest k tomu také obzvláště způsobilý. Umí mistrně líčiti přírodu, osoby, život. Také řečnický vzlet jeho povolání provází jej i do křesťanství. Řeč jest vybraná, vytříbená, uhlazená, nejsouc při tom po způsobu doby té nepřirozená a kroucená. Duch spisu je celkem svobodnomyslný. Také zde sice filosofové jeví se krádcí moudrosti božské a na Sokrata padá těžká výčitka, že byl attickým šaškem, ale křesťanství jest přece jen plnou pravdou proti poloviční pravdě. Filosofové jsou křesťany a křesťané jsou filosofy; v nejedné příčině uznává se povýšenost starověku, jakož i vůbec nejsměřlivějším způsobem se uznává, že pohanstvo bylo určeno ke kře-

¹⁾ Určitěji se Keim o věci vyjádřil ve spise Celsus' Wahres Wort (str. 156 p. 1): „Minucius in praeterita redit (hl. 1); jeho přítel Oktavius zemřel (decedens vlr eximius, hl. 1), jenž za doby disputace byl v plném mužném věku a ještě měl malé dítky (hl. 2). Sepsána jest tedy rozmluva asi o 20 let později, nežli byla konána; jest tedy tím volnější a jest zbarvena rysy doby pozdější, byť nejedna věc zajisté byla vzata z doby rozmluvy té, jako na př. vášnivě vyšetřování křesťanů se snahou obracovací, kdež se uvádějí osobní upomínky (hl. 28), a Frontonova řeč proti křesťanům (hl. 9. 31), která však také dobře mohla vzniknouti v l. 150—160 po Kr., zvláště když řečnická činnost Frontonova spadala hlavně do doby Hadrianovy a Antoninovy. Srovn. Teuffela 730 nn.“ Z.

šťanství. Starořímská hrdost vzala na sebe novou podobu tohoto křesťanského hrdinství vzhledem k utpení a tohoto svobodného ducha také vůči císařům. Hloubku a původnost ideí nelze ve spise zrovna nalézt, ba ani důkladnější znalost křesťanského učení spásy. Podstata křesťanství, jak se zdá, rozplývá se zde téměř jen v pouhé jednobožství a v jakousi odtažitou mravnost. Jsouc výplodem člověka nově obráceného, kniha ta drží se v celku pouze povrchu, ale tu jest velmi určitá, podává živé obrazy a ve formě nejlíbeznější vyvrací pohanství, zvláště římské pohanství na římské půdě jakož i jeho útoky proti křesťanství.²⁾

V živé upomínce na zesnulého důvěrného přítele Oktavia Januaria, s nímž Minucius totéž chtěl a totéž nechtěl, s nímž společně žil, studoval a bludnou dráhu pohanství přemohl, žádný skutek a žádný rozhovor netane mu (dle úvodních slov) živěji na mysli nežli mohutný duševní boj, projevený rozmluvou, jíž Oktavius třetího přítele, Caecilia, od nejzvrácenější pověry obrátil k pravému náboženství. Osobní záležitosti a láska k Minuciovi odvedly jej od ženy a dítek do Říma. Jaká shledaná! Po několika dnech šel do mořských lázní v Ostii. Procházeli jsme se podle moře za krásného jitra v pozdním létě na obcerstvujícím mořském vzduchu, v měkkém písku.³⁾ Tu se přihodilo, že Caecilius Natalis, doprovázející přítel, poslal polibek

¹⁾ hl. 34. o Platonovi: corrupta et dimidiata fides. Tamže: interpolata veritas, hl. 39: scurra Atticus. — Naproti tomu hl. 20: ut quivis arbitretur, aut nunc Christianos philosophos esse, aut philosophos fuisse iam tunc Christianos. — Výbornost starého věku, hl. 36: quamvis in nonnullis disciplina nostra minor est. — Určení pohanstva ke křesťanství, hl. 38 a n. ²⁾ Mangold z rána učinil večer.

soše Serapiově. Oktavius u přítomnosti Caeciliovy vytýkal Minuciovi, jak může člověka i domácností i úředně tak spřízněného na svou vlastní hanbu ponechat v slepé víře davu. Za takového hovoru dostali jsme se za město na volný břeh mořský. Těšili jsme se lehce se vlnícím moří, vlnám, jež si pohrávaly u našich nohou a chodci písek uhlazovaly. Oktavius vypravoval o své mořské cestě. Obrátili jsme se a bavili jsme se hrou mládeže, jež v přístavišti házela o závod oblázky po vlnách. Také Caecilius stál s námi, ale zamklý, úzkostlivě odloučen, s bolestným rysem na obličeji. Projevil jsem mu, že se dívím, proč je takový. Přiznal se, že jest řečí Oktaviovou uražen, že se s ním musí dohovíti a že Oktavius se octne v úzkých, půjde-li nikoli o povídání, nýbrž o přísný filosofický důkaz. Schwálili jsme jeho návrh, abychom se uchýlili na kamennou hrázi přístavní. Minucius seděl uprostřed, Caecilius jej vyzval, aby byl nestranným svědkem a soudcem.¹⁾

Ihned započal nyní svou řeč. Počav akademickým pochybováním, odhodlává se po kousku k víře ve staré náboženství. Stává se chvalořečníkem římské zbožnosti, aby tím zhoubnější a mocnější ránu mohl zasaditi novému náboženství. V řeči jeho tkví nejhlubší rozpor, ale řeč ta je právě výrazem doby, jež umí spojití nevěru a pověru, a jež rozohnivši se uměle pro staré bohy, v zápalu svého pathosu zapomíná svého rozporu. Podali jsme již obsah řeči této jako souborný výraz pohanského úsudku o křesťanství (na str. 450 a n.)²⁾

¹⁾ hl. 1—5. — ²⁾ hl. 5—13. — Právě tato část Oktavia, kteréž zde Keim pominul, jest uvedena ne sice v úplném překladě, ale přece tak, že podává celý postup řeči a jednotlivých žalob, a sice

S vítězným úsměvem skončil Caecilius. „Bude moci Oktavius, nejvyšší pekař, poslední z filosofů, něco proti tomu namítati?“ Minucius varuje předčasného jásání. Krásná tato řeč prý sice je svůdná, ale neběží zde o oslňující výmluvnost, nýbrž o poctivý důkaz. Caecilius si stěžuje na strannictví, Minucius se pak omlouvá.¹⁾

Nyní počíná Oktavius. Chce potupy vyslovené proti křesťanství proudem pravdivých slov smýti.²⁾ Nemůže prý zcela zamlčeti nejistotu ve stanovisku svého protivníka, jenž prý věří v bohy a přece se zase rozpomíná, zdali má věřiti, takže také odpověď nemůže spočinouti na žádném pevnějším podkladě. Není prý to ovšem žádným umělým obratem Caeciliovým, nýbrž skutečnou nejistotou toho, jenž nezná cesty. Z jeho mnohosti má jej vývésti pravda jediná.³⁾

Oktavius sleduje jednotlivé útoky Caeciliovy po pořádku. Obrana jeho má tři hlavní díly. Nejprve se vykládá o pravém poznání Boha. Caecilius se velice divil, že lidé nevzdělání, nezkušení, chudí roklují o věcech nebeských. Ale každý člověk bez rozdílu stavu jest nadán rozumem. Rozum jest dar přírodní. Také filosofové vyšli ponejvíce z lidu jako lidé

těchto pokud lze doslovně, ve spise Celsus' Wahres Wort, na str. 159. Hlavní dva díly řeči Caeciliovy jsou: I. Skepse a tradice. (hl. 5—7). II. Bezbožná novota a ubohý Bůh (hl. 8—12). Jednotlivé myšlenky: I, 1: Oprávněná pochybnost a slepá víra, hl. 5. — 2: Právo staré víry (hl. 5—7). II, 1: Bezbožné spiknutí národa, jenž se štítí světla pro své nepravosti. 2: Osamělý směšný Bůh a jeho ubozí, pronásledovaní a o vzkříšení snící přívrženci (hl. 10—12). 3: Napomenutí k střízlivosti (hl. 12 kon. — 13). Z. ¹⁾ hl. 14—15. — ²⁾ hl. 16: flumine veracium verborum. Upomíná snad na Celsův λόγος ἀληθής. ³⁾ hl. 16.

neproslulí. Boháči hledí spíše na své zlato nežli na nebe. Našinci však, lidé chudí, vymysleli moudrost a předali ji druhým. Zcela správně praví Caecilius: člověk musí sebe znáti, musí poznávati svět, podstatu, původ, základ, vznik z prvků nebo atomů nebo stvořením božským. Avšak aby se poznalo toto, dlužno poznati vesmír a božstvo samo, bez jehož poznání nelze ani člověka poznati. Mezi člověkem a zvířetem jest rozdíl, že člověk poznává Boha nahoře. Nemají žádného rozumu, žádných smyslů, žádných očí, kdož svět místo od Boha odvozují z nahodilého spojení atomů. Co může býti tak patrného, praví se s Ciceronem, jen když člověk oči otevře, nežli že existuje bytost dokonalého rozumu, jež všechno řídí? Nebesa, hvězdy, střídání dnů a roků, setby a sklizně, přílivu a odlivu, svět živočišný a především člověk již svou postavou hlásá božského umělce. Vše tak účelné a rozumné; nejinak než jako kdyby člověk vkročil do domu plného ozdoby a pořádku, jenž vypravuje o svém pánu. Leda by bylo lze ptáti se: jeden nebo více? Ale to také ne vážně. Neboť kde se kdy vydařila mnohost? I včely mají jednu královnu, stádo jen jednoho vůdce. Jak se může moc v nebesích rozdělit? Nikoli, Bůh, Otec všehomíra, nemá ani počátku ani konce, všemu dává vznik, sobě věčnost, byl před světem sám sobě světem, poroučí vše, co jest, slovem, vládne rozumem, provádí v ctnostné síle. Není Ho viděti, nelze Ho postřici, leží mimo smysly, jsa nekonečný, neměřitelný, pouze sám sobě zcela známý. Lidská mysl jest příliš úzká, než aby Jej pochopila. Není proň třeba žádného jména. Jmen jest třeba jen tam, kde jde o to, aby množství bylo rozděleno. Bůh jest sám,

proto také celým jeho jménem jest Bůh. Každé jiné jméno — otec, král, pán — zaplétá jej ve věci pozemské, smrtelné. V těchto pojmech docházím souhlasu. Lid, pohlížeje k nebesům, říká prostě „bůh“, „bůh jest veliký, bůh jest pravdivý, jest-li bůh“. Jest to řeč lidu nebo řeč křesťanského vyznavače? Také básníci mluví o jediném bohu jehož duch proniká veškerenstvem. Již Thales bohem rozumí ducha, jenž vše tvoří z vody: první filosof tedy shoduje se s námi úplně. Také Anaximenes, Anaxagoras, Pythagoras. Ani Demokritos ani Epikuros při slabé kritice nebudou nalezeni zcela bez víry. Také celá řada jiných se vypočítává. Nejzřejměji mluvil o bohu Platon, jenom že někde zakalil řeč svou příčinou politickou. Ale jeho Timaios jest téměř úplně ve shodě s námi. Ba celá hromada filosofů nazývá mnohými jmény boha jediného; člověk by myslel, že nynější křesťané jsou filosofové, nebo že staří filosofové byli křesťany.¹⁾

Jest-li však toto přesvědčení o Prozřetelnosti jediného Boha správné, nesmí nás velebná starobylost nerozum u, těšící se svým bájím, puditi k tomu, abychom se shodli s jejím bludem. To jest díl druhý. Vlastní filosofové to vyvracejí, a jim jest na ruku jak autorita starobylosti tak i autorita rozumu. Naši předkové příliš snadno věřili lžím, které uvedly ve svět ještě mnoho jiných pošetilostí: Scyllu, Hydru, Chimery, Centaury, proměny lidí a zvířat. Právě tak lehkověrní byli vůči bohům. Úcta ke starým králům a vůdcům, jimž byly stavěny pomníky, zplodila nejprve kulty. Dějepisectví se tu s námi shoduje. Euhemeros popisuje přesně původ, den narození, vlast, zásluhu a

¹⁾ hl. 16—19; srovn. hl. poč

hrob. Saturnus uprchl před Jovem do Itálie, do Latia; Jupiter vládí na Krétě a tam zemřel. Podobně Prodikus, Persaeus. Také mysterie obsahují tyto skutky: truchlení Isidino pro Osirida; Ceres hledá Liberu; Jupiter byl odkojen kozou. Tvářnost a postava bohů sama jest jejich vyvrácením: jsou křepcí nebo chromí, s vousem a bez vousu, modroocí, šedoocí, s očima volskýma. Kdo by mohl vše to vypočítati? Avšak od nevědomých rodičů učíme se takovým bajkám; vychováním, zvláště pak četbou básníků vžijeme se v ně docela. Proto také právem Platon vyloučil ze svého státu tvůrce vašich bohů, Homera. Kdo nevidí nesmyslnost těchto bohů na nynějších bozích, když Romulus stane se bohem na základě křivé přísahy a Juba na základě vůle Maurův; když starcové (myslí na císaře Vespasiana) raději chtějí zůstatí lidmi a bojí se státi se bohy? Jsou tito zrození a zemřelí vskutku bohy? Bylo by se lze tázati: Proč se nyní již nerodí: Sestáří Jupiter příliš? Nebesa, vzduch a země nemohly by pojmouti všechny bohy, kdyby nebyli ustali ploditi. Ale plození zajisté přestalo, poněvadž bajky vyšly z oblíby. Z toho je patrné: ony zrozené a ony zemřelé bytosti byly lidmi. Lid však dal se zaslepití uměním, zlatem a slonovinou. Jest přece pošetilství, že z litého nebo tepaného kovu stávají se bozi; a myši, pavouci, ptáci jsou mnohem chytrější nežli vy; ti bez ostychu, působíce vám mrzutost a práci, bohy ohlodávají, v ústech jejich hnízdí nebo přes ně pletou pavučiny. Tak povstala římská pověra v nerozumné slepé víře v učení rodičů, ve zbožňování lakoty, zlata a stříbra. Kdyby člověk musil probrati staré obyčeje, musil by se právě tak často smáti,

jako s politováním plakati. Pošetilé jsou bohoslužebné obřady kněží, jako jsou luperkové, saliové, gallští kněží; samé bláznovství, ale dav jest (dle Seneky) zárukou tohoto bláznovství. Ovšem se myslívá, že římská říše byla založena touto zbožností, méně statečností. Římská spravedlnost byla od počátku zajisté velmi znamenitá: vyznačuje ji osada zločinců, bratrovražedný král, banditské uloupení cizích dívek, válka proti příbuznému národu, válka, boření měst a chrámů proti každému. Celá država římská jest državou drzé zběsilosti. Její chrámy jsou založeny na zříceninách měst, chrámů, na vraždě kněží. Vyzývání přemožených bohů jest veřejnou potupou. Nikoli jako zbožní lidé, nýbrž jako svatokrádci nabyli Římané beztestně své velikosti. Jak by jim byli bohové mohli pomáhati? Romulus a Pikus, Pavor a Pallor a několik Nemocí, tito opatrovníci římské pověry, těchto několik bohů, ti že římskou říši zveličili? Nebo snad bohové uloupení? Nemohli přece míti úmysl pomáhati svým přemožitelům a také jim pomoci nemohli, nepomohše ani svým lidem. Nebo snad cizí bohové pomáhali proti cizincům pro větší cudnost římských panen a hlubší zbožnost římských kněží? A přece většina římských vestálek byla potrestána pro necudnost, a ty, jež nebyly potrestány, byly jenom šťastnější se svou necudností; nikde se neprovozuje více smilstva a cizoložstva nežli mezi oltáři od kněží; a v síních služebníků chrámových bují rozkošnictví palčivější nežli v nevěstčincích. Konečně kolik světových říší bylo před říší římskou, u Assyřů, Medů, Peršanů, Řeků, Egyptanů, a nebylo pontifikův ani salíův? Caecilius se zvláštním důrazem dovolával se ještě augurií a auspicií. Jak snadno lze

tyto věci vyvrátiti! Regulus přes znamení ptačí byl zajat; konsul Paullus měl před bitvou kanenskou žravá kuřata; Gaius Caesar přes augurie a přes auspicie vypravil se do Afriky; docílil tím příznivější plavby a rychlejšího vítězství. Kdo by mluvil o věšt-bách? Amfiaraos věštil po smrti, ale před smrtí neviděl zrady vlastní manželky. Teiresias viděl budoucnost, ale ve své slepotě neviděl přítomnosti. Ennius sbánil výroky Apollinovy, Demosthenes obvinil Pythii ze strannictví ke králi Filippovi. Skutečností v tom všem jsou jenom demonové, nečistí duchové, o nichž již Platon mluví. Tráví v chrámech a zjednávají si zevnějším zdáním autoritu přítomného božstva, sytí se obětmi, dohlížejí na věštce, také na magy, řídí let ptáků, losy, věštby, pohybují žilkami vnitřností, způsobují posedlost u lidí, ženou bakchanty v chrámech v divý let. Velmi mnoho vás ví, že demonové sami to vyznávají, když je mučidlem slova a modlitby vymítáme z těl. Ba i Saturnus, Serapis, Jupiter, a jakékoli to ctíte demony, přiznali se již přemožení bolestí, kdo jsou, a zajisté nelžou přece na svou hanbu, zvláště ve vaší přítomnosti.¹⁾

Tito demonové jsou to také, kteří ve vás podněcují nenávist a lži proti křesťanům, dříve ještě nežli křesťany znáte. Tím se obírá díl třetí. Věřte nám, kteří nyní litujeme svých bývalých předsudků, věřte nám, že jsou to předsudky nespravedlivé. Také my jsme se domnívali, že křesťané mají hrůzné služby Boží, že polykají děti, že konají nemravné hostiny. Nepomýšleli jsme, že jen demonové tyto pověsti bez důkazu a zkoušky udržují v proudu, nepomýšleli jsme,

že nikdy žádný křesťan nehledal zradou odpuštění nebo mzdu udavačskou, že nikdy žádný křesťan se pro své vyznání nezarděl, nýbrž jenom litoval, že se nestal křesťanem dříve. Jak převrácení jsme byli! Svatokrádce, smilníky, otcovrahy přijímali jsme v soudní obhajování, ale křesťanů jsme nechtěli ani slyšet. Leda ze soucitu jsme je mučili, abychom je donutili k zapření, aby tak nemusili zemřít; zvláštní to vyšetřování, jež nechtělo vypátrati pravdy, nýbrž donutiti ke lži, a jež končilo velikým triumfem, když slabší člověk, donucen trýzní, zapřel svou víru! Zdali v tom nepoznáváte také svého nynějšího jednání? Není-li jasno, že kdyby rozum a nikoli popud demonů konal soud, bylo by nutno, aby křesťané byli nuceni nikoli k zapírání víry, nýbrž k přiznání smilstva a dětských obětí? Od demonů tedy pocházejí všechny křivé pomluvy. Demonové vás pudí k domněnce, že ctíme oslí hlavu jako božstvo. Kdo by byl tak pošetilý, aby něco takového konal, a kdo by byl ještě pošetilejší, aby něčemu takovému věřil? Vy spíše prohlašujete celého osla se svou Eponou za posvátného a ve zbožné horlivosti spolknete je i s Isidou (ve formě koláče); také hlavy býčí a beraní obětujete a ctíte je; stavíte bohy, jež jsou zpola lidí, zpola kozy, s hlavou lví a psí. S Egypťany klaníte se Apisovi a pasete jej, a proti jejich posvátným hodům, krokodílům, ptákům, rybám nemáte žádné námítky. I ostrosti cibule se obáváte, jako Isidy samé, a větrů v břiše jako Serapia. Povídáte také o ctění pohlavního údů vrchního kněze a strkáte na nás tedy jen, co náleží vám. To snad jest kult necudnosti u těch, u nichž každé pohlaví své údy natahuje, kde necudnost se nazývá vzdělaností,

¹⁾ hl. 20—27.

kde se nevěstkám závidí jejich volnost, kde se chlípnost mužských úst větší na hanbu mužů, kde lidé připouštějí na sobě nestydatosti, jimž se vzpírá útlý věk, které zapovídá i nejužší otroctví, kde nikoli stud, nýbrž přesycenost zapuzuje smilství. Takové nestydaté věci nemůžeme slyšeti; bylo by nám stydno, déle se hájiti. O cudných a mravných lidech vymýšlíte věci, jimž bychom nemohli věřiti, kdybychom jich neviděli u vás. — Dále prý ctíme vinníka a jeho kříž! Chyba lávky! Vinník by nezasloužil, aby se stal bohem, pozemšťan by se nemohl bohem státi. Spíše Egypťané vyvolí si na nějakém místě nějakého člověka a tomu se klanějí. Také panovníkům lichotí hanebně vaše falešná úcta božským titulem, kdežto by výborným knížatům s větší pravdivostí a prospěšněji bylo spláceno pravou úctou a láskou; ale jejich božstva a jejich sochy vzýváte, a křivá přísaha jest jistější u genia Jovova než u genia císařova. Také kříže nectíme a nepřejeme si ho. Vy spíše se mu klaníte, kteří zasvěcujete dřevěné bohy. Vaše korouhve, znamení, vaše vítězné znaky zvláště ukazují kříž. Ale také loď s vesly, jho se žerděmi, i modlíci se člověk má tvar kříže. Tedy kříž jest buď přirozeným řádem, nebo se vaše náboženství alespoň zakládá na kříži. — Zasvěcujeme prý nové vyznavače krví a vraždou dítěte! Kdo může tomu věřiti kromě toho, jenž sám se odvažuje takové věci konati? Vy pohazujete novorozenáta ptákům a šelmám nebo je zardušujete nebo je vyháníte z těla mateřského. Vražda ještě před narozením! A vaši bohové? Saturnus pohlcuje své vlastní syny. V Africe rodiče obětovali své děti, dusíce jejich křik polibky a lichocením. V Tauridě bylo obětováno,

v Egyptě, v Gallii. Římané obětovali Řeka a Řekyni, Galla a Gallku; „ještě dnes Jupiter Latiaris jest krmen krví zločincovou, jakož je důstojno syna Saturnova. Katilina se zapřísáhl lidskou krví; služby Belloniny zahajují se lidskou krví, padoucnice se zahání lidskou krví. Divé šelmy ze zápasnických her, zbroceny krví svou a krví lidskou, krmeny masem lidským, jsou pojídány lidmi! My však nemůžeme o vraždě člověka ani slyšeti ani ji viděti; do svých pokrmů nepřijímáme ani žádné zvířecí krve, o lidské krvi ani nemluvíc. — Dokonce pak pomluva o nemravných hodech ukazuje na pravé spiknutí demonů. Také tvůj Fronto zde utrhal! Ale zdali tomu není tak u vás? U Peršanů tělesné obcování s matkou jest dovoleno. Vaše dějiny a vaše dramata vypravují na vaši potěchu o věcech nemravných a bohové vaši beztoho jsou oddáni pohlavním nemravnostem. Necudnosti se u vás často konají, vždycky připouštějí; nevědomky dopouštíte se pokrevního smilstva, když se nevázanosti vaši jako prostředek rozkoše namane vaše vlastní krev, kterou jste dali vypěstovati v odlehlých místech nebo nemilosrdně jste byli pohodili. My však šetříme cudnosti nejen na svých tvářích, nýbrž i ve svém srdci; máme jen jedno manželství, máme jen jednu manželku a to jen za tím účelem, abychom z ní měli děti. Naše hody jsou nejen cudné, nýbrž i střízlivé; vážnost naše mírní veselost hodů. Mluvíme řeči čisté a ještě čistější držíme tělo; velmi mnoho nás setrvává v panictví až na konec života, více proto, aby se z toho těšili nežli aby pro to byli pyšní; smyslná choutka jest nás tak daleko, že mnozí se ostýchají míti i cudný styk.

Nejsme také hned lidmi z nejnižší lůzy,

když pohrdáme vašimi poctami, vašim nachem; nejsme žádnou zlou stranou, když jsme jednoho smýšlení, nejsme pokoutními tlachaly, když nás z ostychu nebo ze strachu nechcete veřejně slyšeti. Náš vzrůst dokazuje nikoli náš blud, nýbrž naši slávu: poněvadž způsob našeho života jest krásný, zůstávají u nás staří přívrženci a přistupují noví. Nepoznáváme se podle žádného tělesného znamení, jak se vy domníváte, nýbrž znamením naším jest nevinnost, pokora a láska, v níž jsme si navzájem bratřími, láska, kteréž vy neznáte, neboť u vás nespojují se bratří leč k vraždě vlastního otce. — Máme prý tajnou službu Boží, když nemáme žádných chrámův a oltářův! Ale jaký pak obraz mám Bohu zhotoviti? Člověk jest nejlepším obrazem Božím. Jaký pak chrám? Celý svět, Jeho dílo, nemůže Ho obsáhnouti. Neposvěcují-li Mu místo úzké svatyně celého svého ducha? Jaké oběti mám nabídnouti? Musil bych mu nevděčně Jeho dar vrátiti. Nikoliv, dobrá duše, čistá mysl, neposkvrněné svědomí, zachraňování lidí, toť jsou nejlepší oběti. Svého Boha nemůžeme ovšem vůbec ukázati ani viděti. Proto věříme, poněvadž nevidíme. Vidíme jen jeho skutky. Vždyť nevidíme na př. ani větru ani slunce, jenom jejich působnost, jak bychom mohli viděti jejich duchovního Pána? Nevidíme své duše, na tož pak Jej! To však nevadí, aby všechno neviděl a neřídil; také slunce, pouhý jeho výtvar, jest v nebesích a jest všude. Svým množstvím nejsme pyšni. My (lidé) zdáme se sobě mnozí, před Bohem jsme nečetní. Rozdělujeme pozemské národy, Bůh má však jen jedno sídlo: celý svět, a prohlédne jej, jinak než pozemský král, skrz na skrz; v jeho očích, v jeho prsou žijeme.

Smeješ se Židům. Zajisté, nic jim nepomohla všechna pověra, chrámy a oltáře. Ale zapomínáš, že ve dnech zbožnosti z malých stali se velikými, z chudých bohatými, z poddaných králi, a často s neozbrojenou hrstkou i na útěku na rozkaz Boží za pomoci živlů zvítězili nad nepřáteli. Čti jejich spisy, nebo čteš-li raději latinsky, čti jen z novějších Josefa nebo Antonia Juliana. Z nich uvidíš, že Bůh je opustil teprve tehda, když oni jej opustili, a že všechno neštěstí bylo jejich svéhlavostí předpověděno. Také my se důvěřujeme v Boha. Jest budoucí shoření světa tak neuvěřitelné? Jest nízká nevěra, nevěřiti tomu. Který moudrý člověk neví, že vše, co vzniklo, také i nebesa, musí zaniknouti? Zdali sami stoikové, ba i epikurovci nehlásali, že svět shoří? Platon mluví o vodě a ohni; věčným a nezahynutelným sice nazývá svět, ale přece smrtelným a zničitelným vzhledem k jeho tvůrci. Tak smýšlejí filosofové, a my to nemáme od nich, nýbrž oni od nás, tito napodobitelé a překrucovači božské pravdy. Také z novuzrození hlásají, zvláště Platon. Učí, že duše trvá a že se stěhuje v nová těla. Aby ovšem pravdu porušili, hlásají komediantsky, že se duše stěhuje i do těl zvířecích a ptačích. Avšak stačí, když vaši mudrci jen poněkud se s námi shodují. A kdo jest tak pošetilý, aby popíral, že Bůh může opět stvořiti člověka, jež na počátku byl stvořil? Myslíš, že také Bohu jest ztraceno, co zmizelo našemu tupému oku. Těla mohou sice proměnit se v popel nebo kouř, Bůh však bdí nad prvky. Nebojíme se také, že při spalování něco se z mrtvol ztratí, my jenom máme rádi starý pěkný způsob zemřelé pohřbívatí. Na vzkříšení poukazuje nám sama příroda: západ a východ slunce, podzim a jaro,

sémě a klas. Jako se na zemi čeká na jaro, musíme umět čekat na jaro svého těla. Valná většina sice vzhledem ke svým skutkům nejraději by po smrti nebyla ničím; a volnost hřešiti, kterou jim Bůh ponechává, posilňuje je v naději. Ale zdali jim knihy nejmoudřejších lidí, výroky básníků, nezvěstují Styx a věčné trápení? Jak jiní jsme přece proti vám! A vy se přece nemůžete těšiti ani fatem, neboť máte svou volnost; nikoli rod, nýbrž povaha ducha bude trestána.

Ovšem naše pozemská chudoba vyvrací naše nároky. Ale chudoba ta není naší hanbou, nýbrž naší slávou. Hýřivost jest zničením duše, střídmost jest posilněním duše. Chudi však přece nejsme, poněvadž netoužíme po ničem takovém, jako touží boháči. Také nikdo není zcela tak chud, jak se narodil. I ptáci žijí bez majetku a zvířata den ze dne, a jsou přece tvory mezi námi a pro nás. Máme tedy přece nějaký majetek, nejsme-li jen žádostiví. Bez zavazadel kráčí se lehčeji. Kdybychom jmění pokládali za užitečné, mohli bychom za ně prositi, a Bůh by je mohl dáti. Ale my raději pohrdáme bohatstvím a dáváme přednost ctnosti. Trpěti útrapy tělesné nepokládáme za trest, nýbrž za vojenskou službu, jež posilňuje síly. Také všichni vaši stateční mužové prosluli nouzí. Výčitka tedy, že Bůh námi pohrdá nebo že nemůže nám pomoci, nemá do sebe nic podstatného. Bůh nás jen zkouší jako zlato v ohni. Ó krásná podívaná pro Boha, když křesťan bojuje s bolestí a přes hrozby, mučidlo a popravu postaví se do bitevního šiku! když s úsměchem pohrdá šuměním smrti a hrůzami katovými! když svobodu svou i proti knížatům a králům vysoko třímá a jen svému Bohu ustoupí, jemuž náleží! když jako vítěz

a triumfator s pohrdavým úsměškem shlíží na odsuzujícího soudce! Neboť on jest vítězem, jenž obdrží, po čem touží. Také vojín volá před očima vůdce svého odhodlaněji nebezpečí. Není odměny před zkouškou. Ovšem vojevůdce nemůže prodloužiti život. Ale bojovník Boží není v bolesti opuštěn, není ve smrti ztracen. Křesťan může se chudým jenom zdáti, nemůže však nikdy chudým býti shledán. Vy sami vynášíte muže, jež neštěstí stihlo, až do nebes, jako Mucia Scaevolu, jenž svou pravici upálil. Ale kolik z nás nechalo nejen svou pravici, nýbrž celé tělo bez hlesnutí pálení a upálení, ačkoli bylo v jejich moci, aby byli propuštěni. Muže ty srovnávám s Muciem nebo s Regulem; naši chlapani, naše ženy nehrozí se kříže, mučidla, šelem ani žádných postrašných prostředků; jest jim vnuknuta trpělivost vůči každé bolesti.

A vy, bídní, nevidíte, že žádný se nepodvoluje trestu bez příčiny a nikdo že nevydrží muk bez Boha! Nebo se dáváte klamati tím, že ti, kdož povrhují Bohem, sedí uprostřed bohatství, poct, moci? Ó ti jsou jen tím výše povýšeni, čím hlouběji musí padnouti. Jako oběti jsou krmeni k pobití, jako žertvy ověnceni k trestu. Mnozí jen proto jsou na trůn povzneseni, aby nejvyšší moci nejvíce zneužili. Vůbec, kde jest štěstí bez znalosti Boha, když se přece přiblíží smrt? Jsi král, jsi bohat, jsi hrd svými fascas, svým purpurem, rodem a přece jest se ti obávati a stojíš sám proti tísní a neseš těžké břímě na krátkou cestu a stkvíš se zevně, nikoliv uvnitř. Z takových důvodů straníme se právem také vašich zábav, nádhery, her. Známe původ jejich z obřadů náboženských a zavrhneme jejich škodlivé půvaby: pračky lidu při

hrách kurulských, methodiku lidských vražd při hrách zápasnických, při divadelních hrách představování lásky a cizoložství vyžilými herci jakož i vystavování všelikých hanebností, jichž se dopouštěli vaši bozi! Nad lidskou vraždou pláčete zde jen na oko, vskutku však po ní toužíte. Jestliže se hubuje na to, že pohrdáme obětními hody, děje se tak nikoli z bázně, nýbrž z pudu po svobodě. Víme, že dary Boží nemohou být žádným lidským dílem zkaženy, ale varujeme se zdání, jako bychom povolovali demonům, jimž jsou zasvěceny, nebo jako bychom se styděli za své náboženství. Kdo však na nás svádí, že od sebe odalujeme květy jara? Také my běheme růži, lilii, a kterákoli květina jest líbezná svou vůní nebo barvou. Milujeme je jednotlivě i uvité a klademe věnce kolem krku svého. Jenom hlavy neověnčujeme, odpusťte! my dýcháme jejich vůní nosem, nikoli uchem nebo zadní částí hlavy. Mrtvých neověnčujeme vůbec. Avšak my také nepochopujeme, jak mrtvý potřebuje pochodně, má-li cit, a věnce, nemá-li žádného citu; je-li spasen, nepotřebuje toho; pakli není, netěší ho to. Tiše, jak žijeme, konáme také své pohřby. Nevijeme věnců, jež mohou zvadnouti, avšak máme v rukou věnec naděje, Boží milostí věčně čerstvý; blažení vstáváme, blaženě žijeme zírající na budoucnost.¹⁾

A tak nechať se Sokrates, šašek attický, byť i proslulý svědectvím nejpodvodnějšího demona, dále jen přiznává, že nic neví, nechať Arkesilas, Karneades, Pyrrhon a celá akademie neustále pochybuje, nechať Simonides prodlužuje své termíny — my pohrdáme pyšným obočím filosofů, těchto prznitelů mládeže,

¹⁾ hl. 27 kon. — hl. 28 § 6.

cizoložníků, tyranů, kteří vždy slynou výmluvností proti svým nepravostem. Nenosíme moudrost svou v rouchu, nýbrž v duchu, nemluvíme velkolepě, nýbrž žijeme; nechlubíme se, že jsme dostihli toho, čeho oni nemohli přes veškeré úsilí nalézt. Proč jsme nevděčni? Proč sami sobě nepřiznivi, když přece Boží pravda v tomto století dozrála? Požívejme svého Boha, upravme uměřeně svoje přesvědčení! Pověra budiž zkrocena, bezbožnost budiž usmířena, pravé náboženství budiž podrženo!¹⁾

Udiveni mlčeli jsme chvíli po této řeči. Byl jsem podivem všecek užaslý, jak výborně podal, co jest snáze si mysliti nežli vypovědět, jak to vyložil důkazem a příkladem a vyzdobil učeným citátem, a jak zlomyslníky porazil vlastní jich mocí, totiž filozofy. Zatím co jsem o věci přemítal, zvolal Caecilius: Svému Oktaviovi velice blahopřeji a také sobě; neočekávám soudu: my jsme zvítězili; nikoli neprávem činím také já spolu nárok na vítězství. On jest mým vítězem, triumfátorem nad mým bludem. O hlavní podstatě, o Prozřetelnosti, o Bohu, o čistotě sekty, n a ší sekty snáším se s Oktaviem. V ostatních příčinách nemám pochybností, ale chci ještě zítra (bez toho se již den sklání) se poučiti. Také Minucius se těší, za všechny a za sebe, poněvadž jest mu uspořen nepříjemný posudek. Žádná chvalořeč nepostačuje za jeho zásluhu. Boží dar a vnuknutí bylo s Oktaviem.

A tak jsme vesele odcházeli, Caecilius těše se ze své víry, Oktavius ze svého vítězství, já pak i z vítězství i z víry.²⁾

¹⁾ hl. 28 § 7—9. ²⁾ hl. 39.

f) Theofilos.

Tři knihy Theofilovy k Autolykovi jsou poslední obranou v tomto století. Jsou jako list Diognetovi pokračováním ústních rozhovorů a věnovány osobě soukromé. Zároveň jsou svědectvím, že tentokrát nastaly křesťanům lepší časy. Autolykos jest přítelem křesťanského spisovatele, jenž by mu rád, jako kdysi sám sobě, proklestil cestu z pohanství; avšak Autolykos jest vřelým ctitelem staré literatury, v jejímž studiu často strávil noci ve své knihovně, a jest právě tak nenávislníkem a pohrdatelem víry.¹⁾ Theofilos jest — jakož nepochybně — známý biskup antiochijský, jenž i jinak spisovatelsky vystoupil, na př. proti Hermogenovi a Marcionovi. Eusebios a Jeronym prohlašují jej výslovně za biskupa antiochijského a Dodwellův odpor proti tomu ukázal se marným.²⁾ Tím také jest dána doba, v níž spis vznikl, byť i tu dosud nebylo dosti jistoty. Eusebios klade Theofila jako šestého biskupa antiochijského téměř v touž dobu s biskupem Agripinim v Alexandrii (168—180) a s biskupem Soterem v Římě (169—177). Proto mnozí kladli Theofila ještě do doby Marka Aurelia, a nikoli dále do doby císaře Kommoda. Zde však může spis sám podati objasnění. Mluví zřetelně o smrti M. Aurelia, v chronologii jest mu poslední oporou. Mluví o závěti týkající se pronásledování. Opírá svou chronologii o záznamy M. Aureliova propuštěnce Chrysera, záznamy jak co do jmen, tak co do časů velmi přesné, jdoucí od založení Říma až do smrti M. Aurelia. Dle toho spadá spis do doby

¹⁾ Θεοφίλου πρὸς Αὐτολύκον, lib. 1, 1. 3, 4. 5. (Nejnov. vyd. Otto v Corpus Apologg. sv. 8.) ²⁾ Eus. 2, 24. Dodwellovy námítky u Tillemonta a Marana.

vlády císaře Kommoda (180—192), a sice nikoli hned v r. 181, nýbrž hledě stejně jak ke spisu Chryserově, dříve vzniklém, tak i ke chronologii Eusebiově, nejdříve v r. 184, jsa bezpochyby poslední prací biskupa antiochijského.¹⁾

Spis nestojí na výši apologetiky, jako jeví se obrana Athenagorova. Jest uspořádán s obstojnou, byť hrubou logikou, jeví mnoho učenosti a tu i tam vzlet, ducha a hloubku. V celku však jest poněkud mdlý a všední, opakuje v každé knize bez pokroku táž stanoviska, ba i tytéž myšlenky, zabíhá v dlouhé dějepisné vypravování nebo v dějepisné výpočty a jest téměř naskrze nelaskavý a odmítavý ke všem zjevům pohanstva; bylo by lze říci, že jest výrazem poklesávajícího a nevrlého stařectví.

Knihy první vychází od rozmluv Autolykových a Theofilových, v nichž Autolykos nadšeně velebil své bohy. Krásná řeč a rozmluva těší a baví snad ubohého člověka; ale kdo miluje pravdu, nedá nic na řeči krásně vyzdobené, nýbrž zkouší věc. Tys, milý příteli, mne unavil lichými řečmi, v nichž jsi se vychloubal svými kamennými a dřevěnými bohy; a říkáš k tomu ještě, že jsem křesťanem, jako bych již tím měl špatné jméno; ano, jsem „křesťanem“, mám toto bohubílé jméno a doufám, že jsem takto před bohem „spravedlivý“; a jenom že ty jsi před bohem „nespravedlivý“, smýšlíš takto; také křesťan — praví trochu později — znamená tolik, co „pomazaný“. Není to, co jest pomazáno, dobré a užitečné? Nebývá-li loď, dům, novorozeně, mladík pro školu šermířskou, nebývá-li všechno

¹⁾ Eus. 4, 19. 20. Zmínka o smrti M. Aurelia a Chrysera: Theoph. 3, 27. — Pronásledování: hl. 30.

dobré a ušlechtilé pomazáno? Zdali sám vzduch není jaksi světlem a duchem pomazán? A zdali nechceš olejem Božím — neboť od toho jsme nazýváni křesťany — býti pomazán? ¹⁾)

Řekneš-li však: ukaž mi tedy svého Boha, řeknu ti: ukaž ty mi svého člověka a já ti ukáži svého Boha, t. j. ukaž, že oči tvé duše vidí, že uši tvého srdce slyší. Každý má oči, ale ne jeden má oči zamžené. Tak máš i ty, člověče, oči své duše zamžené svými hříchy. Ukaž, že nejsi žádným cizoložníkem, žádným nevěstkářem, žádným zlodějem, žádným lupičem, žádným hanobitelem, žádným hněvivcem, žádným závistníkem, žádným hýřilem, žádným lakomcem. Takovým a jiným nemůže se Bůh objeviti, dokud se neočistí.

Řekneš nyní: ty, jenž vidíš, vyliči mi podobu Boží. Ale slyš: podoba Boží jest nevyličitelná, tělesným a očima nepostřehnutelná. Jest úplně nevyslovitelná. Nazvu-li jej Světlem, mluvím jen o výtvoru; nazvu-li jej Slovem, Rozumem, Duchem, Moudrostí, Silou, Mocí, Prozřetelností, Králem, Pánem, Soudcem, Otcem, Ohněm, pojmenuji vždy jen něco jednotlivého nebo odvozeného, jeho dílo a jeho výtvor. Jsa nestvořený a neviditelný, bude vždy poznáván jen dle své Prozřetelnosti a dle svých děl, jako kormidelník se poznává podle jistého běhu lodi a jako se císař poznává dle svých zákonů, dle projevů své moci a síly a dle svých obrazů. Pohlédni jen na stvoření: zde poznáš svého Boha, Pána všehomíra. Jeho duch proniká vším, mluvíš jím samým, jeho Ducha vdechuješ, ale neznáš ho, poněvadž duše tvoje jest zatměna, tvoje srdce zatvrzelé. Avšak chceš-li, můžeš býti uzdraven; odevzdej se lékaři, on ti otevře

³⁾ hl. 1. 12.

oči. Kdo jest tímto lékařem? Bůh, jenž svým slovem a svou moudrostí uzdravuje a oživuje. Avšak, abys jej poznal, musíš — ještě dříve nežli budeš žítí čistě a svatě — míti v srdci svém víru a bázeň Boží. Pak tomu porozumíš. A když odložíš stránku smrtelnou a vezmeš na sebe stránku nepomíjející, poznáš jej náležitě. Ty ovšem neuvěříš ve zmrtvých vstání, dokud nepřijde; ale pak víra tvá bude tolik platiti jako nevěra. Ty nevěříš vůbec v Boha. Ale zdali nemusíš již pozemským věcem věřiti? Zdali nemusí rolník důvěřovati zemi, lodník lodi a kormidelníkovi, nemocný lékaři, žák učiteli? A ty nechceš po tolika zárukách Božích Bohu důvěřovati? Svým božím sochám věříš, Bohu však nevěříš, že tě vzkřísí? ¹⁾)

Pohléd na své bohy! Již jejich jména značí jména zemřelých lidí. A jací jsou? Kronos, pojídající své dítky, Zeus odkojenec kozy, necudný, prznitel chlapců; Herakles na hranici, Dionysos zpítý vínem, Osiris dokonce rozkouskovaný, Atys vykleštěn; egyptští hadi a krokodilové; ohavné obřady Matky všech bohů; řecké sochy ze dřeva a z kamene; a hroby bohů! Raději bych se ještě klaněl císaři. Ale neklaním se mu, modlím se zaň. Proč se mu neklaním? Poněvadž není bohem, nýbrž člověkem, ustanoveným, aby spravedlivě soudil a za to byl milován a ctěn. Také on nedovolí, aby jeho místodržící zvaní byli králi; tak i Bůh klanění vyhradil sobě. ²⁾)

Popíráš především vzkříšení z mrtvých. „Ukaž mi jen jednoho, jenž vstal z mrtvých, abych uviděl a uvěřil.“ Avšak víra nemá ceny, když se vidí. A věříš, že Herakles a Asklepios po smrti žijí, slovu

¹⁾ hl. 1—8. ²⁾ hl. 9—11. —

Božímu však nevěříš? Mohl bych ti snad někdy ukázati vzkříšeného. Avšak ty přece neuvěříš. Ale zdali ti Bůh nepodává tolik důkazů o vzkříšení? sémě v zemi? sémě, od ptáka odnesené a klíčící i na skále? přibývání a ubývání měsíce? tvé vlastní ubývání v nemoci a přibývání po nemoci? Nebudíž tedy nevěřící, nýbrž věřící. Také já jsem tomu nevěřil a nyní věřím, když jsem uvážil a zvláště když se mi namanuly svaté spisy prorokův, které vykládají minulost i budoucnost. Věř také ty, abys, nevěře nyní, nebyl věčnými tresty přiveden k přesvědčení. Hlásají je proroci, ale také básníci a mudrci, kteří z nich kradmo čerpali, tak že nikdo nemůže říci: my jsme o tom neslyšeli, my jsme nevěděli. Pročež čti proroky, varuj se trestů, jaké stihnou cizoložníky, nevěstkáře, modloslužebníky, a snaž se o věčný život. Ty jsi řekl: ukaž mi svého Boha. To jest můj Bůh. Radím ti, abys se ho bál a jemu věřil.¹⁾

Druhá kniha vypravuje především o dojmu, jaký na Autolyka způsobily řeči knihy první, jež byly nejprve ústně proneseny. Autolykos odsoudil nejprve drsně a odmítavě křesťanské „bláznovství“, rozloučil se však potom přece s Theofilem co nejpřátelštěji a prosil ho pak, aby věc vyložil ještě zevrubněji. Přes nedostatek výmluvnosti Theofilos se odhodlává, aby ještě jasněji ukázal pověru a pravdu.²⁾

Především pohanští bohové jsou směšní. Jak málo vážnosti vzbuzují tyto obrazy v pracovně, v dílně malířské neb sochařské; ale jak přijdou do chrámu, jsou bohy, pak obětuje jim také ten, jenž je koupil, i sám umělec. Není-li podobným bláznovstvím, když

¹⁾ hl. 12—14. — ²⁾ hl. 2, 1.

bohy pokládáte nejprve za obyčejné lidi, pokud čtete jejich dějiny a rodokmeny, a pak je náhle ctíte za bohy? Není-li také zázrak, že plození u bohů, jindy tak hojné, nyní tak ochablo? Bohové asi sestárlí nebo umřeli. Jsou zahanbeni ubohými smrtelníky, u nichž zplozování nezaniklo. Hora Olymp a hora Ida aspoň není již obydlena. Neví se, kam se bohové poděli. Proč odešel Zeus s hory Idy? Zemřel-li? Nebo se mu hora ta již nezamlouvala? Kam se odebral? Do nebes? Nikoli. Snad na Kretu. Tu se ještě do dnes ukazuje jeho hrob. Snad také do Pisy, aby tam proslavil ruce Feidiovy. Jest to ovšem nehoda, když bůh takto své místo opustí a jde snad na západ, tak že již není na východě.¹⁾

Pomysleme na filosofy a básníky. Jaká rozdvojenost! Bůh se zcela popírá nebo aspoň není Prozřetelnosti. Bůh jest jen duší světovou. Bůh jest jen vědomím, podobným vědomí lidskému. Platon ovšem věří v nezplozeného boha, otce a stvořitele všehomíra, ale staví mu po bok hmotu jako něco stejně věčného. Jak jest pak stvořitelem všeho, kde pak jest potom jedinovláda? Neklesá-li tu bůh na podřízeného stavitele? Také u básníků, u Homera, Hesioda, Sofoklea, Euripida, Menandra, Aristofana, Simonida, Arata viděti lze nejpatrnější odpory, Prozřetelnost a popírání Prozřetelnosti, bohy a žádné bohy, jednoho boha a více bohů, rozum, naturalismus a bajky. Demonové jim to vnukli. Uznávají to i proti své vůli, říkajíce, že jim to vnukly Musy. A nynější bytosti demonické vyznávají, byvše zapřísáhnuty u pravého Boha, že jsou týmiž demony, již působili v oněch mužích. Jen tu

¹⁾ hl. 2—3. —

a ondy někteří z těchto spisovatelů vystřízlivěli a pak na svědectví své a na svědectví každého mluvili v souhlase s proroky o božské monarchii, o božském soudě a pod.¹⁾

Naproti tomu mužové Boží, nositelé božského Ducha a proroci, lidé, mající učenost od Boha, lidé svatí a spravedliví, obdrželi od Boha dar, aby byli nástroji Božími a aby od stvoření počínajíc hlásali pravdu o minulosti, přítomnosti a budoucnosti, shodujíce se na vzájem.

O díle šesti dnů, o Adamovi, Kainovi a jejich potomcích, o potopě, Babeli, Assuru a o nejstarších národech mluví se zde co nejobšrněji. Jak jest to vše jiné nežli děje pohanské! Zde jen lesk slov; a je-li tu trocha pravdy, jest blud hned vedle ní; jed s medem. Obtížná, marná práce! Co jest Hesiodova theogonie proti dílu šesti dnů? Tisícerymi ústy, tisícerym jazykem v tisíciletém životě nedovedl by to člověk tak vyprávěti. Také každý, kdož touží po poučení a jest přítelem starobylosti, vidí, pokud naše děje mohou býti zvány mladými. Teprv od praotců Starého zákona rozptýlili se lidé po světě na východ a na západ, do Řecka, Italie, Gallie, Španělska, Germanie. Jak tedy mudrci a dějepisci mohli o těchto věcech pověděti pravdu, když byli mnohem mladší a teprve zavedli toto množství bohů? Musili by přece umět vypravovati o událostech před potopou, ale ani Egypťané a Chaldeové neumějí o tom nic říci, natož aby ukazovali budoucnost. Tak jest dokázáno, že všichni ostatní bloudili a že jen křesťané pochopili pravdu.²⁾

Proč³⁾ ti radím, abys nejdříve dobře prozkoumal

¹⁾ hl. 3 kon. 4—8. ²⁾ hl. 9—33.

božské věci, t. j. slovo prorokův a abys pak srovnáním dosáhl pravdy. Onde jména bohů, kteří jsou zemřelými lidmi, s obrazy, jež se zhotovují dnes, kdežto na Boha, tvůrce světa, se zapomíná. Ale Bůh lidstva neopustil, dal Zákon a proroky, abychom procitli, věřili v jednoho Boha a zanechali model a hříchů. I řecká Sibylla, Aischylos, Sofokles, Euripides, Simonides ukazují naň a shodují se s proroky. Jsouce mladší, ovšem to vzali z nich, ale dosti na tom, že hlásavše mnohé, na konec přece došli k monarchii, popíravše soud, na konec vyznali soud, popíravše vědomí ve smrti, došli konečně k uznání nesmrtnosti. Nuže, kdo se chce učiti, tomu jest se učiti pilně; i hled tedy častějším ústním rozhovorem přesně se naučiti pravdě.¹⁾

Třetí kniha ukazuje nejprve, že Autolykos dosud ještě setrvává ve svém úsudku o křesťanství, které nazývá lichým žvástem a o jehož spisech tvrdí, že jsou zcela mladé. Má mu tedy nyní býti výslovně stáří těchto spisů dokázáno.

Ovšem pohanská literatura musí zase nejprve dostati ránu. Její šaškovský žvást se ukáže ihned, jakmile se položí spisovatelům spravedlivý požadavek, aby mluvili jako očití svědkové nebo jako posluchači očitých svědků. Vypravovati nejistě, jest mluvit do větru. Co prospělo Homerovi, že vylíčil válku ilijskou a mnohé oklamal? co prospěla Hesiodovi theogonie, kterou sám vymyslel? Orfeovi jeho 365 bohův, kteréž sám zase zrušil pojmem jednoho boha? Aratovi popis všehomíra? Euripidovi, Sofokleovi, Menandrovi, Aristofanovi tragedie a komedie? Herodotovi a Thukydidovi vyprávění dějin? Diogenovi, Epikurovi, Empedokleovi, So-

¹⁾ hl. 34—38.

kratovi filosofie a přísaha u psa, husy a platanu? Všichni tito v marnivé své tížádosti ani sami neviděli pravdy ani jí jiným neukázali. Nejen že nebylo shody mezi nimi navzájem, nýbrž i u každého jednotlivého naskytují se spory. Ba byli dokonce ochránci nemravnosti. Jejich bohové povalují se ve smyslné rozkoši (Antinous má dokonce chrámy), jejich bohové umějí pořádati hody, při nichž pojídají své dítky. Tímto odbočením od určité otázky k širokému a neurčitému thematicu naskytuje se příležitost, vyvrátiti křesťanské zločiny, poněvadž rozumný Autolykos rád slyší řeči pošetilců o tělesném obcování se sestrami a o rozmanitém požívání lidského masa. Zdali vedle Kambysa a Harpaga Zenon, Diogenes, Kleantes spíše nedoporučejí jísti maso lidské a pojídati dítky? Zdali Platon ve svém státě nezavádí komunismus žen? Zdali Epikuros a zdali i sami stoikové nedoporučovali tělesné obcování s matkami a sestrami? ¹⁾

My naproti tomu. My vyznáváme jednoho Boha, stvořitele všehomíra, Prozřetelnost, svatého Zákonodárce, jenž žádá spravedlnost a čistotu jak v Starém tak v Novém zákoně. Mojžíše, jeho starého, přísného zákonodárce, proroky, hlasatele jeho milosrdnosti k tomu, jenž se kajícím obrátí. Všechny tyto výroky Písma a křesťanské skutky jako jest zdrženlivost, jediné manželství, boj proti hříchu, odpor proti hrám gladiatorským a vůbec proti všem hrám, stále služby Boží — vyvracejí předsudky. ²⁾ Ale o našem

¹⁾ 3, 1—8. — Obviňování epikurovců, byť staré, jest aspoň vzhledem k zakladateli školy bezdůvodné. Výtka barbarství a mravní volnosti u stoiků má do sebe něco pravdy, srovn. Zell. Phil. d. Griech. III, 1, 167 n. 254. ²⁾ hl. 9—15

životě jen tolik, abys byl přiváben. A nyní hlavní otázka: stáří našich spisů. Dlužno ti viděti, že zde není nic nového, nic mythického. Jaká nejistota jest u Řeků o stáří světa! Brzo má věčné trvání, brzo zase někteří — také Platon — čítají na základě samých dohadů báječné řady let. Jest třeba, aby se člověk stal odchovancem božského zákonodárství, aby od proroků, mužův božského ducha, slyšel jednu a souhlasnou pravdu, kteréž oni nemají přes to, že se dovolávají božské pomoci. Zde jest od stvoření světa až k potopě a odtud dále vypravováno všechno ze všech dob, v něž řecké dějepisectví nesahá. Nejen naše spisy, nýbrž i cizí spisy rozhodnou. Podle fenických, egyptských, chaldejských zpráv (jež se přesně vyvozují), dle Berosa a Manethona Mojžíš jest o 900 nebo o 1000 let starší než počátek řeckých dějin, válka trojská; 393 let před výpravou Danaovou do Argu Židé vytáhli z Egypta, chrám Jerusalemský byl založen 143 let před Karthaginou. Od Adama, prvního člověka, až do potopy světa uplynulo 2242 let, od Adama do Abrahama 3278 let, až do odchodu z Egypta 3938 let, až k babylonskému zajetí 4954 let. Řekové však, Thukydidés a Herodot počínají své dějiny teprve Kyrem a Dareiem, po Babyloňanech. Z toho plyne stáří našich spisů a božskost našeho učení. Byť byla v počtu chyba o 50, 100, 200 let, přece není pochybeno o tisíce let jako u Platona. Řekové se nezmiňují o těchto pravdivých událostech, poněvadž teprve v mladší době dostalo se jim písma a vědy a také poněvadž v poznání pravého Boha pobloudili. Homera a své básníky mají sice v paměti, ale na počtu jediného Boha nejen že zapoměli, nýbrž jej i tupili, jeho

ctitele pronásledovali a dosud pronásledují. Drzým tupitelům Boha dávají čestné odměny, svaté lidi ukamenovali a usmrtili a dodnes s nimi zacházejí surově. Takoví lidé ovšem, jak bylo nutno, pravdy pozbyli.

Chceš-li tedy, hledej pilně v těchto knihách, abys měl znamení a pečeť pravdy.¹⁾

g) Knihy Sibyllské.

Ještě byl jeden obhájce v rouše pohanském, jehož vliv rozpínal se přes celé století a dále. Byla to báječná a vždy báječnější Sibylla, prastará věstkyně starého věku. Pohané, Židé a křesťané psali pod jejím jménem svá zvláštní učení a věštby. A čím více čas, a zvláště velký dav v této době vážil si starých průpovědí a věštev, ba i pouhého jména Sibyllinina, tím dychtivěji poslouchal její slova. Tkvěl jakýsi jemný podvod v tom, že křesťané psali pod tímto pohanským jménem; ponejvíce byli však sami nejprve podvedeni, dávše se oklamati židovskými věštbami, které byly pod pohanským jménem sepsány a částečně se připínaly k pohanským básníkům; těšili se z těchto pohanských svědectví a jenom je trochu ještě křesťanskému smyslu přizpůsobili. Ale nyní zase sami klamali pohany a křesťany: křesťané myslili do opravdy, že uprostřed pohanstva vzniká hnutí, tíhnoucí ke Kristu, pohané byli zahanbeni a přesvědčeni, že jejich šedý dávnověk ukazuje na Krista. Veliký ten klam stal se křesťanstvu mocí. Proto také od nejednoho křesťanského apologety Sibylla byla usilovně znova a znova pohanům uváděna na pamět, vedle ní židovské pod-

¹⁾ hl. 16—30.

vržené věštby vrchního maga Hystaspa a verše Orfeovy, Linovy, Homerovy, Hesiodovy, Sofokleovy, Aischylovy, Euripidovy. Justinus, Athenagoras a zvláště Theofilos užívali židovských věštev sibyllských dobromyslně za pohanské. Justinus dovolává se vedle proroků Sibylly a Hystaspa a lituje, že byli tito poslední vedle oněch z popudu demonův zapovězeni. Theofilos čerpal hojně ze Sibylly. Justinovi připisované Napomenutí Řekům vyslovilo o ní, že jest silně Bohem nadšena a že jest zřejmou svědkyní pro Krista. Později Klemens a Laktantius čerpali bez rozdílu z pohanských, židovských a křesťanských věštev.¹⁾

Máme ještě 12 knih židovských a křesťanských věštev sibyllských, což jest zajisté znakem veliké plodnosti této literatury. Polovina jest židovská a také křesťanské věštby jsou zhusta jen přepracováním židovských. Nejprvnější jsou z doby M. Aurelia; mnohé (jako 10. a 11. kniha) teprve z poloviny třetího století. Obsahem řeckých veršů jsou brzo poučky o jednotě Boží, o tajemství Kristova zčlověčení, o podstatě křesťanské mravouky, brzo věštby o budoucnosti v židovsko-křesťanských apokalyptických obrazech: bouře národů, antikrist, příští Kristovo, rozpadnutí světských říší, soud, vzkříšení z mrtvých, nový Jerusalem. K tomu se druží nová a nová vyzvání k Řekům

¹⁾ Srovn. o Hystaspovi (rex, prudentissimus Darii pater, Amm. M. 23, 6) na př. Justin. Apol. 1, 20. 44. Tamže i o Sibylle. Cohort. ad Graec. hl. 16. 37. 38. — O Orfeovi a j. srovn. na př. Cohort. ad Graec. hl. 14. 15. 36. — V celku: Friedlieb, Die sibyll. Weisagungen. Lipsko 1852; srovn. Úv. str. X, n. — (Z novější literatury srovn. Volkman, De orac. sibyll. 1855. H. Ewald, Ueber Entstehung, Inhalt und Werth der Sibyllinischen Bücher, 1858. Reuss, Les Sibylles chrétiennes 1861. Z.)

a pohanům, aby se obrátili. V knize první, druhé a osmé vynikají tato očekávání budoucnosti obzvláště jasně. Dvě první knihy, podle zkoumání Friedliebova pocházejí, jak se zdá, z konce druhého století. Jest zde popsán zánik sedmipahorkového města Říma, horícího dole a skráceného shora krvavým deštěm, zmatek, šílené zuření mezi národy, vyhubení lidstva na zemi svárem, morem, bleskem, „takže kdyby kdo spatřil na zemi stopu člověka, velmi by se podivil“. Konečně pak záchrana Bohem.¹⁾ Kniha osmá psaná za M. Aurelia, mluví o útěku císařově s poklady do Asie, až se matkovražděný uprchlík Nero kol r. 196. navrátí zase od hranic země s barbary, kteří svrhnu se sebe tvrdě jeho Říma.

„Pak zatruchlíš svléknouc skvělé roucho vládařské s širokým lemlem nachovým a smuteční oděv nesouc, ó královno pyšná, latinského Říma potomku! Nebudeš mítí již slávy vlastní chlubnosti a nepovznesesh se nikdy, neblahá, nýbrž skloněna budeš; neboť pohasne sláva legií orlonosných.“ —

„Pak přijde ten, jenž národy oloupil.“ „Běda mně nebohému, až jednou uvidím onen den, den Tvůj jednou, ó Říme, a den veškerých Latinů.“

„Ale bůh odejme mu žezlo a on půjde do Hádu.“

„A svatý Pán nad celým světem žezlo bude třímatí po věky všechny, mrtvé vzkříse; na Řím pak Nejvyšší truchlivou zkázu vznese a na všechny lidi; a zahynou vlastními díly i neuposlechnou, byť by to i mnohem bylo lepší.“

„Kéž bych na živu nebyl, když město ono radostné bude vládnouti, nýbrž tehda, kdy nebeská

¹⁾ Friedlieb, sibyll. Weiss. kn. 2, 15 nn.

milost ujme se panství a svatý syn zhubí všech zlobu, propast otevra, a náhle dům dřevěný smrtelníky obklopí.“¹⁾

Ovšem vzniklo o těchto věštěbách dosti brzo podezření, alespoň u lidí myslících. Lukian se vysmívá Sibylle vůbec. Celsus vyčítá křesťanům obzvláště, že vpravili do knih sibyllských všeliké rouhání Bohu. Pronáší vtip, že by křesťané, mezi nimiž jest zvláštní strana sibyllistů, byli lépe učinili, kdyby byli Sibyllu nazvali dcerou Boží nežli Krista synem Božím. Později ukazuje Laktantius, Eusebius a Augustin, že pohané velmi určitě vinili křesťany z falšování. Není bez významu, že křesťané jali se užívatí sibyllských věšeb opatrněji. Tatianus, Minucius Felix, Tertullianus, Origenes, Cyprianus, Dionys z Alexandrie, Arnobius a j. jich neužili. Origenes název „sibyllisté“ pokládá za posměšné jméno proti křesťanům, kteří věřili v proroctví Sibyllino. Že však Sibylla zůstala ještě pak působivým prorokem mezi lidem, ukazují nové věštby následujícího století.²⁾

3. Křížová cesta.

Hlasy apologetů, hlasy rozumu a lidskosti zanikaly ještě před zběsilým křikem davu: „Pryč s atheisty.“ Staly se semenem budoucnosti, jež ještě potřebovala zvlažení krví křesťanskou, aby utěšeně ze země vzrostla.

¹⁾ Kniha 8, 68 nn. ²⁾ Luc. De morte Peregr. hl. 29. n. — Celsus u Orig. 5, 61. 7, 56. Lact. Instit. 4, 15: His testimoniis quidam revicti solent eo refugere, ut aiant, non esse illa carmina Sibyllina, sed a nostris conficta et composita. Constant. Orat. ad sanct. coet. hl. 19. — August. De civ. D. 18, 47. — Srovn. ještě Friedlieba, Úvod str. XI.

Lid žádal krev, lid vynutil krev, stát dal krev, stát v celku byl jen poslušen veřejného mínění. Tohoto postavení nelze popřít. Lid, svět nenáviděl. Lid volal: Musí být vyhlazeni; pryč s ateisty! Přemluv lid! zvolal prokonsul v Smyrně k biskupovi Polykarpovi. Apologetové prosí císaře, aby nepovoloval slepé zuřivosti lidu. Lid žádal trest, hleděl s vyceněnými zuby v neuspokojené dosud vášni na mrtvoly křesťanů v Lyoně. Pouhá nevážnost ke křesťanům ve vyšších vrstvách nemohla zploditi tohoto hnutí; vrstvy ty jsouc nenáboženské, otupené k zápasu náboženskému, ba i bez vlasteneckého ducha, potřebovaly silných popudů hrubé zbožnosti nevzdělanců, aby proti nové zbožnosti a jejímu vzdoru vzaly na sebe ráz státnické indignace. Teprve když tato se octla v proudu, a lid tu a ondy jat byl soucitem ke křesťanům, vida důsledky svého počínání, a doporučil jim trochu pokrytectví, mohlo se někdy zdáti, jako by lid byl k pronásledování nucen, aby sám nebyl od svých panovníků pronásledován.¹⁾ Lid sám zase octl se pod zevnějšími vlivy, bylo-li mu takových vůbec zapotřebí Židovské zášti nyní zase rozdmýchovalo plameny lidových vášní. Na všech pronásledovních stanicích stáli Židé v popředí, pokládající za příjemný požitek, štvátí nepřítelů proti nepříteli. „Židé proti nim válčí, Řekové je pronásledují.“ Židé, kdekoli jen mohli, cho-

¹⁾ *Αἷμα τοῦ ἀθέου*; srovn. katastrofu ve Smyrně. — Diogn. hl. 6: „svět nenávidí křesťanův“. Minuc. hl. 9: eruenda prorsus et exsecranda consensio; *πῆσον τὸν δῆμον* (přemluv lid) ve Smyrně; krvežízivnost v Lyoně; lid štve: Just. 1, 1. Tatian, hl. 4; lid nucen od panovníků: Justin. Tryph. hl. 39. Pokrytectví doporučováno: Tatian. hl. 27.

pili se sami křesťanů, kamenovali je, ba i ženy v synagogách trestali metlami. Avšak drážďice lid, povznítily jenom sílu křesťanů. Podle názorů apologetů jsou nejlepšími nástroji v rukou demonův; a od nanebevstoupení Kristova vysílali do světa vybrané muže, aby šířili proti křesťanům výčitky, že se dopouštějí hrůzných nepravostí.¹⁾

Stát počal za Trajana tím, že dal na žaloby proti křesťanům, jakými jej lid zahrnoval. Dříve tyto žaloby potlačoval, nyní dovolil, aby přísnost zákona nabyla platnosti. Ponejvíce žalovali rozhněvaní členové domu, rozhořčení pověřivci, brzy však také lůza, pachtící se po nepokojích nebo zisku.²⁾ Žádný soudce neslyšel křesťanů, žádný obhájce jich nehájil.³⁾ Ale stát se rozpákoval dlouho, nežli se rozhodl, samostatněji zasáhnouti. Ba snažil se ještě i za Antoninů krotiti naléhání lidu. Avšak na konec přece povolil. Trest smrti k vůli lidu stal se tvrdší a krutější. Opatření byla obsáhlejší. Učitelové nové víry byli především ohroženi smrtí. Také četba věštek, k nimž vedle Sibyllských knih a knih Hystaspových byli čítáni asi též prorokové, byla pokládána za zločin hodný smrti.⁴⁾ Za Marka Aurelia konečně stát pronásledoval do té míry, že i sám pátral po křesťanech. A aby bylo za-
mezeno prolévání krve, bylo s velikou vynalezavostí

¹⁾ Ep. ad Diogn. hl. 5: „Židé válčí proti nim jako proti cizímu národu. — O jejich pronásledování srovn. protimontanistického spisovatele z konce 2. stol. u Euseb. 5, 16. — Očerňování a pronásledování: Just. Tryph. hl. 10, 16. 108. 117 a t. d. ²⁾ Členové domu: Just. 2, 1 n. Tryph. 35. — Pověřivci: Just. 1, 2. — Lůza, srovn. hojně žaloby ziskuchtivých sykofantův. ³⁾ Minuc. hl. 28. ⁴⁾ Obojí dosvědčeno Justinem Apol. 1, 45. 44.

používáno prostředků na zastrašení a mučidla, až za Kommoda stát, unaven marným namáháním a méně nucen tlakem z dola, opět se vrátil k počáteční trajanské střední cestě.¹⁾

Křesťané neuměli se nijak vpraviti v postup státu. Byli daleci toho, aby uznali nějaké právo státu, nercili nějakou právní povinnost. Neviděli, že stát byl puzen proti nim do zbraní starými zákony a posléze i nutnou obranou. I apologetové sami zpravidla o zákonu mlčí; vidí v pronásledování pouhou nespravedlivost a násilí, ba v podstatě i znásilňování vrchnosti, jež jest puzena zuřivostí lidu.²⁾ Pojetí toto zakládá se patrně více na neznalosti nežli na úmyslném zamlčování skutečnosti; a neznalost ta sama jest odpustitelná, protože přísný zákon náboženský v státě byl vskutku dávno zastaven a vrchnost sama teprve nátlakem davu byla dohnána k jeho obnovení. Také mohli křesťané zvláště ve třech příčinách nové počínání pokládati za nerozumné. Viděli jinak v římském světě nejen volnost každé filosofie, nýbrž i úplnou volnost kultů; viděli, že každá asijská a africká pošetilost, že egyptské ctění zvířat, že frygijské rozkošnictví a ukrutnost, že staré i nové služby boží se trpí, a Athenagoras uznával toto trpění, jež se zastavovalo teprv před atheismem; avšak nepochopoval, že toto trpění přestávalo u křesťanství, u této rozumné, ba i filosofické víry. Zde viděl spor.³⁾ Avšak neuvážil, že křesťanství nebylo filosofií několika málo lidí, nýbrž že bylo vírou velikého množství lidí a sice nikoli vírou národní,

¹⁾ Toto je za přehled k následující zvláštní části. ²⁾ Srovn. ostatně Past. Herm. 3, 1: „praví ti pán této obce: buď se řídí mými zákony, nebo odejdi z mé obce“. ³⁾ Legat pro Chr. hl. 1.

nýbrž vírou nenárodní, vírou, jež rušila každý národní a mnohobožský kult; přehlédli také, že víra tato musila vyvolati výčitku atheismu, a že pohanství i proti filosofickému atheismu bylo vždy a vždy neuprosné. — Druhou nepochopitelnou věcí bylo, že křesťanům bylo trpěti již pro pouhé jméno. Kdežto v jiných věcech každé provinění bylo s římskou přesností vyšetřováno, byla zde v oblibě vášeň, zpravidla ničeho nevyšetřovati, nýbrž odsouditi již pro pouhé jméno, jež samo o sobě se jevilo tak krásným, nebo aspoň na základě nedokázaných pověstí a vynucených přiznání otrokův stavěti právo.¹⁾ Ale zde žádáno přece také mnoho, byť právem mohlo se naříkati na nepravdivé pověsti a na vynucená přiznání. Vždyť již přiznání ke křesťanství zahrnovalo v sobě celý spor s římskými kulty. Důkaz byl zbytečný, kde bylo přiznání; důkaz mohl býti žádán jen na křesťanech, pokud tito křesťanské vyznání o sobě nepokládali za zločin proti státu a pokud se domnívali, že křesťan teprve tehdy může se státi trestným, dokáží-li se mu ony vyhané pověsti nebo dokáží-li se mu hrubé zločiny jako vražda, krádež, cizoložství.²⁾ Právě tak za nepochopitelnou byla pokládána konečně mírnost vůči těm, kdož vyznání zapřeli a od něho odpadli, ba přímo horlivost, jež s všelikou vynalezavostí doháněla k zapírání, a bezmeznou radost, když horlivost ta proti nadání korunována byla výsledkem.³⁾ Byly zde spatřovány jen hrubé odchylky od obvyklého právního řízení, jež cílilo k odhalení, nikoli k ukrývání, k trestu, nikoli k odpuštění. Ale

¹⁾ Srovn. Justina, Athenagoru a j. ²⁾ Druhdy se naskytují také trestní zločiny křesťanů: Minuc. hl. 3. 5. Euseb. 5, 18. ³⁾ Viz zvl. Minuc. hl. 28.

patrné, že i zde měřeno bylo příliš dle měřítka hrubých trestních zločinů, byť i bylo pravda, že za starých dob nakládáno s náboženskými zločiny s menší mírností; nebylo zúplna oceněno mlčky dávané uznání, vysvědčení nevinnosti, jež pohanský stát dával křesťanské mravnosti tím, že při odpadnutí od křesťanství chtěl minulost nechat zcela bez pokárání a bez trestu; nepochopováno také, že odpadnutím od nové víry stát nejvíce získal, a že ohromný vzrůst křesťanstva doporučoval především tuto mírnost. Čím méně křesťané tomuto celému jednání mohli porozumět, tím více pokládali je za dílo demonů.¹⁾

Avšak jak přísně křesťané odsuzovali počínání svých nepřátel, tak důstojně podrobovali se krutému osudu. Nechyběli sice slaboši, kteří víru zapřeli. Na domluvu soudců, kteří u nich vzbudili soucit s vlastním životem, s vlastním mládím, s vlastními šedinami, nebo jim vzývání bohů vylíčili lichotně za maličkost, na hrozbu a na hrůzu mučidla povolili mnozí; obětovali bohům a císaři, ba zlořečili i Kristu rouhavými slovy. Na skřipci učinili přiznání o křesťanských zločinech, v něž nevěřili. Ještě nežli nastalo nebezpečí, boháči strachovali se o jmění a o život, spěchali k sochám a chrámům nebo prohlašovali vrchností písemně, že nejsou křesťany. Ba i zradou, která však i mezi otroky byla řídká, hleděli se někteří zachovati nebo obohatiti.²⁾ Jiní hleděli násilím nebo pod-

¹⁾ Srovn. Justin. 1, 63. 1, 5. 2, 1. Minuc. hl. 27. ²⁾ Srovn. Plin. ad. Traian. Past. Herm. 1, 3, 6. 3, 9, 21. Minuc. hl. 28. Past. Herm. 3, 6, 2: nomen Christi nefandis insectati verbis. — Lákání soudci: Eus. 4, 15. — Přiznání zločinů: Just. 2, 12. — Zrada (popírána od Minuc. hl. 28; srovn. Athenag. hl. 35 o otrocích): Past. H. 3, 9, 19: proditores servorum Dei.

placením, nejednou velikými sumami, uprchnouti z vězení, nebo jejich příbuzní hleděli je takto zachrániti. Ještě častěji byly podpláceny stráže, aby zajatcům mohly býti donášeny nejen potraviny a víno, nýbrž aby ve dne i v noci přátelé a známí mohli u nich dlíti, těšiti je slovy Písma nebo konati s nimi posvátnou večeři.¹⁾ Ale většina šla klidně vstříc věcem nejkrajnějším, pamětliva hesla Irenaeova: „Úkolem křesťanovým není nic jiného, než pečovatí, jak by zeměl“, byť tu i ondy jen zvolna přemáhána úzkost a neodhodlanost.²⁾ Přepínání však bylo ještě obyčejnější. Se slzami vyprošovali si někteří svou i cizí modlitbou smrt, tlačili se k soudné stoličce, takže vynutili pohanům z úst rozmrzelá slova: Usmrťte se tedy sami! a římskému místodržícímu: Bídni, chcete-li zemřítí, máte provazy a propasti!³⁾ Nejen že prosili před soudem o důkaz nebo se nabízeli, jako onen jinoch v Alexandrii, soudci k vykleštění, aby vyvrátili pověsti o neřestech, nejen že klidně zemřeli bez hlesnutí s radostí a s modlitbami i za pronásledovatele, nýbrž i posmívali a zhrdali soudci, katy a postavenými sochami bohů, tupili soudce, ba i císaře, vyslovovali radost, že mohou se zbaviti tohoto nespravedlivého světa, umírajíce vyhrožovali věčným ohněm.⁴⁾ Táž smrt zpečetovala zde šle-

¹⁾ Podplácení a násilí: Luc. Peregr. hl. 12. Ignat. Rom. 1. 4. 5. Euseb. 5, 18. — Víno: Tertull. jej. 12. ²⁾ Iren. Fragm. ed. Stieren, 1, 830: τὸ ἔργον τοῦ Χριστιανοῦ οὐδὲ ἄλλο ἐστίν, ἢ μελετᾶν ἀποθνῆσκειν. — Dubii: Past. H. 1, 4. 2. 3, 9, 28. Srovn. Plin. ³⁾ Tlačení k soudu: Just. 1, 8 (σπαύδομεν πρὸς τὸ ὁμολογεῖν); srovn. Ep. Smyrn. 4. — Slzami vyprošována smrt: Eus. 5, 2. — Nevrlost pohanů: Just. 2, 4. Tert. ad Scap. 5 (Událost z 2. století). ⁴⁾ Scena v Alexandrii: Just. 1, 29: gaudent dum patiuntur: Diogn. hl. 5 χαίρομεν: Just. Tryph. 46; — sine ullis eiulatibus inspirata patientia: Minuc. hl. 37. — Proti božím sochám Minuc. 8. Cels. 8, 38. — Hrozby: Cels. 8, 48.

chetnost duše v Bohu se těšící a k oběti hotové, onde nečisté snahy nerozvážlivého blouznivce nebo pokrytce, ctižádostivce nebo člověka stísněného, jenž kárán jsa církví i heresí, hleděl pod dobrým titulem bídu svou před světem a hříchy své před Bohem shladiti.¹⁾ Tak lze vysvětliti, jak na jedné straně Markus Aurelius mohl pohrdati blouznilstvím a Celsus lupičskou drzostí mnohých umírajících a jak na druhé straně platonovec Justinus mohl se podívat klidnému umírání křesťanů. Protiva ta byla v umírajících samých. A přece jest Justinus, Diognet, Galen a celý dojem, jaký v celku působilo umírání křesťanů, dostatečným důkazem, že nekonečná většina trpících křesťanů trpěla nikoliv blouznivsky, nýbrž křesťansky, šlechtně, vznešeně.

Úsudek církve velice cenil smrt mučennickou. Bylať předem cestou ze světa k Bohu, odumření světu a splnutí s Bohem, útěk z ciziny do otčiny, od nepravdivých lidí v čistý, radostný, věčný, nesmrtelný život.²⁾ Osvozovala zároveň od pout majetku, zprošťovala vášní, očišťovala podle gnostického učení od demiurgů.³⁾ Ba uváděla člověka poblíž Krista. Byla nejen zpečetěním vyznání, nýbrž i napodobením utrpení Božího, obětí na oltáři Božím, vděčnou splátkou za smrt Kristovu, a také rovnocenným zadostiučiněním za hříchy tohoto života, ba i za hříchy před tímto

¹⁾ Prázdňé vyznání slovní: 2. Clem. 3 nn. Srovn. níže Herakleona. — Nečisté pohnutky, slávychtivost, uniknutí trestům, smyslné radosti v nebesích: Clem. Strom. 7, 7, 38. ²⁾ Ignat. ad Eph. hl. 12. ad Rom. 2. Past. H. 3, 1. Just. 1, 8. Tatian hl. 14. ³⁾ Past. H. 3, 7. Clem. Hom. 15, 9. Clem. Strom. 4, 481.

životem, ba i za hříchy jiných; ¹⁾ smrtí zasloužil si mučenník Boha a života u Boha, zjednával si slávu uprostřed potupy, osvobození uprostřed pout. Mučenníci mají čest, že jsou na pravici na posvátném místě, mají výsadu koruny. Pouhý vyznavač oděn jest bělo-skvoucím rouchem, mučenník má i korunu. Kdo jen trpí a neumře, jest pouze zelenou větví bez plodů, ale mučenník jest strom ovocem obsypaný, pouta a utrpení jsou jeho duševními drahými kameny, s nimiž vstane z mrtvých, diademy, jež náležejí vyvolenci Božímu.²⁾ Tak byli křesťané rozmanitým způsobem k smrti svědecké povzbuzováni a žádnou jinou pohnutkou mocněji nežli že budou podobni Kristovi a největší oběti. Listy Ignatiovy, Pastýř Hermův, 2. epistola Klementova doporučovaly se zvláštním důrazem mučennictví. „Pojďme čteně v boj a zápasme, abychom dosáhli koruny!“ volá Klemens. Ještě důrazněji volali proroci montanismu; ráj slibovali jen mučenníkům.³⁾ Křesťanský lid čím dále tím více ctil mučenníky. Za kárání Herakleonova pokládal již příznání slovy za největší čin.⁴⁾ Zajetí byli opatrováni s vybranou péčí, ženy a dívky závodily s jáhny, aby jim přinášely dobré dary. Vyznavači, kteří zůstali na živu, byli velebeni

¹⁾ Zpečetění vyznání: Eus. 5, 2. Ign. ad. Rom. 6: „napodobitelem utrpení Boha mého“. — Oběti: Ignat. ad Rom. 2. — Splátkou: ad Eph. 1. — Zadostiučiněním Past. H. 3, 8, 10. 3, 9, 28. Athen. 12. Za jiné: srovn. Tert. de pudic. 22, a montanismus vubec. — Za hříchy předčasné: Clem. Strom. 4, 508. ²⁾ Mereri Deum: P. H. 1, 3, 1. Inter dedecora afficiuntur gloria: Diogn. 5. — Čestné místo: P. H. 1, 3, 1. n. — Koruna: 3, 8, 2 n. 3, 9, 28. 2. Clem. 7. Drahé kameny: Ignat. ad Eph. 11. Polyc. ad Philipp. hl. 1. 5. ³⁾ 2. Clem. hl. 5. 7. — Perpetua u Tertull. De anima hl. 55. ⁴⁾ Ap. Clem. Strom. 4, 9, 502.

jako mučenníci, byť skromní vyznavači v Lyoně si byli tento název vyprosili; byli od padlých vzýváni o přímluvu a odpuštění; postoupili často v církevní úřady; o montanistech se pravilo, že mnozí z nich se klaněli živému mučenníkovi Alexandrovi. Násilně usmrcení stáli ještě výše; den jejich úmrtí byl, jakož ukazuje příklad Smyrňanů za M. Aurelia, slavnostně svěcen jako jejich duchovní narozeniny, jejich kosti byly jako skvosty slavně uschovány a ceněny více než zlato a drahé kameny. Nepřátelé mohli již v této době o křesťanech hlásati, že chtějí místo Krista božsky ctítí své mučenníky, pročež se hledělo, aby se jim mrtvolý odňaly; a Smyrňané na svou obranu činili sice pečlivý rozdíl mezi ctěním Krista a mezi láskou ke svým mučenníkům, nepřevýšitelným věrným svého krále, avšak zvali je přece nejenom žáky, nýbrž i napodobiteli Páně a s chloubou slavili jejich svátky.¹⁾

Odpadnutí posuzováno v církvi přísně a nakládáno s ním přísně. Nebylo zajisté nikde žádáno, aby se kdo násilně domáhal smrti, nýbrž bylo to zamítáno, zvláště v střízlivém západě, ale i v mučennické církvi ve Smyrně.²⁾ Tím více se však na každém, kdo byl povolán k soudu, žádalo, aby byl pevný. Zapírání a dokonce modloslužba a návrat k ní pokládán za

¹⁾ Péče o zajatce, srovn. Luc. Peregr. 12. Pass. Perpet. et Felicit. hl. 3. — Jméno mučennické, srovn. Eus. 2, 5 (v Lyoně). — Vzývání zajatci: Eus. 5, 2. — Povolání k církevním úřadům: Eus. 6, 8, 11. — Montanistické klanění: Eus. 5, 18 (ze spisovatele 2. století). — Slavení dnů, úcta ke kostem atd. Ep. Smyrn. ap. Eus. 4, 15. ²⁾ Minuc. hl. 29: non optamus crucem. Epist. Smyrn. 4: οὐχ ἐπαινοῦμεν τοὺς προσβόντας ἑαυτοῖς, ἐπαιδῆ οὐχ οἴτω διδάσκει τὸ εὐαγγέλιον.

smrtný hřích, jenž přetrhoval spojení s Kristem. Již i otálení a nerozhodnost přiznati se pokládána za chybu; „kdo se rychle přizná, bude v nebesích více ctěn, nežli kdo otálí.“¹⁾ Ostatně již nyní ve způsobu, jakým se nakládalo s odpadlíky, zvítězila křesťanská mírnost nad křesťanskou přísností. Mnozí odpadlíci drželi se pak v ostýchavé vzdálenosti od církve; mnozí však chtěli učiniti pokání. Byvše vyloučení z nejvnitřnějšího kruhu církve, vyloučení z účastenství posvátné večeře, žádali plačky, postíce se a vzývající bratry, aby byli opět přijati.²⁾ Přijetí to dovolováno i v nej přísnějších židovskokřesťanských kruzích, vzhledem k trpělivosti Boží a za podmínky, aby byly podány důkazy pokory, zkroušenosti, vlastního zkrušení. Pak snad Stvořitel se slituje, praví opatrně pastýř Hermův.³⁾ Avšak přece sám šel ještě dále a s jinými dovolil popěračům Kristovým, odpadlíkům, kteří se vrátili k modlám, druhé pokání. Rozeznával ještě také popěrače od srdce a nikoliv od srdce; ve příčině oněch byl na váhách: „jestliže kdo od srdce zapřel, o tom nevím, zda-li může dosáhnouti života“. Přece však i zde kloní se k mírnosti: Popěrači jest jen třeba, aby rychle učinil pokání.⁴⁾ Jenom ve příčině přeběhlíků, kteří Kristovi ohyzně zlořečili a kteří služebníky Páně zradili, setrvává v přísnosti: ti jsou mrtví bez naděje, jim nezbyvá žádného pokání.⁵⁾

¹⁾ Modloslužba: Tert. De pudic. hl. 5. Proti nerozhodným (dubii) P. H. 3, 9, 28: qui prompto animo passi sunt, honoratiores sunt apud Deum. ²⁾ H. P. 3, 9, 28 (o ostýchavých); 3, 7 a n. (o truchlících). — ³⁾ P. H. 3, 7: tunc forsitan qui eum creavit, commovebitur erga eum clementia sua et aliquod remedium dabit. — Trpělivost: 3, 8, 11. ⁴⁾ Ex praecordiis etc. 3, 9, 21. 26. — Podobně pokání odpadlých: 3, 9, 19. — ⁵⁾ 3, 9, 19.

Smířovacím prostředkem církve byli již nyní mučenníci. Jejich zásluha mohla vyrovnatí vinu. O mučennících galských výslovně se píše: nebyli pyšní k padlým, neobviňovali nikoho, brali na sebe obhajování všech, vyprostili každého, nespoutali nikoho. Modlili se a plakali za ně k Bohu. Vyprošovali život, Bůh jim jej dal, a oni jej darovali svému bližnímu. Na jejich přímluvu byli zajisté z pravidla opět přijati.¹⁾

Zhusta se žaluje na gnostiky a schismatiky, že v úplné protivě proti křesťanské horlivosti k přiznávání a proti přísnosti v nakládání s odpadlíky podporovali vlažnost, zbabělost, „lidské strachy“.²⁾ Spisovatel jeden, píšící proti montanovcům táže se: Jest někdo z přívrženců Montana a jeho žen, jenž by byl od Židů pronásledován, od pohanův usmrcen? Ani jediný z nich nebyl pro jméno Kristovo jat a ukřížován; nikdy nebyla žádná žena v synagogách židovských zbita nebo kamenována. Nikdy a nikde. Ba říkalo se i o montanovských náčelnících, že si vykoupili svobodu mnoha penězi.³⁾ Elxaitům se vyčítalo, že dovolovali klaněti se modlám, jenom když se jim neslouží v srdci a svědomí. Basilides prý v době pronásledování schválil odpřísáhnutí víry, ba mučennictví přímo zapověděl, poněvadž mučenník dle jeho mínění ovšem trpí pro Boha a Krista, vskutku však jenom pro Šimona Kyrenského, ukřížovaného místo Krista. Jakou pak odměnu může najít ten, jenž trpí pro Šimona?⁴⁾ Výpovědi tyto jsou patrně na úkor heretiků přepjaté. Gnostikové, zvláště marcionovci chlubili se vůči církvi výslovně množstvím svých mučenníků, kteří svou smrtí prý

¹⁾ Euseb. 5, 2. — ²⁾ 2. Clem. hl. 10 humani timores. ³⁾ Just. 1, 26. script. ap. Eus. 5, 16. 18. ⁴⁾ Epiph. haer. 19. 24. —

přemohli demiurga. Montanovci pokládali množství svých mučenníkův za nejlepší svědectví o síle nového ducha, jenž v nich byl. Vidíme také montanovské vyznavače s vyznavači církve zároveň trpěti, jenom že se tito od oněch odlišovali co nejpřísněji.¹⁾ Basilides uznával výslovně, že Bůh sám křesťana vede k mučennictví, a že křesťana vědomí, že není žádným zločincem, silí tak, že se zdá, jakoby ani netrpěl. Také Herakleon, proslulý žák Valentinův, žádal vyznání před vrchností, je-li to nutno a rozumno. Montanovci brzo se jali nevážití si těch, kdož chtěli zemřít na měkkém loži.²⁾ Přes to přese všechno bylo by nesnadno, tvrzení církve zcela zeslabiti. U některých gnostiků, zvláště u Basilida a Herakleona, vidíme alespoň mírnící zdržování od smrti svědecké; jenom naléhá-li nutnost, jenom vede-li k tomu sám Bůh, jest mučennictví dovoleno. Podle Herakleona ústní vyznání před vrchností (nejvyšší věc, již velký dav zná a přece nejednou tak pokrytecky) jest vyznáním částečným, kdežto všeobecným, katolickým vyznáním jest víra v dobrých skutcích spočívající. Nevázaní, libertinistští a světské rozkoši oddaní gnostikové šli zajisté ještě dále. Podle Irenaeovy hodnověrné zprávy mnozí hanili ty, kdož vyznávajíce Krista zemřeli, a pohrdali jimi. Podle něho a podle Klementa z Alexandrie mnozí pravým mučennictvím nazývali poznání opravdu jsoucího Boha; ty, kdož krví svou vydali svědectví, zvali sebevrahy.³⁾ Epifaniovo obviňování Basilida lze vztahovati asi především na pozdější,

¹⁾ Eus. 5, 16. ²⁾ Basil. ap. Clem. Strom. 4, 506. Stieren, Iren. I, 901. — O Herakleonovi Clem. Strom. 4, 502. 481. O montanovcích srovn. Tertulliana. ³⁾ Iren. Haer. 3, 18. 4, 33, 9. Clem. Strom. 4, 9; str. 481, 502.

zřejmě nemravné žáky; přece však již za doby Irenaeovy basilidovci dovolovali si zapíratí.¹⁾ Omluvy pro odpadlíky rozuměly se za takových poměrů samy sebou. Někteří gnostikové hlásali poučku, hubící všechnu chuť k smrti: Toto tělo nebude souzeno a nevstane z mrtvých.²⁾ Ani výčitek proti montanismu nelze zcela zamítnouti; bylo lze dokázati mnoho blouznivosti, mnoho okázalosti v pouhých slovech a mnoho nečistých pohnutek. A tak nelze asi zcela zvrátiti výrok Irenaeův: jenom ten a onen od dob Páně byl pospolu s našimi mučovníky veden na smrt.³⁾

Pronásledování počalo s velikou důvěrou ve výsledek proti nové víře, ale skončilo nesmírným sklamáním. Již když učiněna byla mírná potlačující opatření v době Trajanově, bithynský místodržitel si lichotil, že položil nové víře silnou hráz, a zdálo se mu, že svět jest opět uzdraven a k rozumu uveden; a zase v bouřlivé době M. Aurelia Celsus pokládal křesťanství násilným způsobem téměř za vypleněné.⁴⁾ Zdálo se, jako by pronásledování zároveň zpečetovalo jeho mravní porážku: ukazovalo každému, že křesťané jako kdysi Židé jsou od Boha opuštěni, ukazovalo směšnou mdlobu nebo nechť křesťanského Boha, aby svým pomohl; ukazovalo zároveň Lukanovi, Celsovi a M. Aureliovi nesmírné blouznivství těchto věřících.⁵⁾ Vskutku však i největší úsilí proti křesťanství bylo marné. Jest patrné, praví Justinus, že

¹⁾ Iren. 1, 24, 6. — ²⁾ 2. Clem. hl. 9. — ³⁾ Srovn. Euseb. 5, 18. Iren. 4, 33, 9. ⁴⁾ Plin. ad Traian.: Quae superstitio videtur sisti et corrigi posse. Cels. 8, 69. ὁμῶν δὲ κἄν πλανᾷται τις ἔτι λανθάνων, ἀλλὰ ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην. ⁵⁾ Slabost: Just. 2, 5. Minuc. hl. 12. Cels. 8, 41, 69. Úsudek o blouznivství, viz výše. —

neodpadáme od vyznání, ať nás popravují, křižují, divým šelmám pohazují, ať nás uvězňují, pálí a všelikým způsobem mučí. Křesťané jsou šelmám předhazováni, aby zapřeli Pána, avšak nejsou přemoženi, hlásá s pochvalou list Diognetovi.¹⁾ Vynalézavé tresty samy byly důkazem o nepřemožitelnosti křesťanův; skřípec, jehož užíváno místo smrti, ukazoval, že popravy nebyly nic platny a že již vznikaly obavy, aby nebyl popravami svět decimován. Soudcové a kati umdli dříve nežli křesťané; poněvadž nové a nové zástupy pospíchaly k smrti, místodržící viděli se nuceni prositi, aby se křesťané sami zbavili života.²⁾ Ve vládě Kommodově po Markovi Aureliovi projevila se velmi patrně umdlenost římského světa; ba, vedle umdlenosti i soucit. Necht si v Lyoně davy lůzy stály dychtivě před mrtvolami křesťanskými, jichž nemohli již mučiti, jiní přece pravili soucitně: Co jim prospěla jejich zbožnost? Lidé soucitní mezi lidem a soudci radili k pokrytství, soucitní soudcové křesťany propouštěli nebo se pokoušeli po dobrém nebo mučidlem všelijak, aby je uchránili smrti.³⁾ Ba soucit se stupňoval až v tichou náklonnost; bylo nutno podivovati se těmto bojovníkům, a jejich Bůh Justinovi a mnohým jiným jevil se hodným, aby byl veleben.⁴⁾ A tak vojska Páně přibývalo, místo aby ho bylo ubývalo. Justinus vidí v křesťanství pruty révové, jež tím více bujejí, čím více jsou ořezovány. List Diognetovi srovnává křesťanství s duší, jež se askesí posiluje: tak se křesťané,

¹⁾ Just. Tryph. hl. 110. Diogn. hl. 7. — ²⁾ Arrius Antoninus: Tert. ad Scap. hl. 5. — Just. Apol. II., 4. — ³⁾ Euseb. 5, 1 (co jim prospěla atd.). Minuc. hl. 28 (soucit soudcův). Tatian. hl. 27 (vyzývání k pokrytství. — ⁴⁾ Justin. 2, 12. —

jsouce trestáni, denně rozmáhají. Nevidíš-li: čím více jest jich trestáno, tím více jich přichází?¹⁾ Tak již nyní Athenagoras hlásal s prorockou jistotou: my, kteří bez váhání obětujeme život, přemůžeme je. Za hrůzných dob M. Aureliových Melito mluvil o tom, jak velikost Říma souvisí s křesťanstvím, a křesťané Celsovi pomýšleli na římský trůn císařský.²⁾ Mnozí doufali jistě s Justinem a s pisatelem listu Diognetovi ve vítězné příští Kristovo proti antikristovi; ale Kristus zvítězil i bez příští přirozenými prostředky, slovem a silou ducha.³⁾

¹⁾ Justin. Tryph. hl. 110. Diogn. hl. 6. 7. ²⁾ Athen. hl. 3. Mel. u Euseb. 4, 25, Celsus 8, 69. 71. ³⁾ Justin. Tryph. 39. Diogn. hl. 7. Srovn. svrchu věštby sibylské a Epist. Barn. 4.

II. Stať zvláštní.

CÍSAŘOVÉ DRUHÉHO STOLETÍ.

1. Císař Trajanus.

(Od ledna 99 až do srpna 117.)

Nové století začalo nejen novým jménem, jemuž svět svěřil své osudy, nýbrž i novým mužem a novými zásadami, jimiž byla zahájena vláda celého století. S málo výjimkami prvé století císařské bylo železnou dobou despotismu a despotické zvůle. Nyní zase místo soukromých zájmů vstoupil na trůn zájem státu samého. Péče o právo a spravedlnost, povznesení veřejné slávy, blahobytu a osvěty v takovém rozsahu, že ještě tato naše pozdní doba může vypravovati o římských velestavbách, opevněních, mostech, vodovodech a o římských orlích mezi vzdálenými barbarými; vážnost k starým zřízením, také k starým svobodám, ba i k pohaslé autoritě římského senátu — to byly veliké znaky, jimiž byla označena řada císařů, kterou zahájila Trajanova herojská postava. Obnova veřejné víry — sama jednak částí starých zřízeních, ale také samostatným výkvětem celé doby — byla druhou hybnou zásadou století. Humanita pak zásadou třetí.

Všechny tyto důvody neobyčejným zájmem poukávají k vládě císaře Trajana a k poměru jeho ke křesťanům.

Byl-li kdo, byl Trajanus zástupcem spravedlivé, národní a zároveň humaní politiky. Byl z přesvědčení zván „nejlepším“, a až do doby Valentovy byl blahopřejný pozdrav novým císařům: Buď šťastnější nežli Augustus, lepší než Trajanus! Dějepis zval jej nevyličitelným. Lid jej ctil a miloval ještě za jeho života jako boha.¹⁾ Na jeho osobnosti sice lpí skvrna, že byl milovníkem vína a hochů, ale na zevnějšek vždy bylo viděti slávu, mírnost, upřímnost, poctivost, prostotu, blahosklonnost. Láska k spravedlivosti byla prvou ctností v jeho vládě. Jeho prvé podání meče náčelníkovi tělesné stráže bylo proň význačné: vezmi tento meč a uživej ho, budu-li dobře vládnouti, pro mne, pak-li špatně, proti mně. Nastupuje na trůn, přislíbil senátu písemně, že žádného řádného občana nepotrestá ani na životě ani na cti.²⁾ Aurelius Viktor jmenuje jej strážcem starého práva, vynálezcem nového práva, objevitelem božské a lidské spravedlnosti. Vskutku jeho devatenáctiletá vláda stala se velkým právním pramenem století toho a následujících. V jeho právních řádech neschází nikde rys humaní. „Měl do sebe neobyčejnou humanost, i válečnou slávu svou předstihl laskavostí a uměřeností. Vše u něho bylo pokojné a vlídné; za celé jeho vlády byl jen jediný senátor odsouzen, a sice jen senátem bez vědomí Trajanova.“³⁾

¹⁾ Eutrop 8, 2. — ²⁾ Dio Cass. 68, 5, 16. — ³⁾ Srovn. Dio Cass. 68, 11 nn. Aurel. Vict. Caes. 13. Epit. 13. Eutrop. 8, 2. Aur. Epit. 13: iste talem se reipublicae praebuit, qualem vix aegreque exprimere valuerunt summorum scriptorum miranda ingenia. 16: iustitiae ac iuris humani divinique tam repertor novi, quam inventerati custos. Eutrop.: inusitatae civilitatis. Gloriam militarem civilitate et moderatione superavit, Romae et per provincias aequalis et omnibus exhibens. — Nihil non tranquillum et placidum agens. —

Ba i papež Řehoř Veliký Trajana pro jeho lidskost se slzami v očích modlitbou vyprošoval z očištěnce.¹⁾ Ale jak pak se osvědčil tento smysl pro spravedlivost, již zakoušel jak Řím tak provincie, jak osvědčila se tato mírumilovnost a laskavost na druhé straně vůči křesťanům? Jak se osvědčil tento strážce starého práva a tvůrce nového práva vůči velké sporné otázce nového práva, vůči *religio nova*?

Trajanus uvázal se v dědictví Nervovo. Nerva zdusil náboženský proces atheismu a židovských mravů a zároveň nemrav udavačství. Čím protivnější byly vzpomínky na Domitiana, tím spíše Trajan mohl se držeti tradicí Nervových. Ale přes to přirozeným způsobem, vlivem zevnějšího popudu, jeho postavení bylo změněno. Místo tyrana lid přejal útok na křesťany, místo sprostých udavačů předstoupili před soudnou stolicí se zákonem v ruce, s otevřenou žalobou také ctihodní mužové. Není žádné pochyby, že toto hnutí začalo hned na počátku vlády Trajanovy. Neboť kol r. 105. po Kristu místodržící v Bithynii, Plinius Mladší, předpokládá zcela zřetelně vyšetřování, jež s křesťany bylo zaváděno na jiných místech před tím i současně; jenom on sám osobně prý nikdy nebyl u nějaké křesťanské pře přítomen. Není možno, že by zde měl na mysli doby Neronovy, a rovněž je nemožno, aby tím mínil doby Domitianovy; nenáviděná vyšetřování z doby Domitianovy nemohla pro „století“ Trajanovo nijak býti rozhodná; Plinius mluví o křesťanských procesech doby Trajanovy. Tuto událost životopisec Trajanův přehlédli. Rovněž tak druhou okolnost, že jakési pravidlo právního jednání již bylo ustaveno. Ani místo-

¹⁾ Francke, zur Geschichte Trajans. 1857., str. 299.

držící Plinius, ani jeho císař (praví Francke) nevěděli na počátku pronásledování křesťanského v Bithynii, co jest v této příčině správného.¹⁾ Zřetelně však Plinius ví alespoň tolik, že křesťané opět a opět byli trestáni, a to, jak bez rozpaků nakládal s trestem smrti, ukazuje, že věděl o popravách.²⁾ Ještě více však ukazuje list císařův Pliniovi; císař schvaluje počínání Pliniovo, uznává, že jednal, jak povinnost kázala, žádá, aby se přidržel určitých hledisk a právních, jež nepodává jako vnuknutí okamžiku, nýbrž vidno, že již o věci přemýšlel a ustanovil u sebe nejvyšší zásady, jak s nimi nakládati.³⁾ Tato pravidla císař, jenž všude bděl i nad podrobnostmi právního jednání a správy, zajisté asi oznámil také jiným místodržícím již dříve jako normu; jenom že nebylo dosud žádného všeobecně platného reskriptu nebo výslovného zákona, jež slušelo z povolání znáti každému místodržícímu; vždyť se zdá, že ani nová, závažná událost nedohnala císaře k takovému všeobecnému reskriptu nebo k zvláštnímu zákonu.

Nejvýznačnější událostí doby Trajanovy v našem oboru bylo beze vší pochyby hnutí proti křesťanům v provincii Bithynii. Alespoň jest to nejznámější událost, úplně zajištěná dvěma dochovanými proslulými listy císaře Trajana a místodržícího Plinia. V této přímořské zemi severozápadní Malé Asie již

¹⁾ Na uv. m. str. 542. 545. — Na tom Hilgenfeld, *Apost. Väter* str. 117. založil nesprávné závěry vzhledem k Ignatiovi. — ²⁾ *Epist. Plin.* 10, 97: *cognitionibus de christianis interfui nunquam: ideo nescio, quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri (punire v celém listě = ducere).* ³⁾ *Traian. ad Plin.* 98: *actum, quem debuisti, mi Secunde — secutus es.*

apoštol Pavel kolem r. 52. pokusil se působiti na své cestě z Galatska do Troady a Makedonie, ale Duch mu nedal.¹⁾ Místo ní obrácené Galatsko, horlivé Ionsko a čilá sousední Propontis a Černé moře staly se vyznavači evangelia. Někteří z vyšetřovaných kladli původ svého křesťanství až do r. 84. a dále zpět až do počátku doby Domitianovy.²⁾ Rozšiřování ve velkém počalo na sklonku století: mnozí z obžalovaných tvrdili, že byli křesťany před r. 101. nebo ještě několik let dříve, a sice že již tehda byli víry té syti. Toto šíření pokračovalo neustále za správy místodržícího, prokonsula Gaia Plinia Sekunda. Venkov i města, vesnice i osamělé dvory byly plny křesťanů. Mezi městy sluší především mysliti na Nikomedii, hlavní město v Propontidě, mimo to na Chalcedon, Drepanum, Prusu, Niceu, Klaudiopolis, Herakleu a j. Všechny stavy se účastnily, otroci i vznešení, vedle mužů i ženy a dítky. Pohanství bylo v takovém úpadku, že chrámy stály prázdné, že nebyla kupována obětní dobytčata, a že oběti a slavnosti zúplna ustaly. Církev byla horlivá, byť se k ní byla přidružila hodná hromada lidí pohodlných nebo modě hovících: za časného jitra, nežli se den rozběskl, shromažďovala se v určité dny, zpívala na počest Krista, božsky ctěného, a zavazovala se vždy poznovu k všelické ctnosti a počestnosti. V jinou dobu denní konány hody lásky. Otrokyně, zastávající úřad jáhenek, byly nejlepším důkazem panující prostoty a bratrskosti.³⁾ Také bylo dbáno pavlovské opatrnosti na zevnějšek; dokazuje ji ranná ho-

¹⁾ *Act.* 16, 7. — ²⁾ *Fuisse quidem, sed desisse, quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti.* ³⁾ *Ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur.*

dina schůzí, jakož i to, že po místodržitelově ediktu proti spolkům, hetaeriím, byly odstraněny časté hody lásky.¹⁾

Prvá reakce proti počínání křesťanů vyšla v jistém smyslu od samého Plinia a jeho císařského přítele. Když Plinius, zvolen r. 100. od svého příznivce za konsula a pak za augura, brzo na to přišel do Bithynie a Pontu, shledával svou pýchu v tom, aby po způsobě Trajanově vládl ku blahu svých zemí, avšak našel také mnoho, do čeho si musil svému císaři stěžovat, a především že provincie byla rozhrána množstvím stran, zvláště v městech, a z nich nejvíce v Nikomedii.²⁾ Jest patrné, že se mu křesťanství zajisté jevilo hlavním představitelem tamního stranařství, byť dosud křesťanství zevrubněji neznal. Důsledek toho byl, že ho Trajanus mandatem zplnomocnil, aby potlačil hetaerie, a potom z nedůvěry k provincii nedovolil zříditi v Nikomedii ani hasičskou jednotu o 150 mužích, třebaž důrazně Pliniem odůvodněnou, poněvadž tam i nejnevinnější sdružení s nejnevinnějším jménem vedlo k strannickému štěpení. Plinius vydal edikt proti hetaeriím, a křesťanská obec cítila správně, že se týká také jí.³⁾

Ale tím také nepřátelé křesťanů cítili se povzbuzeni. Zákaz hetaerií poskytl jim oprávněnosti proti křesťanům, oprávněnosti k zevnějšimu násilí. Byla ovšem jakási mezera časová mezi zákazem hetaerií a mezi

¹⁾ Post edictum quo hetaerias esse vetueram. ²⁾ O chronologii viz Francke, str. 697. 699. Schottův překlad str. 7. Obyčejně klade se doba pobytu Pliniova v Bithynii mezi l. 108—110. To jest nesprávné. Plinius byl v Bithynii v l. 103—105 (tamže). Příchod dne 17. září, Ep. 10. 28. ³⁾ Ep. 10, 42 n.

prvními žalobami proti křesťanům; ale patrně mezera nikoli veliká: křesťané byli ještě v prvé bázni, nekonajíce dosud hodů lásky.¹⁾ Jestliže kde, lze především zde dle udání Pliniova pokládati podrážděné kněze a členy chrámové služby (v starších dějinách církevních a také ještě u Mosheima vždy hlavní orgány pronásledování) za první žalobce křesťanů. Žalovali na ně přímo jako na křesťany. Žalovali zajisté především na náčelníky křesťanství, představené a učitele, kteří pak při vyšetřování skvěli se pevností. Po jejich jednotlivých obžalobách následovala k nemalé hrůze místodržícího brzo spousta žalob.²⁾ Počátek nepřátelských kroků padá zajisté ještě do r. 103, hlavním místem nepřátelství byla veliká a bohatá a četnými chrámy ozdobená Nikomedie, v níž Plinius přebýval a v níž také hetaerie co nejpřísněji byly potlačeny. Také žaloby z jiných míst, byly-li jaké, byly rozhodovány zde.³⁾

Plinius byl ve svém právním jednání odkázán na staré zákony náboženské, na obvyklé jindy a jemu nikoli zcela neznámé tresty proti křesťanům, konečně pak na svůj vlastní úsudek. Vyšetřování řídil osobně. S prvními obžalovanými naložil přísně. Ptal se jich prostě, zdali jsou křesťany. Když se přiznali, zeptal se ještě po druhé a pak po třetí, pohroziv při tom

¹⁾ Desisse post edictum meum. — ²⁾ — — qui ad me tamquam Christiani deferebantur. — ³⁾ Nikomedie obyčejným bydlíštěm Pliniovim, srovn. Ep. 10, 92. Residence královská, nyní Trajanem zvelebená, 10, 50; srovn. 51. 69 nn. Trajanus tomuto městu nejvíce nedůvěřoval, Ep. 43. Zde tedy byla zápověď heterií co nejdůrazněji prohlášena. Proto bázeň křesťanů z tohoto zákona. List Pliniův (Ep. 97) poukazuje na jednotu místa při vyšetřování. —

trestem smrti. Křesťané vytrvali. Dal je tedy odvésti k popravě. Jakkoli ještě nevěděl, jaký jest obsah tohoto příznání, byl přesvědčen, že již tato umíněnost, tato nepodajná zatvrzelost musí býti potrestána.¹⁾ Není pochyby, k tomuto rozhodnutí přispěla také přibližná znalost obvyklého jednání s křesťany; bez ní by způsobem právním nebyl mohl hroziti trestem smrti, ani by nebyl mohl jen tak popravovati. Významno jest však přece pro Římana, že na úsudek jeho mělo rozhodující vliv odepření poslušnosti, že vzhledem k tomuto odporu mohl se zprostiti zcela zkoušky o vlastní vině křesťanů. Nikdy se nepříhodila taková zatvrzelost místodržícímu od poddaných, nikdy Římanu od obyvatelů provincie. Proto tato zatvrzelost byla novým živlem ve světě, silným a pevným proti nejvyšší moci; tímto novým živlem bylo křesťanství. Pevnost, jež v tomto náhlém pronásledování tak odhodlaně a klidně podávala svědectví, sama jest důkazem toho, že před stolicí soudnou stáli vybraní členové církve, mezi nimi učitelé a představení. Také potom tytéž kruhy opět předstoupí před soudnou stolicí. Nesmí se mysliti, že počet jejich byl veliký: počátek sám sebou nebyl veliký, a před četnými popravami byla by se také pýcha římská zarazila. Avšak zase též nikoli příliš malý; bylo jich několik, a bylo-li mezi obžalovanými několik římských občanů, byl počet provinciálních obyvatelů, kteří byli hned odpraveni, zajisté ještě větší; bylo jich, ať tak ať onak, nějakého půl tuctu nebo nějaký tucet lidí. Římští občané, jichž několik bylo mezi prvými

¹⁾ — — neque enim dubitabam, quaecumque esset, quod fateantur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri.

obžalovanými, byli zaznamenáni, aby byli posláni do Říma, a byli zatím držáni ve vazbě.

Prvá opatření byla zajisté učiněna téměř současně, nebo aspoň v době několika dní, pokud totiž jedna žaloba vedla k druhému zatčení nebo také k druhé žalobě. Ale vyšetřování samo sebou rychle se rozvětвило široko daleko. Postrach šel městem i venkovem.¹⁾ Veliké množství lidí úzkostlivých se spojilo, aby v žádosti, obsahující dlouhou řadu jmen a přece bezejmenné, místodržitelé prohlásilo, ať to bylo již pravda čili nic: že nejsou žádnými křesťany a že také jimi nikdy nebyli.²⁾ Rovněž tolik jich pospíchalo, aby nakoupili dobytka a aby obětmi a častou návštěvou chrámů odvrátili nebezpečí. Jiní vyčkávali, až žaloby a udání, ba i zrady takových, kteří chtěli takto vylouditi si beztrestnost, přiměly je k povolnosti.³⁾ Jak

¹⁾ — — mox ipso tractatu diffundente se crimine. ²⁾ Zde Keim patrně neporozuměl slovům zprávy Pliniovy, poslané Trajanovi. Text zní: praepositus est libellus sine auctore, multorum nomina continens, qui negant se esse Christianos, aut fuisse, cum praeunte me Deos appellarent etc. Tímto libellus sine auctore nemůže zajisté rozuměti se „bezejmenná žádost“ k místodržícímu, která by byla vycházela od křesťanů, hotových odpadnouti, nýbrž bylo to jen anonymní udání křesťanů, vyšlé od jejich protivníků, a libellus je zde tedy tolik co později jmenovaný index. Jaký smysl by měla anonymita při žádosti? Libellus sám a libellus index naskytují se často pospolu ve smyslu denunciace nebo žaloby, stížnosti (Plin. Ep. 5, 14, 6. Suet. Aug. 55. Caes. 81). Ve vztažné větě qui negant se esse Christianos uvádí se prvá třída udaných; ostatní dvě třídy uvedeny jsou pak slovy: alii ab indice nominati etc., a ve slovech: quo magis necessarium credidi, ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur. Srovn. Overbecka, str. 111 a n. a Wieselera, Die Christenverfolgungen der Caesaren, 1878, str. 15. Z. ³⁾ — — ab indice nominati.

skvěle křesťanství prošlo prvou dráhou, tak hanebně zdálo se, že skončí. Neboť veliký počet, většina těch, kteří takto byli k soudu povoláni, zapřela rychle víru. Místodržící sám jistě nevěděl, jak s nimi naložiti. Mělo se jim prostě věřiti, měla jim trestná minulost prostě býti prominuta? Byl opatrný a činil rozdíly. Povolal udané a ty, kdož sami se udali, k sobě. K těmto, kteří předem zapírali své křesťanství, mohl dle svého mínění býti mírný. Přece však chtěl se přesvědčiti o vážnosti jejich obratu. Neznal lepšího prostředku, nežli že jim kázal, aby obětovali a aby Kristovi zlořečili; pravý křesťan — tak říkalo mu jeho okolí — neudělá ani to ani ono a nedá se také k tomu donutiti. A tak na rozkaz místodržícího byly postaveny u soudné stolice obrazy bohů, především obraz císařův. Plinius sám osobně předfíkával jim modlitby k bohům, oni pak musili je po něm opakovati a musili obrazu Trajanovu, jenž byl representantem všeho božského, kadidlem a vínem vzdávati poctu. Ani jediný se nezdráhal, žádného nenapadla před oltářem lítost, jež ho nenapadla, když se účastnil onoho spisu. Tak se Plinius domníval, že je může bez rozpaků propustiti. Nedůvěřivější byl k těm, kteří byli od jiných udáni. Jejich chování posilovalo ho v nedůvěře. Přiznalí se nejprve zajisté bez vyjimky ke své víře; ale brzo na to, když poprvé vážně pohrozil smrtí, kolísali se úzkostlivě a zapírali, co právě před tím tvrdili: že byli sice křesťany, ale že jimi již nejsou, jeden již tři léta, jiní více let, ba někteří 20 let. Nyní musili i oni na zkoušku obětovati a sice nejen obrazu Trajanovu, nýbrž i obrazům bohův. Učinili tak bez váhání, i Kristovi zlořečili. Místodržící nebyl ještě zcela spokojen. Vyptával se

jich tedy o jejich minulém životě; podle toho, co mu našeptávalo jeho okolí, hádal na nějaké sdružení zločinné a zvláště ve svých hodech nemravné a nepřirozené. Avšak oni jej poučili, že jejich vina nebo spíše omyl vězel jen v tom, že se v určitých dnech záhy z rána na ustanoveném místě scházeli, že na Krista jako Boha zpívali píseň a že se přísahou zavazovali nikoli k nějakému zločinu, nýbrž k povinnosti nekrásti, neloupiti, necizoložiti, daného slova nerušiti, svěřeného statku nezapíratí. Pak že se rozešli a jenom k společnému, nevinnému hodu opět se sešli; avšak že i to přestalo po vydání zákazu o hetaeriích. Tato zpráva neminula se se svým účinkem na místodržícího. Vzbuzen v něm nyní konečně zájem, slyšeti o křesťanství plnou pravdu; uznal nyní za spravedlivý i slušný požadavek, aby před krvavým rozsudkem vypátral plnou pravdu. Skřípec, pro jeho mírnost nejkrajnější již prostředek, měl hlásati pravdu.¹⁾ Měla býti mluvena z úst dvou svědků, kteří odděleně od sebe byli na skřípec napjati. Nevyvolil jich z této třídy vyšetřovaných, nýbrž vyvolil dva obžalované, kteří při vyznání setrvali. Vyvolil dvě ženy, které spíše mohly učiniti přiznání, a aby byl šetrný, vyvolil dvě chudé otrokyně, přece však takové, které jako jáhenky církve něco věděly a měly nějakou váhu. Byly napjaty na skřípec zajisté, aby odpovídaly na otázky o spiknutí, o hrubých zločinech, o hanebné nemravnosti. Hleděno, aby byly donuceny k přiznání. Ale ať skřípec byl napjat sebe více, nepřišlo na jevo nic hrubého, nic zločinného, nýbrž jen převrácená, nesmírná pověra.

¹⁾ — — et per tormenta quaerere, quid esset veri.

Pozorování to dohnalo místodržícího, že ustal. Odložil další vyšetřování, přihlášené nebo nepřihlášené, ale již hromadně se valící žaloby. Odložil také konečný rozsudek nad odpadlými křesťany, kteří udavačstvím se octli před soudnou stolicí a zde podali zkoušky o sobě. Chtěl nejen uvažovati, nýbrž nedůvěřuje sám sobě, chtěl se obrátiti k císaři se žádostí za instrukce. Jemu samému zamlouvala se nyní mírnost. Křesťanství jevílo se mu pověřeným poštelstvím, ale ne již hrubým zločinstvím. Jeho mírnější názor doporučoval mu nyní, aby především šetřil útlého věku, mládeže a žen; za druhé, aby šetřil těch, kdož se káli; těch nechťel za minulost odsuzovati jako hrubých zločinců. Ale mírnost pudila ho ještě dále, za hranice zákona. Pokládal za možné, dělití od sebe otázky: Jest křesťanem? a jest snad zločincem? Pokládal za možné, aby pouhé jméno ‚křesťan‘ nebylo samo sebou pokládáno za něco zločinného a aby nebylo pronásledováno, nýbrž aby trestány byly zločiny, kterými ten a onen snad byl vinen. Byť rozhodnutí o tomto třetím, nejpochybnějším bodě byl zcela zůstavil císaři, přece s největším důrazem doporučoval císaři mírnost pro kající. Mohl poukázati na veliký počet ohrožených: každý věk, každý stav, obojí pohlaví bylo zastoupeno a denně se kupily žaloby! Mohl připomenouti rychlou povolnost obžalovaných a rychlý, nový vzrůst služeb božích: chrámy se opět plnily, obětní průvody kráčely opět v starém lesku, opět byla kupována obětní dobytčata. I neuvěřitelně rychlé rozšíření této víry po provinciích mělo do sebe něco uspokojujícího. A tak psal otázky: co a pokud třeba jest vyšetřovati a trestati? Vyličuje své značné rozpaky, týkající se věku, kajících, jména

a zločinů. „Jest třeba potrestati jméno samo, i když jest bez zločinů, nebo mají býti potrestány jen zločiny, jež jsou s jménem tímto sdruženy?“ Doporučí věc tuto císaři, pokládaje ji za hodnu uvážení. Pokládá — a tím končí — zcela za možné, nynějším počínáním nákazu tu zastaviti a vyléčiti, ba cestou milosti a odpuštění mnoho lidí přivesti na lepší cestu.¹⁾

Císař odepsal krátkým, obsažným listem.²⁾ Byl to list státnický. Uznával v celku, že počínání místodržícího jest správné a odpovídající jeho úkolů, a oceňoval obzvláště, že počínání to nebylo uniformní, že dle okolností bylo užito přísnosti a mírnosti. Přes to však císař podává zásadní stanoviska, jimiž částečně místodržitele opravuje. Prvá zásada týká se soudního stihání. „Nebudtež vyhledávání; jestliže by byli udáni a usvědčeni, sluší je potrestati.“ „Na žaloby podané bez podpisu pravého původce nebudiž při žádném zločinu hleděno. Neboť se tím podává špatný příklad a nesluší to našemu století.“ Tím byly pro celé století a dále vysloveny rozhodující zásady. Místodržitel se ve svém jednání kolísal mezi přijímáním žalob a mezi vyhledáváním.

¹⁾ — — quae (contagio) videtur sisti ac corrigi posse. — Ex quo facile est opinari, quae turba hominum emendari possit, si sit poenitentiae locus. — ²⁾ Stručný ten list zní: Actum, quem debuisti, mi Secunde, in excutiendis causis eorum, qui Christiani ad te delati fuerant, secutus es. Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen, ut qui negaverit se Christianum esse, idque re ipsa manifestum fecerit, i. e. supplicando Diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex poenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent. Nam et pessimi exempli, nec nostri seculi est.

Choval se k pohanským obžalobám v celku vyčkávavě. Nedal vykonati žádné domovní prohlídky po křesťanech, žádného všeobecného zatýkání. Ale přece se blížil tomuto počínání tím, na pouhý udávací lístek, na pouhý lístek s jménem křesťana, jež mu druhdy anonymně byly dodány od pohanů nebo od zrádných křesťanů nebo od odpadlíků křesťanských, kázal je k sobě povolati, ano i zatknouti. Císař schválil jenom jednání první, přijímati totiž žaloby, ale zavrhoval všeliký způsob vyhledávání. Poukaz tento nelze vysvětliti pouze bázní, aby provincie nebyla uvedena ve zmatek vysláním pátračů po křesťanech, také nikoli nadějí, že silný sklon obyvatelstva k žalobám nahradí násilnou cestu vyhledávání, nýbrž souvisí poukaz ten patrně jednak s mírným jeho úsudkem o křesťanství, jednak s velikou jeho bezstarostností vzhledem k tomuto náboženství; mírnost to úsudku a bezstarostnost, v níž ho list Pliniův mohl jenom posílit. Bez mírnosti v úsudku císař byl by musil podle starých zásad a podle představa, jaké byly obvyklé o tomto náboženství, o jeho tajných zločinech a tajných nemravnostech, náboženství to násilně potírat, jeho představené vyhledávati a popravit, jeho shromaždiště zničiti; při úsudku mírnějším, zmírněném uprostřed náboženského proudu doby, domníval se zajisté, že zákonu vyhověl, když byly vyslechnuty a respektovány žaloby lidu, kterých nemohl právně zamítnouti, neboť tak daleko nemohlo býti pomíjeno starého zákonodárství, na němž se stát zakládal, aby byly na dlouho odkazovány žaloby proti víře, která popírala státní bohy. Odmítání pouhých lístků s jmény, obzvláště anonymních lístků udavačských, shodovalo se jak s ustanovenou zásadou ža-

lobního řízení, tak s celým duchem trajanské vlády, kteráž udavače, tyto metly římské doby císařské, povaleče i na náměstí a v chrámech, dala s potupnou značkou na čele hanebně vésti amfiteatrem v Římě a pak v bídných člunech na rozbouřené moře vyhnati.¹⁾

Druhé hledisko Trajanovo týkalo se řízení soudního, zvláště pak řízení proti odpadlým křesťanům. Zde v jednom zřeteli nařízení jeho bylo naskrz přísné a zákonité. „Budou-li udání a usvědčení, sluší je trestati.“ Usvědčením rozuměl přiznání ke křesťanství na danou otázku: „Jsi křesťanem?“ a trestem rozuměl trest smrti. To se shoduje jednak se zprávou Pliniovou, jednak s vlastní jeho shovívavostí, vůči křesťanům, „kteří popírají, že by byli křesťany“, jak ji sám hned vyslovil. V uvedených příčinách neměl se k žádnému zeslabení zákona. Pro zmírnění zákona, na jaké myslil Plinius, za jaké se dokonce živě přimlouval, aby totiž bylo rozlišováno mezi pouhým názvem křesťan a mezi zločinem křesťanským, aby název byl beztrestný a aby byly potrestány jen zločiny, které by se naskytly, pro to neměl ani uznání ani odpovědi. Nemohl přehlédnouti, co Plinius chtěl přehlédnouti, že býti křesťanem již samo o sobě znamená pohrdati státními bohy a že jest to státním zločinem; nemohl zločin křesťanův viděti teprv v loupeži a krádeži nebo v zapírání svěřeného majetku. A není žádné pochybnosti, že v této příčině jako skutečný „strážce starého práva“ byl písmenu i duchu zákona daleko bližší nežli jeho místodržící, lhostejný k náboženskému hnutí a

¹⁾ Plin. Panegyry. hl. 34 n. Calumniatores (utrhači) obdrželi na čelo značku K.

otupělý k zákonům náboženství se týkajícím. Právě tak málo smyslu a odpovědi měl k jiným úlevám, jež Plinius zamýšlel. Trajanus nerozlišoval soucitně mezi muži, ženami, jinochy a dětmi. Přísný zákon odsuzoval bez rozdílu každého křesťana. Tím Trajanus na dlouho zpečetil osud křesťanů. Křesťanství v každékolí formě bylo tím označeno za veřejný zločin; křesťana očekávala smrt. Avšak v jedné věci přistoupil k mírnosti místodržitelově, a sice pokud se týkalo otázky, jak nakládati s odpadlíky. I starý zákon ponechal zde cestu mírnosti otevřenu. Přívrženci nové víry obrátivše se, obdrželi často odpuštění, jmenovitě při hromadném rozšíření nové víry. Jinak byli náčelníci a přívrženci často trestáni, náčelníci vždy. Souhlasně s Pliniem kázal zde císař: „Kdo prohlásí, že není křesťanem, a skutečně to dokáže, klaně se našim bohům (o svém vlastním božství císař mlčí), tomu budiž pro jeho pokání odpuštěno, byť i byl podezřelý pro minulý život“. Císař tím uznal rozdíl mezi křesťany a sprostými zločinci, jejichž minulost ani když se kají, není beztrestná. Šel v mírném nakládání s odpadlíky v duchu snášenlivé a humannější doby mnohem dále, nežli se šlo kdy jindy, nabízel křesťanům bez výjimky odpuštění. Pomýšlel tím ovšem jen na zkázu křesťanství, ale přece tím především dal čestné svědectví křesťanství.

Působnosti Trajanova nařízení v Bithynii bohužel neznáme; víme jenom, že provincie tato ještě za Hadriana byla velice zmítána nepokoji a že potřebovala obzvláště spravedlivého a moudrého místodržícího a bezprostřední vlády císařovy.¹⁾

¹⁾ Dio Cass. 69, 14. Junius Severus, dříve místodržící v Britanii, pak vojevůdce proti Židům, opravdu si o Bithynii zjednal

Pohlédneme-li na nařízení Trajanovo v celku, nemůže býti pochybnosti, že bylo se stanoviska římského státníka a že bylo tehdy výborné a k době se hodící. Slučovalo v sobě mírnost a přísnost, ochranu starého a zřetele časové. Ponechávalo křesťany pod ochranu zákona, jenž musil platiti, neměly-li základy státu uvedeny býti v kolísání, avšak neohrožovalo jich přímo, nebojuc proti nim, nýbrž jen nepřekážejíc, aby nebylo proti nim bojováno. Ponechávalo je v citu nejistoty a nedostatku práva, jakož i na úzdě bázně a strachu z pronásledování; ba skoro povzbuzovalo jistou měrou k pronásledování, podavši k tomu jakousi oprávněnost, ale přece zase zamezilo výčitku krvavého nelidského řádění a pustošení klidných a kvetoucích měst a provincií; ba ukazovalo jim v mírnosti bezpečnou cestu návratu. A v tomto posledním zřeteli bylo, ve shodě s nadějemi místodržícího, mírumilovným pokusem o obrácení. Nechť se — hledíme-li na události následující doby — nazve to krátkozrakou politikou, nechť se mluví o polovičatých opatřeních, jako vskutku Tertullian mluví o změteném úsudku a o neshodných rozkazech — v té době byla tato polovičatá opatření příhodná, ježto se zdálo, že bez všeobecného zmatku budou moci vésti k upokojení.¹⁾ A domníval-li by se kdo, že důrazná bouře byla by tenkrát mohla ještě přemoci novou víru, tedy sluší se nejen křesťanstvu blahopřáti k ochraně Prozřetelnosti, jež ho této bouře ušetřilo, nýbrž sluší blahopřáti i státu, jemuž by bouře

mnoho zaslul a trvale se proslavil. (Tamže.) — ¹⁾ Tertul. Apol. 2. O sententiam necessitate confusam! negat inquirendos ut innocentes, et mandat puniri ut nocentes. Parcit et saevit etc.

ona přece se nebyla podařila a jenž by se bouří za bouří sám byl rozvrátil a předčasně zničil.

Trajanovým opatřením však ještě mnohem více neporozuměno. Z nařízení jednomu místodržícímu dělal se dost často trajanský zákon. O formálních zákonech, ediktech, mandátech pro křesťany a proti křesťanům mluví Ignatiova akta mučennická, Paulus Orosius, Suidas.¹⁾ Jest však jasno, že Trajanus nevydal žádného skutečného zákona. Nařízení Pliniovo bylo právě jen nařízením pro jednotlivého místodržícího v Bithynii a v Pontu. Není nikde důkazu, že Trajanus poslal totéž nařízení všem místodržícím, a jest pravděpodobno, že chtěl i na dále křesťanství pokud možná si nevsímati. Jenom to lze tvrditi: v podobném duchu císař zajisté asi psal také jiným místodržícím, u nichž křesťanství bylo denní otázkou. Ale ještě více bylo poblouzeno: mluvílo se o počátečné pronásledovačností Trajana nebo senátu nebo místodržících. Podle Eusebia křesťané za vlády Trajanovy byli nejprve všeobecně pronásledováni, což jest jenom nehistorické všeobecnění bithynského pronásledování; podle Paula Orosia císař prý poručil, aby křesťané, kdekoli budou nalezeni, byli nuceni obětovati nebo aby byli popraveni; konány prý hromadné popravy a také Plinius byl prý vyslán s rozkazem, aby pronásledoval, přiměl prý však potom svým listem císaře k mírnějším výnosům.²⁾ Ignatiova Akta (Skutkové mučenničtí) obsahují touž zprávu. V 9. roce své vlády, tedy asi v r. 106. císař prý zpyšněv vítězstvím nad Skythy a Daky chtěl společenství kře-

¹⁾ Acta Ignat. hl. 2 (martyrium colbertinum). Paul. Oros. Hist. ad. pag. 7, 12. Suid. v. Trajan. — ²⁾ O usneseních senátu mluví Hieron. Comm. ad Philem. (ed. Vallars) 7, 761. O zuřivých místo-

stanův zničiti a donutiti je, aby se kláněli demonům podle pohanského obyčeje.¹⁾ Podobně také mírná opatření Trajanova byla báječně zveličována. Plinius musil prý nejprve státi se křesťanem; vypravovalo se o něm, že potom na Kretě místo chrámu Jovova, k němuž měl od císaře rozkaz a jenž kletbou biskupa Tita se zřítíl, postavil chrám ke cti Boží, že se v něm dal se synem svým pokřtiti, ba že na konec jako mučenník v Novomakum prý byl stat.²⁾ Podobně Tertullian, jehož se přidržuje Eusebius, líčí císaře, jako by byl zmírnil zákony Neronovy a omezil pronásledování. Jako by byl zmírnil starý zákon a jako by byl vůbec zákon vydal! Nepochybně na témž základě neuměřeného výkladu skutečných opatření Trajanových sosnována je zpráva Suidova, že prý Trajanus na zprávu místodržícího Tiberiana z Palestýny všeobecným mandátem, jímž zakázal popravy, učinil konec závodům místodržících v pronásledování. Jeho zpráva sama zase zakládá se na velmi pozdním spisovateli, Janovi Malalovi, jenž nevědomost starých spisovatelův, Tertulliana, Origena, Laktantia, Eusebia o době Trajanově pojednou neobyčejně uměl zahanbiti pendantem korespondence císařovy s Pliniem, totiž úplným listem místodržícího Tiberiana, jenž podává zprávu o vykonání císařského mandátu proti Galilejským, ale také o nepřírozené touze po mučennictví, již nelze odstraniti ani napomínáním ani hrozbami, a pak zprávou o události vydávané za jistou, že Trajanus ediktem Tiberianovi a všem místodržícím rozkázal,

držících Suidas v. Trajan. O lidu a místodržícím Eus. 3, 5. — ¹⁾ V lat. překladě praví se: ve 4. roce (= 101—102). — ²⁾ Viz Francke, str. 542 podle Schelhase. Comm. phil. et crit. ad Plin. lib. X. ep. 97.

aby se budoucně zdrželi křesťanských poprav.¹⁾ Jenom úplné nekritičnosti Lasaulxově, kteréž zde nic nezadá nekritičnost Gregoroviova, bylo možno věřiti tomuto domnělému faktu.²⁾ Vždyť přece všechno zde svědčí o nepravdě. Pozdní objev této události, barbarský sloh listu, jeho dějepisné smyšlenky, totiž pojmenování křesťanův Galilejskými, rozdělení Palestíny v prvou a druhou, konečně domnělé, ukvapené opatření Trajanovo samo, jenž pro křesťanskou touhu po mučennictví docela prý zamezil popravu křesťanů. Ostatně Trajanova doba sama a vláda jeho nástupců vyvrací tuto bajku.

Z doby Trajanovy máme ovšem jinak jen velmi skrovné nebo nespolehlivé zprávy. Mnoho, co v celku o této vládě ode dávna bylo pověděno, jest jenom více méně správnou skladbou spisovatelů, jsou úsudky a abstrakce odvozené z událostí bithynských. To se týká také Tertulliana a Eusebia, ač ovšem jejich zprávy o úbytku pronásledování za Trajana zároveň se zakládají na důležitém faktu, že staré podání církevní vskutku neznalo mnoho, co by řeklo o trajanském pronásledování: faktum, jehož nelze tak vysvětliti Trajanovými opatřeními, poněvadž tato byla by musila pronásledovací horlivost poněkud oživit, jako spíše z apathie lidu proti křesťanům, v celku dosud trávající. Pozdější podání církevní ovšem postupem doby přeložila nejedno mučennictví do doby Trajanovy. Biskup Klemens a opět biskup Anaklet Římský, pak

¹⁾ List Tiberianův u Malala otištěn u Francka, str. 544. Srovnej poznámky proti podvrženosti, str. 545. — ²⁾ Lassaulx, Untergang des Hellenismus, str. 102 n. Gregorovius, Kaiser Hadrian, str. 274. Ostatně srovn. samého Francka, str. 566.

Flavia Domitilla, biskup Antistius z Dyrrechachia, Fokas, biskup ze Sinopy, Krescens, biskup z Vienny, jeho nástupce Zacharias, biskup Maurus z Apulie, Hyacinthus, komorník Trajanův, a ještě nejeden jiný stali prý se mučenníky. Již zde se nám naskytá pěkná mythologie o pěti pannách na rozkaz Trajanův odpravených, jejichž popel na jeho podiv ještě konal divy, a o 11.000 křesťanů ve vojsku, kteří byli do Armenie vypovězeni a později v počtu 10.000 odpraveni.¹⁾ Zříkáme se zde i později mučennických událostí, jimiž dějepis nic nezíská. Neví-li již Tertullian a Eusebius o těchto událostech, stěžují-li si již starší církevní spisovatelé na nedostatek zpráv o starých mučennících, jejichž památka již dříve se omezovala jen na jejich jmeniny a dny úmrtí a dokonce pak shlazena byla zvláště diokletianským pronásledováním, zuřícím proti všem křesťanským spisům, tedy pozdější hojně vědomosti o starých mučennících jsou ponejvíce, jakož lze úplně dokázati, bajky a legendy.²⁾

Jenom dvě zprávy z doby Trajanovy mají větší nároky na hodnověrnost. Jedna se týká poprav Symeona, syna Klopova nebo Alfaeova, příbuzného Páně, v Jerusalemě, kdež prý (podle Eusebia) byl druhým biskupem.³⁾ Podává o tom zprávu muž stejného smýšlení a mladší vrstevník, Hegesippos (z poloviny 2. století), svědek nikoli nehodnověrný.⁴⁾ Symeon, jehož Hegesippos nenazývá biskupem, byl prý židovskými nebo křesťanskými odštěpenci u prokonsula v Syrii,

¹⁾ Srovn. Francke, str. 561. — ²⁾ Srovn. článek Acta martyrum od Rettberga v Herzogově R. Encyklopedii. — ³⁾ Námitky proti této události u Volkmar, Theol. Jahrb. 1856, str. 347. — ⁴⁾ Hegesippos u Euseb. 3, 37.

tedy zajisté v Antiochii, obžalován, že jest křesťanem a potomkem Davidovým. Tehdáž se vůbec pečlivě pátralo po potomcích z rodu Davidova, ba žalobci prý později sami byli zatčeni jako takoví potomci. Právě tehdy také množství Židů přestoupilo ke křesťanství.¹⁾ Stodvacíletý muž ten byl prý po mnoho dní rozmaňitým způsobem mučen, aniž ustoupil od své víry v Krista, tak že se sám prokonsul a jeho okolí musilo podivovati jeho vytrvalosti. Konečně však rozsudkem soudcovým byl odsouzen k smrti kříže. Zpráva sama nemá do sebe nic pravdě nepodobného. Zde jest zcela trajanský způsob soudního řízení. Volkmar sice namítal ledacos, na př. stáří muže onoho, také i že zradou odštěpenců byl udán, ale námítky ty jsou libovolné. Zrádce viděli jsme již také v Bithynii, a kdo by mohl spíše zraditi než odpadlý odštěpenec?²⁾ Dlouhé mučení starého muže a konečně smrt kříže mohly by spíše vzbuditi otázku, ale obojí lze vysvětliti tím, že souzen byl nejen křesťan, nýbrž i Davidovec, jehož království mohlo býti vhodně vyvráceno jako u Krista jenom na kříži. A zvláště jestliže pomineme cenu nebo necennost pochybného počtu let v Eusebiově kronice (9. rok Trajanův = 106—107), a přeložíme soud Symeonův spíše na konec vlády Trajanovy (115—117), kde vzplanulo židovské povstání v Kyreně, v Egyptě, na Kypru a v Palestýně, jest tím dána úplně dějepisná situace, do které mohly takové krvavé skutky proti Davidovcům padnouti.³⁾

¹⁾ Eus. 3, 35. — ²⁾ Volkmar na uv. m. str. 344 n. Také proti osobní přítomnosti při mučení činí se námítka. Ale také Plinius byl osobně přítomen při celém procesu. — ³⁾ Srovn. Diona Cass. 68, 32. Také Volkmar na uv. m. právem se rozhodl pro tuto dobu.

Také proslulá mučennická smrt Ignatia, biskupa antiochijského, spadá podle starých zpráv do doby Trajanovy. A kdyby bylo lze jen tak stavěti na základě Skutků mučennických, bylo by zde hojně látky, aby se bez dějin dal zosnovati dějepis. Delší i kratší skutky mučennické naskytují se zde po libosti; avšak dlužno nejen delších nepřijímati, poněvadž jsou patrně pozdějšího původu, nýbrž i kratší jsou pochybné, byť i byly starší. Srovnání t. zv. listů Ignativých, v jejichž pravost se nyní věří i nevěří, s těmito Skutky, ukazuje totiž zcela jasně, že Skutkové tito se zakládají na nich a že na jejich základě sosenováno ve Skutcích ledacos nehistorického. Proto by bylo záhodno především z těchto listů dobíratí se dějin, poněvadž jiných starých pramenů není a poněvadž Irenaeus, Origenes a Eusebius se jich přidržovali.¹⁾

V Antiochii podle toho nastalo náhlé pronásledování křesťanů, kdežto celá ostatní Přední Asie měla pokoj.²⁾ Doba a vláda se neudává. Eusebiovi, Jeronymovi a Skutkům mučennickým třeba věřiti, že to bylo za Trajana. Křesťanům byla odpírána svobodná existence a zvláště právo shromažďovací.³⁾ Křesťané zatýkáni. Někteří asi byli usmrceni, jiní byli posláni do Říma, patrně ke hrám.⁴⁾ Tu byl také Ignatius, druhý prý biskup antiochijský od doby Petrovy, zatčen a bez předchozího mučení nebo delší vazby rovněž do Říma odsouzen, kamž jiní již přes Efesus byli po-

¹⁾ Srovn. Hilgenfelda, Apost. Väter, str. 210 nn. — ²⁾ Vyplyvá z Ep. ad Philad. 10. Smyrn. 11. Polyc. 7. — ³⁾ Ad Smyrn. 11: πρέπει — — χειροτονησαι — — θεοπροσβύτην, διτι ειρημεύουσιν και απέλαβον τὸ ἴδιον μέγεθος και ἀπεστάθη αὐτοῖς τὸ ἴδιον σωματεῖον. — ⁴⁾ Ad. Rom. 10. Naskrze Efesus, ad. Eph. 12

slání.¹⁾ Nebyl odsouzen zrovna k zápasu se šelmami. Připravoval se na oheň a kříž, na šelmy, na trhání, na vymknutí kostí, na zohavení údů, na rozmačkávání celého těla a na všechna muka satanova, ale podle poměrů hlavně myslel na boj se šelmami, ba přál si ho, prosil zaň, žádal, aby církve se za to modlily.²⁾ Zpoután a hlídán vojenským oddělením 10 branců, kteří ho nespouštěli s dozoru ani na moři ani na zemi, a jež zval svými levharty, kteří i dobrodiním jenom se zhoršují, dostal se po pevnině do Smyrny, pak po moři do Troady, aby odtud doplul do Neapole v Makedonii, pak po pevnině (dle listu Polykarpova Filippským) došel do Filipp a tak dle Skutků rovněž po pevnině do Epidamnu na břehu italského moře.³⁾ Laskavostem, darům a podplacení stráž byla přece přístupna, a tak Ignatius mohl ve Smyrně nejen spatřiti tamní církev, potěšiti se s biskupem Polykarpem, nýbrž i přijmouti vyslance jiných měst, jako biskupa Onesima z Efesu, biskupa Polybia z Trall, a psáti obšírné listy Efesanům, Magnesijským, Trallanům a Římanům a rovněž pak opět z Troady do Smyrny a Filadelfie, z Neapole Polykarpovi.⁴⁾ Nad to mohli ho někteří křesťané na cestě doprovázeti, jako jáhen Filo z Kilikie, Rheus Agathopus ze Syrie, jenž mu chtěl svůj život obětovati, a kus cesty až do Troady Burrhus jako zástupce Smyrny a Efesu, pak opět v Makedonii někteří členové církve z Filipp.⁵⁾ Ještě nežli v Troadě vstoupil

¹⁾ Často se jmenuje *κατάκριτος*: Rom. 4. Eph. 12. Trall. 3. —

²⁾ V ep. k Řím. 5 jsou *θηρία ετοιμασμέν*, jinde jenom se jich naděje, na př. v ep. k Etes. 1, 10. Různé možnosti: ep. k Řím. 5. — ³⁾ Příchod do Neapole: ad Polyc. 8. Průchod skrze Filippi Polyc. ad Philip. 1. 9 — ⁴⁾ Magn. 15. Trall. 1. — ⁵⁾ Smyrn. 10. Polyc. ad

na loď, zastihla ho potěšitelná zpráva, že v Antiochii modlitbami církví zjednan byl mír a že církvi tamní bylo vráceno právo společenství. Ještě z Troady vyzval Filadelfany a Smyrňany, aby do Antiochie poslali vyslance blahopřát.¹⁾

Jeho zřetel však pohlížel více a více k Římu; jeho listy všechny doporučují církevní jednotu, podrobení se biskupovi, odloučení od herese, a horlí o cestu do nebes krvavým svědečtím. List Římanům jest toho vrcholem. Pokládati bude za milost od Boha, dosáhne-li toho, jestliže se světa zmizí, aby se v Bohu rozplynul, jestliže bude obětován jako obět na jeho oltáři, jako napodobitel utrpení Kristova a jako výkupné za církve.²⁾ Aby tak směl zemřít, bude lichotivě i násilně šelmy k sobě lákati a drážditi, jejich zuby nechť ho rozemelou jako zrní Boží k čistému chlebu Kristovu, jejich tělo nechť jest jeho hrobem, nechť nenechají ani kousičku, nejen aby po smrti nikomu nebyl na obtíž, nýbrž aby tím více byl žákem Kristovým, čím méně ho svět bude viděti.³⁾ Pročež církve mají mu vyprošovati zevnější i vnitřní sílu, aby byl shledán křesťanem; nemají v nečas míti s ním soustrast; i kdyby v slabosti před nimi prosil, nemají s ním míti soucitu, nemají ho šetřiti a zdržovati, také nikoliv vyprošovati ho od Boha na svět. Nechce již světa a nečisté lásky světské; v nitru jeho ozývá se volání: pojď k otci! Nemají mu tedy nepřáti a křivditi, nemají podporovati satana, jenž hledí zkaziti jeho mysl tíhnoucí k Bohu. Nemají v nečas býti nakloněni, neboť

Phil. 1. — ¹⁾ Philad. 10. Smyrn. 11. Polyc. 7. — ²⁾ Rom. 2 (*σπονδή*), hl. 6 *μυητής πάθους θεού*; Smyrn. 10 (*ἀντίψυχον*). Polyc. 6. Eph. 21. ³⁾ Rom. 4. 5.

by ho oloupili o cíl, k němuž by zase znovu musil zpět. Mají tedy mlčeti k němu i k Bohu, ba mají prositi, aby cíle dosáhl, mají prositi, aby se stal úlitbou Boží, dokud oltář jest připraven, mají ve sboru lásky pěti k Bohu, aby biskupa syrského uznal hodným, aby od Východu k Západu pro něho byl přiveden. „Budu-li trpěti, byli jste mi příznivi, pakli budu zavřzen, nenáviděli jste mne.“¹⁾ Mysl jeho tedy jest plna díky za to, aby vedle Krista hlavně apoštolovi Pavlovi byl podoben. Není sice žádným Petrem ani Pavlem, ale přece by rád byl apoštolovi podoben, jenž kdysi z Efesu kráčel vstříc hodině umučení, jako on sám kráčí cestou od Východu k Západu.²⁾ O jeho skutečné smrti tam není, jak se rozumí, v listech žádná zpráva, ale tak zv. list Polykarpův Filippským, jenž podle rázu svého zdá se jen předmluvou k sbírce epištol Ignatiových, předpokládá již skonání blaženého Ignatia, Zosima a Rufa, kteří jsou pokládáni za jeho průvodce a sice tak, že se od Filippských očekává o tom zevrubnější zpráva.³⁾

¹⁾ Zvl. Rom. 1. 2. 3. 4. 8. Prosby Ignatiovy dle Skutků byly špatně vykládány v ten smysl, že ho nemají osvobodovati. Směšno! Jest *silere* před Ignatiem a zajisté i před Bohem, hl. 2. 7. hl. 8: *ατιήσασθε περί εμού, ἕνα ἐπιτύχω — ἐάν πάθω, ἐθαλήσατε, ἐάν ἀποδοκιμασθῶ, ἐμισήσατε.* — ²⁾ Eph. 12. Rom. 2. 4. — ³⁾ Podle římského martyrologia uvádějí se ovšem oba mužové vedle Ignatia jako mučenníci ve Filipppích, ale mylně. V listě Polykarpově k Filippským hl. 9 (srovn. 1. 13) vidno, že s Ignatiem šli a přišli, a výslovně se od nich (v hl. 9) odlišují *ἄλλοι ἕξ ἡμῶν*, t. j. Filippsští mučenníci. Jest patrné: poněvadž ignatiovské epištole nic nevědí vedle Ignatia o obětech, byli dva mužové vedle Ignatia, kteří jsou uvedeni v Polykarpově listě, mylně pokládáni za filippské mučenníky. Není nám třeba, abychom list Polykarpův uváděli ve shodu s ignatiovskými listy, ale jest myslitelné, že ze Smyrny neb z Troady ještě jiní dva

Plnou historičnost těchto rysů stěží lze zachrániti. Jest sice třeba poukázati na správnost leccého, o čem pochybováno: místní pronásledování, jež se podobně událo v Bithynii, odsouzení, aby byly poslání do Říma, zajisté, aby jich bylo použito ke hrám, poněvadž jest známo, že místodržící v provinciích, chtějí se zalichotiti císaři i lidu, posílávali do Říma lidi i zvířata, určená k zápasům při hrách, a poněvadž antiochijská zuřivost byla upokojena snad několika oběťmi na místě samém.¹⁾ Nelze také tak snadno dokázati, co chtěl dokázati Hilgenfeld, že události tyto se nehodí ani před bithynské příhody ani po nich.²⁾ Hodí se před ně, neboť není správné, říkají-li se, že by v tomto případě Trajanus nebyl býval mohl před bithynskou událostí býti tak neobeznalý v křesťanských soudech, ačkoliv nemusil výslovně znáti případ v Antiochii. Hodí se i po nich, neboť nelze říci, že bylo porušeno jednání, jež Trajanus nařídil, poněvadž jenom při inkvisičním řízení a nikoli při platnosti žaloby mohlo pronásledování tak rychle přijíti a odejíti; poněvadž nakládání s Ignatiem jeví se patrně krutým. Ale jest přece myslitelné, že po ukojení několika žalob žaloby zase ustávaly. Trest sám není proti předpisu Trajanovu, jenž přisuzuje smrt těm, kdož se vyznali, že jsou křesťany, ponechává patrně způsob smrti na vůli,

křesťané byli do Říma spolu poslání, o nichž se Ignatius nezmínil a také se již zmíniti nemohl. — O listě Polykarpově srovn. Hilgenfeldův spis *Apostol. Väter*, str. 207 nn., 271 nn. — ¹⁾ Za Trajana pořádány nesmyslné štvance zvířat, Dio Cass. 68, 15. Pandekty dále ukazují, že pozdější císařové Severus a Antoninus musili brániti, aby nebylo posíláno tolik zločinců do Říma *Digesta XXXI. D. de poenis.* — ²⁾ Hilgenfeld str. 217.

takže předpis ten ani hrozným mučením a ukřížováním Symeona v Jerusalemě nebyl přestoupen. Ovšem jest držeti, že tyto kruté tresty v celku náležely teprve do pozdější doby, avšak tu i tam mohly se i dříve vyskytnouti.¹⁾

Avšak přes to jiné potíže zůstávají. Pronásledování to má do sebe nehistorické a opravdu netrajanické rysy. Předpokládá se, že křesťanům v Antiochii bylo jejich spolčovací právo, jejich právo býti dovoleným sborem, odňato a pak zase že jim toto právo a tím i jejich velikost a důstojnost formálně vráceno, tak že pak také příliv křesťanských poselstev nemohl již pronásledované právě církvi býti nebezpečen. Také posílání do Říma jeví se příliš hojné, Efesus jest průchodnou stanicí těch, kdož pro Krista mají trpěti. Také doprava mučenníka toho jest nehistorická. Neboť byť bylo sebe více připomínáno, že křesťanům také jindy přístup k zajatým byl podplatností stráží velmi ulehčen, v takové míře nedala se věc prováděti (byť i vojíni nebyli právě „divými levharty“), aby odsouzenec byl směl přijímati celé církve, shromažďovati kolem sebe zástupce z poloviny Malé Asie, bráti s sebou průvodce z jednoho města do druhého, psáti obšírné dogmatické, církevní listy povzbuzovací, ba ponoukati křesťany k nejzjevnějšímu osvědčování společného žití.²⁾ Věřiti tomu jest pohrdati vši pravděpodobností. Obraz Ignatia samotného není žádným obrazem skutečnosti, nýbrž podává křesťanský ideál. O nepřírozené protivě hrdosti a podlízavé pokory u této osobnosti nemlu-

¹⁾ Srovn. Hilgenfelda, str. 215. — ²⁾ Srovn. místa hořejší. — Posílání do Říma: Rom. 10. Eph. 12. — O 10 vojínech „levhartech“: Rom. 5.

víme; myslíme jen na jeho nejbližší úkol, úkol mučennický.¹⁾ Byť křesťanská horlivost mučennická byla sice skutečně často nad míru veliká, byť cena mučennictví již tehdy i od jiných byla nejvýše velebena, přece skutečně žádný mučenník neliboval si tak v této sladké rozkoši, aby na cestě k popravě líčil na povzbuzenou sobě i jiným rozdrčení mezi zuby šelem. Není našim úkolem vyčerpati ostatní důvody, které vidoucí kritiku nutí pokládati ignatiovské listy vůbec za pozdější výtvar druhého století z dob Antonina Pia nebo Marka Aurelia; oposice proti zmožutnělé gnosí, proti gnosí Valentinově a Marcionově, povýšování biskupského úřadu za přísnou monarchii v církvi nemohlo spadati do doby Trajanovy, v níž dle Hegeppa církev byla ještě čistou pannou, ani do doby Hadrianovy, nýbrž na nejdříve v polovinu století.²⁾

Byť tedy podle uvedených důvodů jednotlivé události Ignatiovy cesty do Říma jeví se málo jistými, přece lze hlavní jádro pokládati za historické, totiž

¹⁾ O podlízavé pokoře viz na př. Ad Polyc. hl. 7. a proti tomu nehodící se k ní výše jeho mučennického vědomí a jeho učitelských předpisů žákovi, v hl. 1. a nn. — ²⁾ Srovn. Baura a Hilgenfelda. Rozkvět gnose (πολλοί, Phil. 2) v Římě, kamž ignatiovské listy ukazují již svým latinisováním Hilgenfeld, str. 271), byl v době Anicetově (158—169), v době, do níž padá také pobyt Polykarpův v Římě. List Polykarpův jest těsně spojen se sbírkou ignatiovských listů (Phil. hl. 13). Jest úvodem sice k sbírce podvržené, ale to nevylučuje autorství Polykarpova. Sluší jej položití na konec života Polykarpova — není o tom v něm žádné zmínky — a byl tedy list tento, jenž za doby jeho pobytu v Římě byl pro římskou církev proti gnosí velice důležitý (Eus. 4, 14), sepsán asi mezi l. 160—166. List sám předpokládá doby pronásledování a společnou vládu, zajisté M. Aurelia a Lucia Vera (hl. 9. reges hl. 12).

Keim, Řím a křesťanství.

odsouzení Ignatia a jeho odeslání do Říma, aby po vážném přiznání svém byl určen k zápasu se šelmami při hrách lidu, také smrt jeho pod drápy a zuby lvů afrických. Neboť jest nemožno, aby v době Anicetově a v době Irenaově událost jenom 50 let stará byla holou smyšlenkou.

Abychom neztratili nic dějepisného, poslechněme ještě Skutky mučennické sv. Ignatia, jež mohly vzniknouti nejdříve v druhé polovině 4. století.¹⁾ Někteří věří přece v jejich historičnost a podržují z nich, co se samo neruší sporem s listy Ignatiovými. Podle vypravování Skutkův Ignatius, žák apoštola Jana, biskup antiochijský, stěží ušel dřívějším rozmanitým pronásledovacím bouřím za Domitiana. Přece však při nastalém krátkém pokoji církve litoval, že dosud neosvědčil úplné lásky ke Kristovi.²⁾ Tu přišel jeho čas. Císař Trajanus v 9. roce své vlády, v r. 107, zpyšněv vítězstvími nad Skythy a Daky, rozkázal, že všichni křesťané musí buď obětovati nebo zemřít, poněvadž se zdálo, že dosud schází jen, aby ještě i oni byli podrobeni. Trajanus byl tehdy sám v Antiochii a hodlal podniknouti výpravu proti Armenii a Parthii. Tu Ignatius, boje se o svou církev, dal se uvésti k Trajanovi. Trajanus hned ho uvítal zvoláním: „Kdo jsi, zlý demone, že se opovažuješ rozkazy mé přestupovati a jiné přemlouváš, aby bídně zahynuli?“ „Nikdo,“ odvece Ignatius, „nenazývej zlým demonem nositele Božího; demonové prchají před služebníky Božími; ale takto mějž pravdu: já jsem zlý a v boji proti de-

¹⁾ Srovn. Hilgenfelda, str. 214. Martyrium Ignatii u Hefela, Patres apostolici, str. 245—257. — ²⁾ hl. 1.

monům.“ Trajan se ptá: „Kdo jest nositelem Božím?“ „Kdo Krista v srdci nosí.“ „Což pak myslíš, že také my nenosíme svých bohů ve své duši?“ „Jsi na omylu, nazýváš-li demony bohy; jediný jest Bůh, jediný jest Kristus.“ „Ten, jenž pod Pontským Pilátem byl ukřížován? A tohoto Ukřížovaného nosíš v srdci?“ Ignatius přisvědčí a Trajan na to dá rozkaz: „Poroučíme, aby Ignatius, jenž tvrdí, že Ukřížovaného nosí v srdci, byl spoután a v průvodu stráže odveden do velikého Říma, aby byl za pokrm šelmám na obveselení lidu.“ S jásotem děkuje Ignatius, že ho uznává hodným cti, aby byl spoután jako apoštol Pavel. Dá se spoutati, poroučí ještě se slzami v očích církev svou Bohu a dá se pak od hrubých vojáků odvléci.¹⁾ Nejdříve do přístavního místa Seleucie, odtud po lodi bouřlivou plavbou do Smyrny. Zde přebýval u svého spolužáka, s nímž byl učenníkem Janovým, u biskupa Polykarpa, na hojně požehnaní maloasijským církvím, za něž odplatou žádá modlitbu za své mučennictví, poněvadž se bojí, aby jejich náklonnost, zvláště náklonnost Římanů, jeho přání nezmařila. Zároveň psal děkovné listy církvím.²⁾ Vojíní nutili za příčinou her římských k odjezdu. Tak dospěli do Troady, odtud do Neapole a po zemi přes Filippy Makedonií a Epirem do Epidamnu. Na lodi vedla cesta oklikou z moře Jaderského do Tyrrhenského. Ignatius si přál, aby se přistálo v Puteolích, aby šel zcela po stopách apoštolových, ale vítr byl na překážku, aby se nepřistálo. Příznivý vítr zanesl pak loď rychle ve 24 hodinách do přístavu Augustova. Radostně následoval spěchající

¹⁾ hl. 2. ²⁾ hl. 3—4.

stráže po cestě do Říma.¹⁾ Hry byly již téměř skončeny. Římští křesťané přišli vstříc. Musil některé důrazně napomenouti, aby jej nechali zemřít, poněvadž prohlásili, že upokojí lid, aby nežádal smrti spravedlivého. Pak poklekl ještě se všemi a vzýval Syna Božího za církve, za to, by přestalo pronásledování, a za lásku bratří navzájem. Ihned nyní odešlo se do amfiteatru. Z moci mandátu císařova byl Ignatius ihned vpuštěn. Byl také právě slavnostní den, slavnost sigillarií. Předhozen byv šelmám, došel splnění své žádosti, aby totiž mrtvola jeho nebyla nikomu na potíž; jenom tvrdší části jeho sv. ostatků zůstaly, byly odvezeny do Antiochie a jako poklad zde v plátně uloženy.²⁾ Dvacátý prosinec druhého konsulátu Sury a Seneciona byl jeho úmrtním dnem. My svědkové jeho smrti, dodává zpráva domnělého průvodce jeho, strávili jsme celou následující noc v slzách a prosili jsme na kolenou Boha, aby nás ubezpečil o tom, co se stalo. Tu se přihodilo, že když jsme trochu seděli, někteří spatřili jej, jak u nás stojí a nás objímá, jiní, jak za nás prosí, a zase jiní, jak potem oblit stojí Kristu po boku. Děkovali jsme Bohu. Vám však oznamujeme den a čas, abychom o dni jeho úmrtí se shromažďíce projevili svoje společenství s rekem a šlechtným svědkem Kristovým, jenž dábla rozšlapal.³⁾

Jest patrné, že tito Skutkové mučenničtí se zakládají na epištolách Ignatiových a hledí podati celý jejich obsah.⁴⁾ Přání a pokyny epištol učiněny zde

¹⁾ hl. 5. ²⁾ hl. 5—7. ³⁾ hl. 7. ⁴⁾ Výslovně se jich dovolávají v hl. 4. 5. 6.

skutečnými skutky. Tak odsouzení k šelmám, tak apoštolský směr cesty, jež přes spěch cesty musila z Epidamnu místo Jaderským mořem vésti mořem Tyrhenským podle Puteol, a zakončiti uvítáním od římských bratří a podle vzoru Pavlova v Miletě a Tyru (zase přese spěch) společným pokleknutím na rozloučenou se svým průvodem. Pokynům epištol také nebylo porozuměno. Tak obava Ignatiova, aby modlitbami církve nebyl spíše vyproštěn nežli k mučennictví doporučen, proměnila se v chorobnou a dle okolností nepřirozenou úzkostlivost, že by od svých spoluvěrců mohl býti buď násilně buď udobřením luzy smrti vyrván. Dále některé hrubé odpory. Listy Ignatiovy uvádějí jen jedno místní pronásledování v Antiochii, Skutkové však pronásledování všeobecné po celém světě. V listech ustává pronásledování příchodem Ignatiovým do Troady, podle Skutků Ignatius prosí ještě na italské půdě za konec pronásledování, při čemž již to jest divné, že pronásledování křesťané smějí tak nerušeně spolu s ním se modlit. Listy nemluví zcela nic o pobytu Trajanově v Antiochii a o odsouzení Ignatiově Trajanem; podle Skutků prý byl po delší rozmluvě s Trajanem odsouzen k šelmám. Podle listů cesta do Smyrny konána po zemi, podle Skutků po moři. Také patrné pravděpodobnosti! Byl by Trajanus mluvil tak theologicky, byl by mluvil o nošení bohů v srdci, byl by se při zmínce o Kristovi hned zeptal, zdali jest to onen Kristus ukřížovaný pod Pontským Pilátem? Byl by Trajanus biskupa za slova, že nosí Ukřížovaného ve svém srdci, hned odsoudil k zápasu se šelmami v Římě? Vedle toho i věci zjevně nehistorické! Trajanus vydá diokletianský rozkaz proti

křesťanům; ani človíček neví o takovém rozkaze, ani Tertullian, ani Laktantius, ani Eusebius a vůbec nikdo. Trajanus jest v 9. roce svého panování v Antiochii a chystá se na výpravu proti Armenii a Parthii; avšak za tím účelem nebyl v Antiochii r. 107 (také ne 109, jak vypočítává Jeronym), nýbrž r. 115.¹⁾ Smrt Ignatiova dle Skutků padá do doby konsulátu Sury II. a Seneciona; tito byli sice 107 konsuly, ale nikoli Sura podruhé a Senecio poprvé, nýbrž Sura potřetí a Senecio počtvrté.²⁾

A tak nelze ze Skutků vypátrati mnoho historického. Ta troška, jež nemusí býti právě zamítnuta jako dějepisná, neposkytuje také zhora žádné záruky za historičnost. Také o nejdůležitější věci, o smrti jeho samé, vlastně se nevypravuje zhora nic, poněvadž chybí o tom vědomosti. Pohlédneme-li na listy a na skutky, dlužno se zastaviti u nejobyčejnější věci: Ignatius podstoupil za Trajana v Římě smrt mučnickou; zdali dne 20. prosince 107 nebo kdy jindy, nelze prostě již zjistiti. Někteří by rádi doporučili r. 115—116 v připojení na parthskou výpravu Trajanovu a vzhledem k strašnému zemětřesení v Antiochii kol r. 115 nebo 116, v němž mnoho lidí zahynulo, z něhož sám Trajanus s těžší vyvázl a z něhož pohané mohli si čerpati podnět proti křesťanům.³⁾ Avšak jest

¹⁾ Francke, str. 262, 265. ²⁾ Francke, str. 254. Hilgenfeld str. 214 n. ³⁾ Srovn. Hilgenfelda, str. 218. Ještě Gieseler tvrdí tyto věci, str. 66 n. — Popis zemětřesení: Dio Cass. 68, 24 n. — Francke klade zemětřesení na poč. r. 115, do doby, kdy Trajanus přišel na Východ. Z Diona Cassia však (srov. 68, 18 a 24) lze souditi na pozdější pobyt, a Aurel. Vict. Caes. 13 klade zemětřesení krátce před jeho smrt. Zemřel v srpnu 117. —

patrné, že zřetel k Trajanovu pobytu v Antiochii se stanoviska listů jest zhora bezdůvodný a zřetel k zemětřesení zrovna tak se nedá držeti, poněvadž žádný pramen neukazuje sebe menší stopy po této souvislosti. Spíše by se mohl zamlouvati r. 107 (ježž na př. přijal Uhlhorn), zmínka o 9. roce vlády Trajanovy a o konsulech toho roku může jako jediná historická zpráva Skutkův mučennických dojtí milosti, ale jak patrné jenom milosti, neboť nelze zde dočerpati se žádné jistoty.

Bithynské události zůstanou takto osou vlády Trajanovy, pokud se týká křesťanů. Ukazují, že křesťanství jest pod zákonem, byť i pod zákonem mírným. Ukazují však jenom místní pronásledování, a postavení nové víry jeví se jinak dosti klidným. Za nástupcův jeho dějiště se rozšiřuje; všude Trajanský zákon, a lid všude horlivě hledí, zákona užívati.

2. Císař Hadrian.

(117—138.)

Vládu císaře Hadriana neprovází tato pověst dobroty, humanity a státnické velkodušnosti jako vládu Trajanovu. Nemohl sice podati pádnějšího důkazu péče o zájmy veřejné nežli tím, že jakkoliv sám vojevůdce zřekl se lákové válečné politiky předchůdce, a zase tím, že po léta za všech obtíží projížděl provinciemi říše římské — některými nejednou — od Španěl až do Syrie a Egypta. Prospěl mnoho provinciím velikými a užitečnými stavbami, dary, výsadami, chránil a podporoval horlivě víru, stavěl staré i nové chrámy, zavedl mravnost a humanitu v zákonodárství; jakožto

přítel a žák Epiktetův a Heliodorův přál učenosti a vědě, jež hojná měla od něho nadání, ctil senát, jež vedl ku práci, a byl svědomitým soudcem, jsa nad to obklopen předními veličinami stavu soudcovského.¹⁾

Ale nedostávalo se přece důslednosti: chránil starého náboženství a zaváděl nové podivné bohoslužby, hýčkal vědu a pronásledoval ji, byl mírný a byl ukrutný. Nejhlubší pohnutky k tomu spočívaly v jeho osobnosti. Byl to fantast. Horoval pro starověk, chtěl státi se protektorem nejen starých chrámů, nýbrž i staré řeči; vedle toho však moderní formy, moderní názory, moderní rozmary.²⁾ Pletl se do literatury, stkvěl se ve všech oborech, rád usedal v Římě jako v Alexandrii mezi učenci, aby o závod se pra a otázkami muče zapomínal trůnu i světa, ale zvláštní pochoutkou jeho bylo, milovati a nenáviděti v paradoxních rozmarech a starý svět stavěti na hlavu tím, že tupil Homéra a Platona a ubohé veršotepce jako Antimacha oproti Homerovi vynášel do nebe.³⁾ K blouznivosti náležel bezmezný subjektivismus ješitnosti, jenž zamítal každý úsudek jiný a samostatnost stavitelovu jako filosofovu pronásledoval krutě.⁴⁾ K blouznivosti právě tak dobře náležela tato proslavená proměnlivost povahy, již maličkost získala, maličkost zranila; dnes mírný, ušlechtilý, měkký až k slzám, zarmoucený, viděl-li někoho smutným, zítra zasmušilý, pomstychtivý vůči těmž

¹⁾ Péče o provincie: Dio C. 69, 5. Spart. Hadr. 18 (mravnost); 19 (chrámy); 16, 20 (učenci): Dio C. 7. Spart. 8 (senát. — ²⁾ Záliba v starobylosti: Spart. 16. 5. — ³⁾ Spart. 14. 16. 20. Dio C. 3. — Graeculus: Spart. c. 1. — Paradoxie: Dio C. 4. Sp. 16. — ⁴⁾ Dio 3. 4. Spart. 16. Ješitnost jevila se v časté Adrianopoli (i část Asie musila tak slouti: Sp. 20).

muži, jako vůči Servianovi, svému svaku; dnes milostivý, zítra neúprosný. Posléze láska k chlapci, nepochybně nemravná.¹⁾

Blouznivost ta ostatně mohla křesťanství prospěti. Povahou svojí jsouc podivným sloučením starého s novým, nemohla se v zápalu pro staré státi novému nikdy příliš nebezpečnou. Jsou zprávy, že Hadrian pečoval o římské bohoslužby jak nejbedlivěji; leč kde byla důslednost, když spolu slaveny řecké bohoslužby v kroji národním, když v Římě zavedeny byly mystérie eleusinské, když indičiti hadové usazení v athénském chrámu Jovově, když zbožňován miláček Antinous a dovoleno mu věštiti ve verších vlastní výroby, když holdovalo se magii, ba když vedle členů rodu císařského bezmála psi a koně zbožňováni.²⁾ I kdyby byla zcela pravdiva zpráva Spartianova o Hadrianovi: „kultů římských hleděl si jak nejpilněji, cizími pohrdal“, bylo by v pohrdání cizími bohoslužbami, tedy také křesťanstvím, vyloučeno aspoň jakékoliv pomyšlení na počínání výbojné. Stanovisko pohrdlivého trpění, podobně jak obsaženo jest ve známém listu Hadrianově svaku Servianovi o křesťanech egyptských, v němž sice trpce si stěžuje do náboženského nihilismu a politického nepokoje tamnějších křesťanů, ale přece neodhodlává se k opatřením, a mimo to křesťany s Egyptany a Židy, jichž kult byl dovolen, zcela shrnuje do

¹⁾ Multiplex: Aurel. Vict. Epit. 14. Dio 5. Sp. 14. — Ušlechtilost na př. Dio 6. Sp. 16. 23, — Popravy: Dio 2. 8. Sp. 15. sr. Eutrop. 8., 3.: non magnam clementiae gloriam habuit. — ²⁾ S. 22.: sacra Romana diligentissime curavit, peregrina contempsit. — Mystérie: Dio 11. Sp. 16. — Hadi indičiti: Sp. 16. — Antinous: Dio 11. Sp. 14. Aur. 14. — Magie: Dio 11. 20. sr. Sp. 2. Koně: Sp. 20.

jedné řady. Byli tedy — lze souditi — křesťané za Hadriana chráněni aspoň jeho pohrdáním, ba i snad na základě omylu plného následků, že pokládal víru jejich za národní a dovolenou; snad také na základě oné lidumilnosti rozmarné a popularity dychtivé, s níž tak rychle vyslyšel každou prosbu obyvatelů provincií, tedy také prosbu křesťanskou, zvláště v Athénách.¹⁾

Vše to bylo by však příliš rychle usouzeno. Tak daleko Hadrian přece nepřekročil hranici starého. Nezelebil bohoslužby egyptské tak velice již zdomácnělé, již ctíli dříve i císařové. Vedle římského obřadu přece vyhledával jenom obřadů řeckých, s nichž rozdíl od římského dávno byl setřen. Horlil přece důrazně pro staré právo a starý mrav. Ve své péči o čistotu obřadu římského přirovnáván byl přece i k Numovi Pompiliovu.²⁾ Na výrok Spartianův o jeho pohrdlivosti vůči cizímu nelze příliš klásti váhu, jakoby výboj býval vyloučen, neboť Hadrian byl výbojný. Také list Servianovi nemá váhy, jakoby nutně značil základní rysy jeho politiky náboženské. Také jeho snahou po popularitě nelze se řídit; mohla by spíše býti pohnutkou proti křesťanství, ježto Hadrian nemohl státi se popularnějším nežli potlačením křesťanství, a ježto Hadrian, malým „Řekem“ nazývaný, na žádný národ nevyplýval více popularity nežli na Řeky, na žádné město více než na Athény, tedy na nepřátele křesťanův, zatím co Hadrian právě na tomto poli dle zpráv křesťanských posloužil prý křesťanům.³⁾

¹⁾ Plebis janctantissimus amator: S. 17. — ²⁾ Aurel V. Caes. 14: Romae Graecorum more sen Pompilii Numae caremonias, leges etc. curare coepit. Sr. Sp. 5: adeptus imperium ad priscum sestatim morem instituit. — ³⁾ Dio 16. Graeculus: Sp. 1. Sv. Sp. 13.

Máme předem trojí důvody, z nichž na nějaké trpění nebo dokonce i nadržování křesťanům nelze ani pomýšleti. Předně tato notorická přízeň všemu římskému a řeckému. Potom veliká nenávisť a nechuf Hadrianova proti všemu židovskému. Nepřátelství svého proti této národnosti a jejímu zákonnému kultu nemohl ukázati velkolepěji nežli tím, že provedl myšlenku, která zároveň tak zcela odpovídala jeho romantickému a fantastickému způsobu: na místě chrámu židovského v Jerusalemě zbudovati velký chrám Jova Kapitolského. Povstání židovské pod Barkochbou asi nezlepšilo způsob smýšlení o Židech, jehož Hadrian již jako divák při povstání židovském za Trajana mohl nabýti; ano, nezlepšilo ho. Docela není pochyby, že tento způsob nazírání působiti musil také na posuzování křesťanství, jehož otčina byla známa. Posléze jest vidno, že Hadrian celkem následoval velkých zásad vlády svého předchůdce, jakož se s nimi mohl spřáteliti již za života Trajanova, jehož byl soustolovníkem; a jeho okolí, nejvybranější právníci, mezi nimiž dokonce i Fronto, nepřítel křesťanův, uměli zajisté upamatovali jej výslovně na Trajanovy právní zásady o křesťanech.¹⁾

Výslovné zprávy ukazují, že při těchto zásadách setrval i vůči křesťanům. Předně apologie Quadratova a Aristidova, jež obě dle Eusebia svědčí Hadrianovi. Ba Kronika paschální i více ještě čítá apologií. Pohnutkou apologie Quadratovy bylo, „že několik zlých lidí hledělo našince obtěžovati“. Podobné pohnutky

¹⁾ Soustolovník Trajanův: Dio c. 1. Sp. 3. — Ohklopen soudci: Sp. 18. Fronto: Dio c. 18.

dlužno předpokládati u Aristida. Při tom arci mysliti jest méně na výtržnosti lidové, jako spíše na obtížné žaloby, v nichž křesťanům nutně jevil se vždy zlý úmysl. Spisy tyto odevzdány byly v zemi řecké, apologie Quadratova v Athénách, v době první přítomnosti císaře Hadriana při eleusiniích okolo r. 124—125.¹⁾ O několik let později spadá tak zvaný první list Klementův Korinťanům, který musil současně s listem Barnabášovým t. j. okolo roku 130 vzniknouti, poněvadž se předpokládá znovuvystavění chrámu v Jerusalémě od Římanů.²⁾ Z listu Klementova souditi lze

¹⁾ Eus. 4, 3. Chron. Pasch. ed. Dind. 1, 477 (Apelles a Aristo). Sr. svrohu str. 496. — Die Hieronyma ep. 84. Quadratus odevzdal apologii Adriano principi Eleusina sacra invisenti. Tato vědomost o mysteriích byla skutečně v oné době. Sr. Gregorovius, Kaiser Hadrian und seine Zeit (v Královci 1851) str. 33. — Toto účastenství při mysteriích Sp. hl. 13. — Z pozdějších: Dio hl. 11—16. — ²⁾ Také dle Hilgenfelda, Apóštoletí otcové str. 91 f., Barnabášův a I. Klementův list jsou asi současné. List Barnabášův však dosud kladen byl do doby Domitianovy, od jiných do doby Hadrianovy, od Hilgenfelda v počátky Trajanovy str. 35 n. Ale není pochyby, že list Barnabášův zmiňuje se o znovuvystavění chrámu jerusalémského od Hadriana (hl. 16: Καθηρέθη ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν ὡς καὶ αὐτοὶ οἱ τῶν ἐχθρῶν διηρέται ἀνοικοδομήσουσιν αὐτόν). Vztah ten našli také Hefele, Köstlin a j., Hilgenfeld popírá jej tvrdošjně (také ve své Zeitschr. f. wissenschaft. Theol. 1858. str. 284), ačkoli není nic nucenějšího než výklad: křesťané, služebníci nepřátel (!), zbudují chrám židovský duševně. Což se ovšem v hl. tvrdí: křesťané zbudují chrám duševně, ale zkáza chrámu starého nedá se dokázati zřetelněji, než stavbou chrámu pohanského na půdě židovské. Jak pak mohou se křesťané nazývati αὐτοὶ οἱ ὡς ἐχθρῶν διηρέται? Což pak jsou oni po výtce sluhy a věru nádeníku pohanů? A jako takoví stávají chrám duševní? Ostatně názory se zde rozcházejí. Hefele myslí (prol. XVI), že list musí býti psán před římskou stavbou; ale list mnohem spíše se postavil do umělé budoucnosti, stavbu

na pronásledování v Římě a Korintě. Církev římská stížena byla náhlými a rychle po sobě následujícími nehodami. Jest sotva pravdě podobno, že by zde byly označeny dějepisnou fikcí doby pronásledování Domitianova a nikoli spíše bezprostřední přítomnost.

V Korintě ovocem vnitřního nepokoje v církvi byla rouhání pohanův, nebezpečí, vazby.¹⁾ Také Barnabášův list ví o odpadu, modloslužbě, pokrytectví, vypráví o pronásledování dobrých a nenávisti k pravdě, a pomýšlí na blízkost příští Kristova.²⁾ Ještě úplnější pohled do doby otvírá Pastýř Hermův, dle pravdě nejpodobnějšího výpočtu okolo roku 120—130 povstalý.³⁾ Ježto vznikl v Římě, zvláště jest důkazem pro pronásledování na Východě. Pán dolního města mluví ke křesťanům: Poslouchej mých zákonův, aneb vyjdi z mého města. Křesťané voděni před vrchnost.⁴⁾ Mnozí příznávají se jako křesťané a pro jméno Kristovo nelekají

zazil. Pak chronologie: Hefele klade stavbu podle Kroniky pasch. do r. 120 (list tedy před 120), Volkmar však, jenž právem Hilgenfelda v této příčině potíral (Theol. Jahrb. 1856, 350 nn.), chce zprostředkovati mezi Dionem Cassiem hl. 12, podle něhož se povstání Židů kolem 131 přímo pojilo k stavbě, a mezi Kronikou paschalní, jež jinde sice a i zde v chronologii jest zcela nespolehlivá, avšak v poukaze na r. 119—120 jako na dobu židovské války mohla by přece míti správné tušení o počátku stavby. Tato domněnka jest však zcela libovolná a bez podkladu. Dio Cass. sice patrně pojí stavbu s přítomností císaře, který tam r. 130 byl, a Židé zajisté nečekali od 120—131, aby se proti pohanskému chrámu bouřili. — ¹⁾ 1. Clem. 1. 3. 47. — ²⁾ hl. 19—21. — ³⁾ Hilgenfeld str. 159. ff. — Uhlhorn (v článku Hermas u Herzoga) udává neurčitě dobu: polovice druhého století. Ale vznik knihy před montanismem, a před dobou rozkvětu gnose a před vystoupením monarchického episkopátu jest (i dle Uhlhorna) nepochybný. Tudíž ne 150, nýbrž 120—130.

— ⁴⁾ 3, 1. 3, 9, 28. —

se divých zvířat, bičování, vězení, kříže. Mnozí přiznávají se rychle, jiní úzkostlivě a pomalu, aby posléze přece trpěli s radostí; mnozí kolísají mezi přiznáním a zapíráním, mnozí zapírají otevřeně a nerozmýšlejí se strašlivými jmény urážeti Krista.¹⁾ Mnozí odpadli dříve, než jen vážně přišlo pokušení; zvláště boháči již při méně pronásledování vrátili se k modlám.²⁾ Nescházelo ani zrádných přeběhlíků.³⁾

Ježto teprve veliký nátlak nastává, Pastýř snaží se vsí mocí hnáti k radostnější ochotě, k obětování věcí pozemských, jež náležejí pánu pekel, a k horlivosti po výsadách mučednictví.⁴⁾ Pronásledování zřetelně má zcela trajanský ráz. Jen tresty se zostřují. Člověku se zdá, že se znovu vypravují příhody bithynské. Tyto události nestaly se v Bithynii, staly se v říši západní a v Římě. V tom záleží nejjistější důkaz, že počínání trajanské všude nabylo převahy. Spis mluví dokonce o zákonech a není pravdě nepodobno, že trajanské nařízení stalo se zatím zákonem.⁵⁾

Z pozdějších let Hadrianových jest se zmíniti, jak jednáno s křesťany ve válce židovské. Proti záměru Hadrianovu, ježž okolo roku 128—130 při své cestě na Východ jal se uskutečňovati: zákazem totiž obrázky a ještě více stavbou pohanského města Aelie Kapitolíny na místě rozbořeného Jerusalema potlačiti národnost a náboženství židovské a slíti je v uniformitu

¹⁾ Tresty: 1, 3, 2. — Přiznávají se a váhají: 1, 4, 2, 3, 9, 28. — Popírají: 3, 6, 2, 3, 8, 6, 3, 9, 26. — ²⁾ 1, 3, 6, 3, 9, 21. —

³⁾ Proditores servorum Dei: 3, 9, 19. — ⁴⁾ Pressura magna, ἀλλήτερος μεγάλη: 1, 4, 2, 1, 2, 3 (venit). — ⁵⁾ 3, 1: dicit dominus civitatis huius: aut legibus utere meis, aut recede de civitate mea. — Poteris negare legem tuam?

říše římské, vzniklo od roku 131—132 známé, záhy celou říši znepokojující povstání mesiáše Barkochby, které teprve po více letech okolo 134—135 vojevůdcem Juniem Severem mohlo býti přemoženo.¹⁾ Křesťanům bylo dvojnásob trpěti. Šetříce víry pohanské, Židé užívali proti křesťanům židovské a římské justice. Kdo nezapřel a netupil Krista, byl krutě pronásledován.²⁾ Opět stíhala křesťany původu židovského pomsta vítězův. Zcela nehistorická sice jest zpráva Sulpicia Severa, že Hadrian jako Titus chtěl v Jerusalemě zároveň zničit židovskou jako křesťanskou víru. Ale v povstání, jež Judeu měnilo v poušť, asi mnozí křesťané zahynuli mečem, hladem a morem.

Dále tím, že všem Židům bylo zákonem zakázáno, aby vkročili v okolí jerusalémské, také židovsko-křesťanská obec byla úplně rozptýlena a vymřel židovsko-křesťanský episkopát.³⁾ Také mimo Palestinu křesťanům bylo trpěti, a sice křesťanům jak původu židovského tak pohanského. Všude asi vzrostla vášeň proti víře pocházející z Judeje, jakkoli již ukazuje rozvoj pohansko-křesťanského episkopátu v Jerusalemě, že počalo se rozeznávati.

Přibližně z r. 134 jest Hadrianův list Servianovi, v němž nevzpomíná křesťanů laskavě.⁴⁾ Hadrian za svého pobytu v Egyptě okolo r. 130 poznal tento Egypt veskrze jako lehkomyšlný, vrtkavý, každým kousíčkem pověsti

¹⁾ Pohnutky války, obrázka: Sp. 14. Aelia Kapitól.: Dio hl. 12. — Pobyť Hadrianův v Palestině na 2. cestě 127—130 sr. Gregorovia, str. 34. — Konec války: Eus. 4, 6 (18. rok vlády Hadrianovy). —

²⁾ Justin. apol. 1, 31: Χριστιανοὶ μόνοι, Eus. Chron. Hier. Catal. v. ill. 21. — ³⁾ Eus. 4, 6 (částečně z Aristona z Pelly) sr. Dio hl. 13—14. —

⁴⁾ Vopiscus Saturnin. hl. 8.

rozechvělý a pohnutý. Zbožňovatelé Serapisovi jsou křesťany, a Serapisovi zasvěcení jsou také tak zvaní biskupové Kristovi. Tam není židovského správce synagogy, žádného samaritského, křesťanského presbytera, jenž by nebyl matematikem, žertvopravcem, anebo mastičkářem. I když přijde (židovský) patriarcha do Egypta, nutí jej jedni, aby ctěl Serapisa, jiní Krista. Lid veskrze nepokojný, ješitný, svárlivý. . . Jediný bůh, jež mají, není žádný; jež ctí křesťané a Židé a celý lid. . . List ukazuje úplnější Hadrianovu znalost křesťanství, jehož jednoho Boha, jehož biskupy, presbytery, jehož věštbu a věštce a jehož léčby olejem zná. Skutečně asi shledal synkretismus tří náboženství, zvláště u alexandrijských gnostiků. Hadrian také zde ukazuje svého ducha pozorovacího a své vědomosti podrobné.¹⁾ Zahanbuje nevědomost místodržitele bithynského, ačkoliv jsou to ovšem řádky mladší. Zvláště však úsudek jeho jeví, že se s křesťany nespřátelil až do konce. Jinak nic jistého z doby Hadrianovy nelze dokázat. Nelze dokázat, že biskup Ignatius r. 115—116 z Antiochie byl poslán do Říma. Tehdy ovšem byl by Hadrian býval pod Trajanem místodržícím v Syrii a měli bychom důkaz, jak již tehdy zacházel s křesťany.²⁾ Právě tak jest nejisto, zda-li do doby Hadrianovy, anebo teprve do doby Antonina Zbožného spadají popravy, jež mučedník Justin zažil ve své době platonské a při nichž podívoval se klidu duševnímu.³⁾ Posléze dochované příběhy mučednické málo poskytují jistoty, ani když docela nepřipomínáme tak zvaných 10.000 mučedníků s hory Araratu.³⁾ Proti tomu akta sv. Symforosy mnohonásobně

¹⁾ Hadrian jeví se, jak jej kreslí Tertullian ap. 5: curiositatum omnium explorator. — ²⁾ Dio C. 69, 2. Sp. 4. — ³⁾ Sr. 2, 12. — ⁴⁾ Sr.

až do doby novější shledávána hodnověrnými.¹⁾ Ve starých rukopisech přikládána byla Juliu Afrikanovi († 232). Jako doba stanoví se den 18. neb 21. června neb července a asi rok 120. Avšak udává-li se pro to za důvod, že na počátku své vlády byl Hadrian zvláště ukrutný, dalo by se také říci, že byl taký na konci; ale pohnutkou touto vůbec nelze nic vyříditi. Dle vypravování Hadrian chtěl zasvětili svůj palác v Tiburu; při obětech pak, tázání byvše po svém mínění, odpověděli bohové: že „vdova Symforosa se svými 7 syny denně jim rozrývá duši i srdce, vzývajíce svého boha“. Přinutí-li se, aby obětovala, budou milostivi. Hadrian velel jí přijíti, přimlouval jí přívětivě. Leč paní odvolávala se na příklad muže svého Getulia a bratra jeho Amatia, již jako tribunové císařovi raději podstoupili všechny muky, než aby byli obětováni. Hadrian hrozí: buď obětuj, aneb budiž obětována! Marně. Tu káže, aby byla vedena k svatyni Herkulově, napřed políčkována, pak za vlasy pověšena. Když vše to nespomohlo, byla s kamenem na krku vržena do řeky. Pohřbil ji bratr její Eugenius, přední osoba magistrátu tiburského. Druhého dne Hadrian dává 7 synům přijíti. Ježto nešlo nic po dobrém, bylo u chrámu Herkulova zaraženo 7 kolů a na nich 7 bratří kolem napjato. Z rozkazu císařova probodnuto jednomu hrdlo, druhému prsa, třetímu srdce, čtvrtému ohanbí, pátému hřbet, šestému bok, sedmý byl shora až dolů rozpůlen. Den po tom Hadrian dal mrtvolu sníti a hoditi do hluboké jámy; místo nazvali kněží ad septem biothanatos. Tu

Hellera, v čl. 10.000 mučedníků v Herzogově Encyklop. — ¹⁾ V. Ruinarti Acta mart. Str. 23f. Názor o tom vyslovený v Theol. Jahrb. 1836, str. 394 sluší dle následujícího modifikovati.

prý pronásledování $\frac{1}{2}$ roku odpočívalo, v době této prý křesťané s úctou pohřbili těla světcův, u silnice tiburtinské, 8—9 mil od Říma.

Unavujeme trpělivost těmito příběhy. Ale několika ukázkami rádi bychom doplnili úkol, vypravovati mučnické příběhy. Vždyť zde nehistoričnost jest zřejma. Neboť matka se 7 syny jest obdobou příběhu Makabejských. Tresty nejsou hadrianské, nebyltě daleko tak ohavným ukrutníkem, jsou výrobkem rafinované fantazie, při nejmenším výrobkem doby pozdější, kde tresty takové staly se možnými. Julius Afrikanus, sám v mírných dobách žijící, nepsal tudíž těchto akt; beztoho bylo by těžko pochopitelné, jak by byl mohl orientálec v Malé Asii a Palestýně psáti dějiny událostí na blízku Říma.

Je-li tímto dějepisná stránka vyčerpána, zbývá jen, odstraniti stránku nedějepisnou o době Hadrianově. Největší nehistoričnost přes všecku učenost světa po dnes zůstala klidně státi: o pravosti tak zvaného Hadrianova reskriptu Fundanovi, místodržiteli maloasijskému, dosud nikde nepochybováno, ač již svým obsahem není ničím jiným než prvním velikým tolerančním ediktem pro křesťanství.¹⁾

Reskript u Eusebia zachoval se v řeckém překladě. Eusebius našel latinský original u Justina, který jej beze změny zařadil v první apologii, a přeložil jej pak sám do řečtiny.²⁾

Před řeckým překladem latinský original zmizel

¹⁾ Sr. pojednání mé: Bedenken gegen die Aechtheit des Hadriansen Christen-Reskripts, Theol. Jahrb. 1856, 387nn. Také Gregorovius na uv. m. nepochyboval o pravosti. Ani Bauer ne, das Christenthum und die christl. Kirche atd. str. 423. — ²⁾ Eus. 4. 8.

od těch dob i z apologie Justinovy; neboť bylo jen velkým omylem, když ještě Gieseler a Neander mínili, že nacházejí původní text latinský v Rufinově širokém pojetí textu eusebijského.¹⁾ Hadrianův reskript prokonsulovi maloasijskému, Minuciu Fundanovi, zní takto:

„Obdržel jsem list od Serenia Graniana, muže urozeného, tvého předchůdce. Nezdá se mi pak dobrým, věc nechati nevyšetřenu, aby lidé nebyli polekáni a udavači (sykofanté) nenabýli příležitosti ke svým zlým skutkům. Mohou-li obyvatelé provincie podle této své žádosti²⁾ vystupovati proti křesťanům tak jistě a pevně, že by se také zodpovídali před soudnou stolicí, nechť tedy sami k tomu se obrátí, ale nevystupují s pouhými peticemi nebo pouhými nářky. Neboť se daleko více sluší, kdykoli chce někdo žalovati, abys toto dokonale vyšetřil. Žaluje-li pak kdo a ukazuje, že konají něco proti zákonům, rozhodni dle velikosti provinění. Ale u Herkula, chápe-li se kdo této záminky za příčinou udavačství, jmi jej za jeho násilnost a hled, abys jej potrestal.“

Formou svojí prozrazuje spěch věcí, obsahem svým nejsa nápadně ke křesťanům vlídný, v ústupcích — jak se zdálo — jenom laciný, reskript ten nepřipouštěl pochybností o svém vysokém původu. Zdálo se, že je snadno vysvětliti jeho původ: Gieseler následuje bez okolků Eusebia, praví, že za Hadriana lid poprvé počal při veřejných slavnostech bouřlivě žádati poprav několika křesťanů. Dle Riffela lid domníval se dokonce jakoby

¹⁾ Vedle Gieselera, Neandra také Bickell, Gesch. d. Kirchenrechtes I, 2, 236. Viz vyvrácení v Theol. Jahrb. str. 387. — ²⁾ εἰς ταύτην τὴν ἀξίωσιν — buď na tento návrh prokonsulův nebo na jejich žádost. Poslednější lepší k vůli následujícímu.

v Hadrianově úzkostlivé péči o všechny náboženské zvyky shledával vybidnutí nikoli nezřetelné, aby zakročil proti křesťanům.¹⁾ O takových bouřlivých výstupech mluví také Neander.

Tu prý Hadrian na námítky Serenia Graniana reskriptem nástupci, Min. Fundanovi, zakázal toto nezřízené počínání, že prý si přál prostě jednání soudního. V tomto bodě však starší badatelé viděli celkem bystřeji novějších, přiznavše, že ústupky reskriptu Hadrianova jdou přece daleko za hranice jednání Trajanova, že vlastně křesťanství o sobě jako křesťanství sprostují výtky, že jest zločinem.²⁾ Zvláště Neander, po něm Baur, hleděl odčinití nebezpečnou stránku tohoto přiznání: křesťanství nebylo prý ještě nikterak prohlášeno náboženstvím dovoleným, křesťané mohli stále ještě pro svoji víru býti žalováni a odsuzováni; jen mírně a příznivě smýšlející místodržitelé, ponejvíce křesťané mohli reskript také tak vykládati, že nikoli náboženství křesťanské samo sebou, nýbrž jen jinaká provinění jich proti státu jsou trestná.³⁾

Ale východný a konečný bod reskriptu, jeho příčinu a jeho ustanovení třeba zcela jinak určovati. Jeho východiskem nikterak nejsou dle ustálené eusebijské hypotézy bouřlivé výtržnosti lidové. O takových se ani slovem nemluví. Ani slovo nenaznačuje, že potud nebylo obžalob před stolicí soudnou. Naopak

¹⁾ Gieseler, 4. v. I, 1, 172. Riffel, Gesch. Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat (v Mohuči 1836) str. 26 Eus. 4, 8.

²⁾ Balduin (edicta principum rom. de Christianis) str. 77, Böhmer (de cognitionibus de Christianis) z novějších Bickell, I, 2, 237 uznávají, že křesťanství jako křesťanství zde není zločinem. — ³⁾ Sr. Theol. Jahrb. str. 391.

zřejmě bylo žalováno, jen scházelo důkladné vyšetřování, jen žalobci nebylo se dlouho zodpovídati a důkazů podávati. „Chce-li kdo žalovati, sluší se, to vyšetřiti.“ Slovo „petice“ (δέξις) samo nepoukazuje na bouři lidovou, nýbrž na jednání před soudem; také praví se výslovně, že tyto žádosti, petice, byly vzneseny před stolicí soudnou. Právě tamže také „křik“. Tento však není žádným bouřlivým pokřikem lidovým, nýbrž jsou to prostě pomluvy a pověsti proti křesťanům, jak také jsou podkladem řádných žalob na křesťany.¹⁾

Konečně také pojem udavačů, jejichž neblahá činnost se předpokládá, neukazuje patrně na tumult, nýbrž na řízení soudní. A sice všechno poukazuje na řízení ne jiné než trajanské. Tu byli také křesťané u soudu udáváni; jenom anonymní udání nebyla přijímána. Ale soud byl krátký; žalobci nebylo třeba mluvíti a odpovídati, nebylo mu třeba podávati důkazů, nýbrž soudce se ptal opětovně jen prostě: Jsi křesťanem? A přisvědčil-li žalovaný, byl hned pokládán za usvědčeného. Již tím jest vyvráceno tvrzení, že reskript ten není výslovným nakázáním trajanského nařízení, a že v něm není nijak vyčleněno trpění křesťanství. Vskutku

¹⁾ εἰ οὖν σαφῶς . . . οἱ ἐπαρχιώται δύνανται διασυρῆσθαι κατὰ τῶν Χριστιανῶν, ὡς καὶ πρὸ βήματος ἀποκρίνεσθαι, ἐπὶ τοῦτο ἡγόνον τραπέουσιν, ἀλλ' οὐκ ἀξιώσεσιν οὐδὲ μόναις βραῖς. Πολλῆ γὰρ μάλλον προσῆμεν, εἴ τις κατηγορεῖν βούλοιο, τοῦτο σε διαγιγνώσκων. Hořejší výklad slova βραῖ odpovídá zcela slovům φῆμαι, δυσφημία, βλασφημία, κενὸὶ λόγοι, kteréž podle apologetů daly popud k pronásledování. Srovn. Ath. Leg. hl. 2. 3. 31. Just. 1, 29, 49. Theoph. 3, 4. Eus. 4, 7. 5, 1. Justin. 1, 2. 5: ἄλογος ὁρμή, ἄλογον πάθος. Srovn. Theol. Jahrb. str. 390. Při slově βραῖ třeba jenom pomyslet na latinské výrazy rumor, varii, subiti rumores, aby bylo jasno.

však věc se má takto: žádají se přesné důkazy, že křesťan, jenž byl pohnán před soudnou stolicí, nedopustil se ničeho proti zákonům. Již z toho jest patrné, že se předpokládá, že křesťan možná nic nespáchal, že křesťan možná jest nevinný, že jméno křesťanské o sobě, že křesťanství o sobě není ještě žádným zločinem. Neboť k čemu toto pedantské vyšetřování, když křesťan jako křesťan by skutečně byl pokládán za zločince a když by se přiznal, že skutečně jest křesťanem?

Že křesťanské vyznání samo o sobě není ještě žádným zločinem, stává se ještě patrnějším, pokud se výslovně uznává, že mohou býti zlomyslní udavači, sykofanti proti křesťanům, kteréž žalují způsobem zcela nespravedlivým a utrhačným a zasluhují proto, aby byli přísně potrestáni. Jasněji nevina jména křesťanského, alespoň možnost úplné nevinoty, nemůže býti vyslovena. Možnosti takové lze však věřiti jen tehdy, když zjevné odpadnutí křesťanů od státních bohů nepokládalo se již za zločin, nýbrž jen za pochybení proti řádnému zákonu. Slovem, jen tehdy, když křesťanství samo bylo dovoleno a trpěno. A podle toho Hadrianův reskript byl prý vskutku prvním tolerančním ediktem. Jenom ze soucitu k nevinně pronásledovaným křesťanům mohl prý se prokonsul císaře tázati a mohl císař i zapřísáhnutím u Herkula hroziti utrhačům nevinných křesťanů přísnou pomstou.

Takový toleranční edikt v této době jest věcí zhola neslýchanou. V celé řadě císařů od Trajana až do Septimia Severa a Karakally nebylo jiného řízení nežli řízení zapovězené v Hadrianově reskriptě, řízení sykofantů, kteří žalují bez důkazů. Křesťané byli udáni, že jsou křesťany, a potrestáni prostě na základě

svého přiznání. S tohoto stanoviska není žádných sykofantů proti křesťanům, neboť křesťanství jest zločinem, a kdo vskutku není křesťanem, vyvázne snadno z nebezpečí; může jenom říci: nejsem žádným křesťanem. Jméno křesťana bylo dostatečným důkazem viny. Mohlo býti důkazem, poněvadž již jméno to samo obsahovalo v sobě vinu atheismu. Mohlo jím býti, poněvadž přiznání ke křesťanství úplně nahrazovalo rozvleklý, pedantský důkaz, že ten neb onen nechodil do chrámů nebo že se rouhal bohům. Na počátku soudů s křesťany ovšem Plinius na chvíli myslil, že lze rozlišovati jméno a zločin a trestati teprve takového křesťana, jemuž lze zločin dokázati. Avšak hned na počátku císař Trajan nepřijal tohoto rozlišování, které ani po celé století nebylo přijato.¹⁾ Na počátku soudů byli ovšem křesťané vždy mučeni za tím účelem, aby se přiznali ke zločinům, ba ještě za doby M. Aurelia vynucovalo se na nich přiznání k zločinům: ale co se dalo na počátku, sloužilo k prvé orientaci, a co se v jednotlivých případech stalo za M. Aurelia, sloužilo k podráždění hněvu u lidu; ale v dobách Hadrianových mohlo právě tak málo jako v dobách předchozích a potomních býti na to pomýšleno, aby se v každém případě pečlivě dokazoval zločin, o jehož skutečnosti se nedalo pochybovati. Ještě méně mohlo se mysliti, že jméno křesťanské jest věcí nevinnou. Nejméně pak mohlo se na to pomýšletí, aby křesťané za svatého zapřísahání byli jako nevinně pronásledovaní bráni v ochranu. Nemožnost, aby Hadrian byl napsal tento reskript, vysvítá tedy z celé doby a zvláště

¹⁾ Srovn. o tom v stručnosti vývody v Theol. Jahrb. 1856, str. 392 nn.

z jeho vlastní vlády, která tak přesně plnila zásadu Trajanovu.

Avšak tím pochopitelnější jest onen reskript, jakmile si jeho původcem myslíme nějakého křesťana. Předně: křesťané horlí ve všech svých apologiích proti velikému bezpráví, že jediní na světě jsou trestáni pro jméno a ne pro zločin. Justinus, Laktantius, Athenagoras, Melito, Theofilos ohražují se důrazně proti předsudku, týkajícímu se jména, jež není ani ničím zlým ani dobrým bez skutků, jež se pod tímto jménem konají a k jménu tomu se druzí; jméno křesťanské samo o sobě jest i nejkrásnější a nejlepší jméno. Čeho nedocílili veškerými apologiemi, bylo by zde dosaženo snadným způsobem: císař zavrhuje odsouzení jen tak nazdařbůh na pouhé jméno. Za druhé: křesťané obviňování pohanské proti křesťanství-o sobě, proti jménu, neuznávali za oprávněné: jsou to pouhé řeči, předsudky, pověsti, zlomyslné povídačky, utrhaní. Zrovna tak jako domnělý Hadrian mluví o pouhém pokřiku. Za třetí: křesťané tedy ve svých žalobcích viděli jen samé sykofanty. Jejich apologie jsou samý nářek na sykofanty, samá prosba, aby jejich řádění byl učiněn konec. Hadrianův reskript připravuje sykofantům rychlou zkázu. Za čtvrté: křesťané z oněch důvodů žádali, aby byli přesně vyšetřováni o svých zločinech. Žádali, jak často čteme, nikoli beztrestnost, nýbrž jen vyšetřování o zločinech, jako každý vrah a lupič byl řádně vyslýchán. Týž požadavek jaký činí Hadrian! Za páté: křesťané žádali, aby vždy podle nálezu soudního byli potrestáni různými příslušnými tresty zákonitými. Také zde Hadrian jest jim zcela po vůli: kdežto zákon proti

novým náboženstvím bez mnoha trestních stupňů v celku velmi prostě hlásal trest smrti, Hadrian poroučí, aby byli křesťané trestáni podle míry provinění. To vše není římské, nýbrž křesťanské.¹⁾ Marné prosby křesťanů jsou proměněny v skutečnost, povzdechy mužů oděných pláští filosofskými proměněny v rozkazy císařského pláště nachového. Mínilo se, že by křesťanský nějaký falsator byl méně skromně žádal nebo bral, a proto také křesťanský původ popírán; ale jest patrné, že křesťan skromně, t. j. chytře, ale přece dosti hojně žádal a dostal. Jest zajímavé viděti zde, že posuzován jako křesťan, méně žádal, avšak posuzován jako císař, tím více dal. Jako křesťan nežádal vlastně žádného ústupku, nýbrž žádal jen důkladné vyšetřování; avšak jako císař prohlášením nevinu jména křesťanského potřel náboženské žaloby dokona, dal křesťanství oprávněnost a ponechal jen politicko-občanské žaloby. V tomto výsledku reskript ten zcela se shoduje s tak zv. reskriptem Antonina Pia městům asijským, kterýž však byl složen způsobem trochu hrubším a proto byl časně odhalen. Tento domnělý antoninský reskript dovolává se také patrně reskriptu hadrianského a společný obsah vyznívá krátce v tento smysl: křesťané jako křesťané nesmějí býti nadále žalováni, trestné jsou jenom naskytlé snad útoky proti římskému státu.²⁾

Reskript náš vznikl asi kol r. 140—150 v Malé Asii. Užil ho nejprve Justinus v své apologii, tedy kolem r. 158—160, pak Melito v apologii psané Mar-

¹⁾ Theol. Jahrb. 1856, str. 395 nn. — ²⁾ „κατὰ χριστιανῶν ὡς τοιούτου“, „εἰ μὴ φαίνοντό τι ἐπὶ τὴν ἡγεμονίαν Ῥωμαίων ἐγχειροῦντες“. Důvod zákazu proti nim „ἐμβάλλουσιν, ἅτινα οὐ δύνανται ἀποδεῖξαι“

kovi Aureliovi kolem r. 177, konečně křesťanský skladatel reskriptu Antonina Zbožného městům asijským, jenž nejspíše psal za doby Marka Aurelia. Stěží lze přijmouti domněnku, že reskript ten vznikl ještě v době Hadrianově, poněvadž zajisté bylo více na snadě dovolávati se knížete zesnulého. Na Malou Asii poukazuje adresa, jakož i Melito a reskript Antoninův, od nichž vedle Justina, známého též dobře v Malé Asii, bylo nejprve tohoto císařova listu použito. Tam za vzrůstajícího pronásledování nějaký křesťan mohl se domnívati, že ukáže-li list Hadrianův, bude moci pronásledování upokojiti nebo aspoň uvésti v právnější koleje.¹⁾

¹⁾ Pokud se týká prvního použití a pravého vzniku reskriptu, Keim později nabyt jiného mínění, jak vidno z článku v *Protest. Kirchenzeitg.* 1873 č. 28 a ze spisu jeho *Urchristenthum*, str. 182 až 185. Zde se přes Euseb. 4, 8, 6 dokazuje, že 68 hlava první apologie „v celé šířce dodatečného odvolání k císaři Hadrianovi“ jest „rozhodně nepravá a podvržená, a také se vylučuje svědectví Athenagorovo, Tatianovo a Tertullianovo a uznává se jen svědectví Melitonovo. Za dobu vzniku označují se „léta od Justinovy apologie, která nezná žádných císařských listů a byla hlavní pohnutkou jejich vzniku, až k počátku pronásledovací bouře za Marka Aurelia (na jaře 177), asi od 160—176, nejspíše však r. 176“, „poněvadž teprv v tomto roce se strhla bouře v řeckých provinciích a městech, na kterouž naráží Tatian ve své apologii v r. 175 (4. 25—27) a poněvadž listina ta až do doby Melitonovy, ba ještě později až do Tertulliana (Ap. 5) tak zcela byla neznáma. V této tísni křesťanův, zvýšené denunciacemi a zuřivostí lidu až do nesnesitelné míry, „sáhne křesťanský skladatel na základě Justinovy apologie k nové formě apologie, k apologii v podobě smyšleného císařského reskriptu, v němž děd Marka Aurelia zároveň jako hlava panovnického rodu (pokud se Trajanus osvědčil k tomu nezpůsobilým [Tert. Ap.], kdežto Hadriánská doba byla ještě snesitelná a v celku, jak známo, spravedlivá a nad to do veliké míry synkretistická [Tert. Ap. 5: *curiositatum omnium explorator*]), hledí vnukovi

Když se dokáže nehistoričnost tohoto reskriptu, padnou zároveň s ním všechny ostatní zprávy, které chtějí vylíčiti Hadrianovo laskavé smýšlení vůči křesťanům. Nejprve tvrzení Melitonovo, že Hadrian vydal takové reskripty také mnohým jiným.¹⁾ Zvláště pak zpráva o příznivém výsledku apologie Quadratovy, kterouž prý tento kolem r. 125 osobně odevzdal císaři v Athenách, zakládá se patrně jen na Fundanově reskriptě. Svým pragmatismickým způsobem praví Eusebius v kronice: Apologie Quadratova a Aristidova zároveň s listem Serenia Graniana měly ten účinek, že Hadrian listem poslaným Fundanovi zapověděl bezprávné zacházení s křesťany. Jest-li toto Eusebiovo tvrzení ve svém základě jen lichou kombinací, kterouž Eusebius sám ve svých Dějinách neopakuje, vysvítá úplně, co lze držeti z hrubšího ještě tvrzení Jeronymova, že apologie Quadratova vzbudila tak všeobecný podiv, že jeho skvělý duch potřel vypuklé těžké pronásledování.²⁾ Zpráva se hemží historickými nesprávnostmi. Zpráva Eusebiova je zde přepjata, tvrdí se nejpatrnější pravděnepodobnost, mluví se o nejkruťším pronásledování, kdežto Quadratus mluví o několika zlých lidech; Quadratus jest zde učiněn biskupem v Athenách, jímž

svému dání pokyny a sice poněkud podle Plinia v jeho korespondenci s Trajanem, jejíž zvuky, jak se zdá, vyznívají ve jméně Serenius (správněji Licinius Silvanus), Granianus (Plinius, Trajanus), hlavně však na základě Justinovy apologie), žádaje jako tento přesné vyšetřování domnělých zločinů a za potrestání vskutku stvrzených zločinů, zakročení proti nešvaru sykofantskému (nejprve nazvanému u Justina Ap. 2, 12), ba podle přísného požadavku, u Justina samého jen naznačeného, za potrestání, dle přepínajícího latinského překladu dokonce za přísnější potrestání“. Zvrubněji na uv. m. Z. — ¹⁾ Eus. 4, 26. — ²⁾ Euseb. Chron. Hieron. Ep. 84.

se stal teprve mnohem později.¹⁾ Nejnepodstatnější pověst o Hadrianovi ostatně rozšířil pohanský spisovatel. Lampridius praví, že před Alexandrem Severem již Hadrian prý pomýšlel, aby Krista zařadil mezi bohy; chrámy bez obrazů, které dal ve všech městech postavit, byly prý určeny k tomu účelu.²⁾ Ať tato zpráva nejprve vznikla v pozdějším synkretistickém pohanstvu nebo, což jest pravděpodobnější, u křesťanů, jest jasno, že se zakládala na tom, že byly zbudovány chrámy, v nichž nebyly obrazy, a že tento nedostatek obrazů, jenž měl svou příčinu snad v nedohotovosti chrámů, neuměli někteří lépe vysvětliti, nežli že je připsali Kristovi. Čím starší byly tyto chrámy, jejichž zbudovatelé snad již nebyli ani jistě známi, tím raději by je někteří byli uvedli v souvislost s císařem, jenž se ponejprv křesťanů ujal tak účinně. A byly-li vskutku hadriánské, jak výborně se hodily k onomu účelu!

Antoninus Pius.

(138—161.)

Kdyby osobní ušlechtilost byla rozhodujícím měřítkem, dle něhož by poměr římských císařů ke křesťanství především mohl býti posuzován, byl by stav křesťanů za Antonina Pia musil zajisté býti nejšťastnější. Ale byť bychom soudíce přísně, chtěli i Trajana zváti drsným válečníkem, Hadriana umělkováním a rozmarným člověkem a Marka Aurelia abstraktním filosofem, jakou pak nepřímou nebo drsnou bychom mohli vyčísti muži, jenž měl největší právo, aby šťastnému století antoninskému dal jméno? Udržuje říši na výši trajan-

¹⁾ Theol. Jahrb. str. 395. — ²⁾ Lamprid. Vit. Alex. Sev. hl. 43.

ské vlády, jsa otcem vlasti, úředníkem veřejného blaha ve spolku se senátem a všemi ušlechtilými silami, které k službám těm získal, jsa přítelem nejpřesnějšího provádění práva, podporovatelem všech velikých zájmů vědy, umění a vzdělání, jenž ve všech provinciích zakládal učitelské stolice, zároveň podporovatelem hmotných nároků provincií, jež za jeho mírumilovného panování rozkvetly, neměl téměř rovně co do přirozené ušlechtilosti své povahy, plné mírnosti a jemnosti.¹⁾ Byl zván již za života *Zbožným* (Pius), Trajan byl srovnáván s Romulem, on s *Numou*; byl veleben, že není příkladu jemu podobného, že byl téměř bez chyb, k nikomu že nebyl zatvrzelý, nýbrž ke všem dobrotivý; on že jediný mezi císaři vládl bez krveprolití mezi občany a cizinci, že i odboje pokořil něžností svého ducha, ba že i Baktry a Indý přivábil slávou své spravedlivosti; i od filosofů nechal si láti, od lidu za nastalého hladu kamenovati, a ještě vše to spíše upokojoval, nežli by se byl mstil.²⁾

„Všechny provincie za něho kvetly.³⁾ Proč ne i křesťanská církev? Vskutku hlásá Sulpicius Severus: za vlády Antoninovy měly církve pokoj.⁴⁾

¹⁾ Srovn. zvl. Jul. Capitolini Antoninus Pius. Dio Cass. (ve výtahu od Xifilina) lib. 70. — Povznesení senátu: Capit. 6. — Přibrání ušlechtilých osob: Dio 70, 6. — Vzdělání: Capit. 10 n. — Právo: Capit. 12. 13. — O jeho šlechtné lidskosti srovn. krásné slovo: Dovolte mu, aby byl člověkem: Capit. 10. — ²⁾ Numa: Capit. 2. Eutrop. 8, 4. Aur. Vict. Epit. 15. Není mu příkladu: Aurel. V. Ep. 15. — Bez poskvrny: hunc fere nulla vitiorum tabes maculavit, Aur. Caes. 15. — Nulli acerbus, cunctis benignus: Eutrop. 8, 4. — Bez krveprolití: Capit. 12 n. 7. — Shovívavý: Aur. Epit. 15. Luc. Pereg. 18. — ³⁾ Capit. 7: provinciae sub eo cunctae flouere. — ⁴⁾ Antonino imperante pax ecclesiis fuit (ed. Lugd. 2, p. 99). —

Vskutku hlásá Paulus Orosius, že apologie mučenníka Justina způsobila, že císař byl křesťanům přízniv a dobrotiv.¹⁾ Vskutku vypravuje zcela pozdní Xifilinus (11. stol. po Kr.), že křesťanům prokázal velikou čest, že se jim od něho dostalo ještě čestnějšího uznání nežli od Hadriana.²⁾ Ba z ruky císařovy máme i reskript, jenž jsa křesťanům ještě příznivější než reskript Hadrianův, se zřejmým strannictvím zjednáva nové víře nejskvostnější pokoj, a až do novější doby věřil Möhler ve správnost zprávy Orosiovy a Riffel, Gregorovius a j. nepochybovali o pravosti Antoninova reskriptu.³⁾ Vskutku však především zpráva Sulpicia Severa, jakož i největší část toho, co píše onen pozdní spisovatel, jest bez podstaty. Zajisté však jest jeho zpráva zcela založena na smyšlenkách níže o Antoninovi uvedených. Zpráva Orosiova velice se podobá zprávám o výsledcích jiných apologií, jako na př. apologie Quadratovy psané Hadrianovi, zprávám to, které se domnívaly, že jest třeba cenu apologií těch dokázati bezprostředními, skvělými úspěchy. Zde asi kombinace apologie Justinovy s t. zv. reskriptem Antoninovým úplně přispěla k takové smyšlence: jestliže Antoninus psal tak milostivě, kdo by mohl míti o to zásluhu, nežli apologeta, jenž za něho psal? Škoda jen, že o laskavosti Antoninově ke křesťanství jinde není žádné zmínky, a že zvláště po vlivuplné apologii Justinově bylo třeba, jak jsme ukázali, ještě za téhož císaře apologie druhé. Reskript Antoninův k sněmu

¹⁾ Hist. 7, 14. — ²⁾ Xiph. Dio 70, 3. — ³⁾ Möhler, Patrologie, srovn. Semisch, Justin 1, 44. Riffel na uv. m. str. 18. Gregorovius na uv. m. str. 274.

předoasijských měst (ad commune Asiae) konečně v novější době v celku s velikou jednomyslností byl uznán za podvržený; a přece se zde zdá, že jest třeba zde ještě důkladněji vymést.

Podle Melitona prý Antoninus, podobně jako Hadrian, psal mnoha městům listy hlásající mír křesťanům, mezi jinými městu Larisse v Thessalii, Soluni v Makedonii, Athenám v Řecku. Psal jim, aby nikterak nebouřily proti křesťanům. To psal v době společné vlády s Markem Aureliem, tedy r. 147—161.¹⁾ Melito se zmiňuje jen o některých listech: tak do dnes jest jeden z neuvedených listů zachován, list sněmu asijskému v Efesu, jež nesluší stotožňovati s listem všem Řekům. List tento, zachovaný u Eusebia, připojený k prvé apologii Justinově v pozdější době od neznámé ruky se zjevnými přídávky, zní takto: Imperator Caesar Titus Aelius Hadrianus Antoninus Pius, pontifex maximus, tribunus plebis XXI., konsul IV., otec vlasti, sněmu asijskému vzkazuje pozdrav.²⁾ Vím, že také bohové pečují, aby takoví lidé nezůstali skryti. Neboť spíše by asi oni (t. j. bohové) potrestali ty, kdož se jim nechtějí klaněti, nežli vy [kdyby jenom mohli]. Vy je znepokojujete, ale vy je spíše jenom

¹⁾ Eus. 4, 26: *περὶ τοῦ μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν ἔγραψεν ἐν ὄλῳ καὶ πρὸς Λαρισσαίους* atd. Spoluvladařství M. Aureliovo se zde uvádí výslovně. — ²⁾ *Πρὸς τὸ κοινὸν Ἀσίας*, text u Eusebia 4, 12. 13. Justinus ukazuje věsměs malé změny. Ale text u Justina může potud býti pokládán za mladší, že má směle přídávky. Naproti tomu nadpis u Eusebia jest patrně porušen na prospěch M. Aurelia jako císaře. Také nadpis u Justina jest poněkud porušen, ale Mommsen (u Volkmar, Theol. Jahrb. 1855, str. 430) zajisté připadl na správnou opravu. Toho použito nahoře za podklad. Ostatně jest svrchu podán text Eusebiův.

posilujete v jejich smýšlení, žalujete na ně, že jsou atheisty [a ještě jiné věci jim vytýkáje, jichž nemůžeme dokázat]. Jim by bylo žádoucnější, aby obžalování jsouce, mohli pro svého Boha zemřít nežli žít. Proto oni vítězí, raději život svůj obětujíce, nežli aby poslouchali vašeho úmyslu. Co se pak týká zemětřesení, jež se stala a stávají, není nevhodno upomenouti vás, kteří hned jste zaraženi, jakmile nastanou, abyste libo-li srovnali to, co jest vašeho, s tím, co jest jejich. Oni v takových případech vždy jen více důvěřují svému Bohu. Vy však nedbáte po celý čas bohův a ostatního a služby Nesmrtelnému, domníváje se, že bohové nic nevědí. Křesťané však ho ctí, vy však je za to štvete a pronásledujete až k smrti. Již mnozí místodržící z provincií psali o tom mému božskému otci. Odepsal jim, že nemají lidí těch znepokojovati, neobjeví-li se, že podnikají něco proti římskému státu. Také mně mnozí o lidech těch podali zprávu; odepsal jsem, následuje smýšlení svého otce. Kdyby však někdo přece nadále tyto lidi chtěl jako křesťany uváděti v úzké, budiž obviněný žaloby zproštěn, byť se i objevil v skutku křesťanem; udavač však propadne trestu.¹⁾

Situace, z níž onen domnělý list vznikl, byla by tato: Kolem r. 156—158 (podle zlepšeného Mommsenova nadpisu) města maloasijská byla zpustošena zemětřesením. Dio Cassius mluví o strašných zemětřeseních v Bithynii a Hellespontu za doby Antoninovy; podle Kapitolinovy zprávy rozšířilo se zemětřesení po celé

¹⁾ U Justina: εἰ τις ἔχει πόνος τινα τοιοῦτων πράγματα καταφέρειν ὡς τοιοῦτου. Eusebius: εἰ τις ἐπιμένει τινα τῶν τοιοῦτων εἰς πράγματα φέρων ὡς δὴ τοιοῦτον.

Malé Asii vůbec a po ostrovech, obzvláště Rhodu. Celá města octla se v sutinách. Antoninus je opět skvěle znovu zbudoval.¹⁾ Z příčiny té však zuřivost obyvatelstva vrhla se na křesťany. Na atheisty se sváděla vina této hrozné pomsty boží. Došlo množství žalob, žádný křesťan neměl zůstatí ukryt. Tu Antoninus dopsal sněmu asijskému v Efese, nikoli, jak Eusebius myslí, na vyzvání křesťanův, nýbrž buď z vlastního popudu, nebo poněvadž sněm ho žádal za výslovné pronásledování křesťanů, za jejich vyhledávání.²⁾ Místo toho císař, úplně znalý poměrů maloasijských, kárá celé pronásledování, kteréhož se křesťané nebojí a kteréhož nezasluhují, poněvadž Bohu slouží věrněji nežli pohané.³⁾ Potvrzuje rozkaz domnělého reskriptu Hadrianova: křesťané nesmějí jako křesťané býti pronásledováni, nýbrž jsou zodpovědni jenom za naskytlé snad útoky proti římskému státu, zlomyslné žalobce však dlužno potrestati. Podle Eusebia byl tento reskript veřejně ohlášen v Efese.⁴⁾

Nechť ostatně zevnější situace jest sebe jasnější, přece list tento jest beze vší pochyby potvrzen. Padají naň tytéž námítky, které se obracejí proti reskriptu Hadrianovu, ba námítky ještě silnější. List náš opakuje ještě jednou jasněji nežli list Hadrianův, oč vlastně běží. Práví jasně, co onen v podstatě také vyslovil: křesťané jako křesťané nesmějí býti nadále pronásledováni, křesťanství samo o sobě jest dovoleno. Faktum to v době oné jest holou lží, jež se vyvrací celým

¹⁾ Dio 70. 4. Capit. 9. — ²⁾ Euseb. 4, 12. Podání sněmu k Antoninovi bylo by možno tušiti z náhlého počátku: Víím, že i bohové pečují, aby takoví lidé nezůstali skryti. — ³⁾ Antoninus byl za Hadriana prokonsulem v Asii. Capitol. 3. — ⁴⁾ Eus. 4, 14.

stoletím jakož i vládou Antoninovou. A pak v celém listě ještě neopatrněji nežli v Hadrianově reskriptu mluví se o křesťanech tonem, jenž jenom vzbuzuje otázku, proč Antoninus sám se nestal křesťanem. Nejen že se křesťanské důvěře v Boha vzdává dokonalá chvála, nejen že se veřejně nazývají vítězi, pokud nepovolují a pokud smrtí pro svého Boha dosahují největší blaženosti, nýbrž i výslovně se Bůh křesťanský uznává. Poněkud opatrnější je ton ve znění Eusebiově: zde se bohové pokládají za vládnoucí mocnosti, zde se kárá poklesávající kult bohů, ale křesťané jako vlastní služebníci Nesmrtelného jeví se zde v odplatu za tuto službu pronásledování od pohanů, kteří sami k službě boží jsou také povoláni. Ostřejší jest znění Justinovo: zde jest prozřetelnost bohů zřetelně popírána; posměšně se praví, že by mnohem přísněji trestali nežli lidé, „kdyby jen mohli“, výslovně se připomíná: „služby boží neznáte, proto pronásledujete boží služebníky.“¹⁾

Vymýtíme-li tento list jako podvržený, zbývá ovšem ještě otázka, zdali ostatní listy Antoninovy svědčící Larrisse, Soluni, Athenám, Řekům sluší přijmouti za pravé a držeti se domněnky, že právě tyto pravé listy literárním padělateli byly hlavním základem podvodu. Domněnku tu bylo by lze opřítí tím, že Antoninus v těchto listech celkem nepožaduje mnoho pro křesťany. Zde ovšem sluší odpověděti, že od nějakého císaře jest úplně dosti, když netrpí žádných útoků

¹⁾ Srovn. též Volkmar na uv. m. str. 430. Podvrženost nejprve dokázána od Haffnera, De edicto Antonini Pii pro Chr. ad Comm. Asiae. Strassb. 1781. Eichstädt, Exercitatio Antoniniana V. (Ann. acad. Jenens. 1, 286).

proti křesťanům a když v podivuhodné bezstarostnosti píše listy pro křesťany nejrozmanitějším městům na světě.¹⁾ Dále by se domněnka ta dala opřítí tím, že Melito ku podivu o ostatních listech ví mnoho, ale o listě tomto, otčině jeho nejbližším, nevěděl nic. Tento list by tedy patrně byl pozdější. Jest také zcela jisto, že z Eusebia nevyplývá, že Melito znal také náš list; spíše praví Eusebius, že list sněmu poslaný shoduje se s tím, co Melito o listech Antoninových uvádí ve své apologii k Markovi Aureliovi.²⁾ Avšak naskytá se otázka, zdali Melito vzhledem k četným listům Antoninovým, jsa zároveň zástupcem nejen Malé Asie, nýbrž i všeho křesťanstva vůbec, musil položití výslovný důraz na tento jednotlivý list Antoninův sněmu asijskému, byť jej i byl znal; vždyť ani nepoložil zvláštní váhy na obsah listů těch ani ho důrazně nepodal. Již tedy z těch příčin jest ukvapena domněnka, jež pokládá listy tyto za pravé, ačkoli je drží ještě Neander, Gieseler, Baur a Volkmar.³⁾ Jest třeba zřici se domněnky této docela. Jako v době Hadrianově, mluví se i v době Antoninově o mnoha listech chránících křesťanství.⁴⁾ Listy Hadrianovy jsou všechny smyšlenkami, z Antoninových jediný, jenž se zachoval, jest rovněž smyšlenkou; kdo by tedy věřil v pravost ostatních? Také předpokládá smyšlený tento list k sněmu zcela jasně, že ostatní hojné listy Antoninovy, o nichž mluví a kteréž s listy svědčícími Larrisse, Soluni a j. zajiště jsou příbuzné a totožné, jsou stejného obsahu se smyšleným listem, určeným sněmu: trpěti totiž křesťany,

¹⁾ μηδὲν νεωτερίζειν. — ²⁾ Eus. 4, 13. — ³⁾ Srovn. Gieselera I, 1, 173, Baura na uv. m. 424. Volkmar na uv. m. 432. ⁴⁾ Melito u Euseb. 4, 26: πολλὰκις πολλοῖς.

trestati žalobce. Jak pak by tedy bylo lze držeti tyto listy, jež vzbuzují nejoprávněnější pochybnosti již obšírností svou, jakéž nelze od císaře této doby vůči křesťanům nikterak čekat! Veškeré ty listy pocházejí z jedné dílny, ze snah totiž některých křesťanů, domnělými reskripty císařskými odvrátiti pronásledování křesťanství, ať listy ty vznikly najednou nebo v řadě let. Dobou jejich vzniku jest zajisté doba vlády M. Aurelia, především proto, poněvadž Justinus ve svých apologiích, sepsaných kolem 158—161 sice zná reskript Hadriánův, avšak nezná žádného reskriptu Antoninova. Lze z nich vyloučiti jen to dějepisné jádro, že na rozmanitých místech, zvláště v Malé Asii, a tu jmenovitě vlivem zhoubných zemětřesení již za Antonina se nakupily žaloby na křesťany druhdy způsobem nesnesitelným.

Tedy po oklikách k historii! Při všech přednostech povahy, které v jednotlivých případech bez újmy práva také křesťanům, jak se ukáže, byly na prospěch, Antoninus jako státník setrval důsledně na dráze, po níž krácel Trajanus; zvláště byla základním rysem jeho vlády péče o právo a spravedlnost, odkudž křesťanství nemohlo nic získati, byť i nežádalo nic jiného než právo a spravedlnost.¹⁾ Nad to Antoninus přijal ještě jeden rys povahy Hadrianovy, který křesťanům nemohl býti na prospěch, totiž velikou přísnost v starých náboženských obyčejích a řádech. Ti, kdož jej srovnávali s Numou, výslovně uváděli, v čem se s ním shoduje: že totiž po celou dobu udržoval Numovu zbožnost a jeho obřady.²⁾ Antoninus je udržoval také vůči křesťanům.

¹⁾ Capit. 12. — ²⁾ Capit. 13: cuius (Numae) pietatem ceremoniasque eius semper obtinuit.

Po celou dobu Antoninovu bylo křesťanstvu trpěti. Na počátku jeho vlády, v prvním roce, uvéstí jest slavné mučennictví římského biskupa Telesfora, do posledních let 158—161 spadají dvě nutkavější vždy apologie mučenníka Justina.¹⁾ Podávají zároveň zprávu o době mezi tím uplynulé, neboť vylučují poměry trvalé. Ukazují ustavičné stupňování celého pronásledování. Za Trajana pronásledování mělo do sebe místní ráz, císař ještě pomýšlel nové víry nedbati; za Hadriana pokročilo již z Východu na Západ, omezovalo se však přece dosud na útoky „některých zlomyslných lidí“. Nyní však bylo již po celém světě a stupňováno do veliké míry. Justinus v druhé apologii si stěžuje do toho, co se stalo dnes a včera v Římě a co rovněž tak všude jinde dělají místodržící. Mluví především o Římě, také o Alexandrii, podvržené listy Antoninovy ukazují na Makedonii, Thessalii, Řecko a Malou Asii.²⁾ Již se lid jeví hromadně rozhořčen na křesťany. Pokřik o atheismu, pohrdajícím bohy a oběťmi, a o křesťanských neřestech, rozléhá se vždy hlasitěji. Také se vzmahá podezření ke „království Božímu“, jehož odlučování stává se vždy patrnější. Pohrdání pošetilou vírou v Ukřížovaného proměňuje se nepozorovaně v zášť.³⁾ Pohromy, které stihly svět, zemětřesení v Asii, veliký požár v Římě, v Narboně, v Antiochii, v Karthagině, hlad v Italii, povodeň z Tiberu, množství neobyčejných znamení, vše to bylo způsobilé, aby hněv „pověřivců“ obrátilo ostřeji proti křesťanům.⁴⁾ Ale

¹⁾ O Telesforovi: Eus. 4, 10. 5, 6. Iren. Haer. 3, 3: gloriosissime martyrium fecit. — ²⁾ Srovn. výše str. 510 n. — ³⁾ Srovn. výše str. 503 nn. — ⁴⁾ Capit. hl. 9. Dio C. 71, 4. Doklad k těmto útokům podává list ad commune Asiae.

i každý dům, v němž se nová víra šířila, mohl se státí ohniskem pronásledování, když podle slov Justinových v 2. apologii každý zlý člověk, jenž pro hříchy své byl pokárán od pokřesťaněného otce nebo souseda nebo přítele nebo dítěte nebo bratra nebo ženy, hned běžel k vrchnosti, jež sama byla posedlá zlem, aby nepohodlným těm lidem přistrojil smrt. Avšak všude ještě se zachovává postup zákonitý. Ani nejmenší skutek neospravedlňuje nehistorického tvrzení Eusebiova, že došlo k násilnostem lidu.¹⁾ Jak zvráceně vysoudil to z listu Hadrianova, tak zvráceně, ba ještě zvráceněji vysoudil to z listu Antoninova k sněmu asijskému. Ani v tomto listě není stopy po násilnostech. Také u Justina žádné stopy. Až do dnes se Eusebiovi příliš důvěřovalo. Všude bez všelikého násilí konáno s křesťany zákonitě soudní řízení. Jenom že lid zákona úplně vykořisťuje. Lidé se vrhají nejen na své nejbližší nepřátele, nýbrž zvláště na původce této víry, na učitele. Justinus vypravuje jako přesvědčivý důkaz o zlém pronásledování příběh o křesťanské paní jedné v Římě. Před svým obrácením vedla s mužem špatný život, potloukala se s ním a jeho služebnícami a nádennícami v krčmách a žila ve všelikých nepravostech. Když však se sama obrátila, hleděla obrátiti i jej, hleděla zastráti ho věčným soudem; avšak marně. Chtěla proto manželství přerušiti, neboť pokládala za hřích, ještě déle s ním žiti. Ale příbuzní ji uchvácholili: on může prý se ještě změnit. Zůstala tedy. Muž odcestoval do Alexandrie. Ale odtud docházely vždy horší zprávy. Tu poslala mu rozvodní

¹⁾ Eus. 4, 12: παντατα ὄφραϊς πρὸς τῶν ἐπιχωρίων θήμων.

list a odešla z jeho domu. Nyní muž ji obžaloval jako křesťanku. Poněvadž však milostí císařskou obdržela lhůtu, aby uspořádala záležitosti domácí, dříve nežli se postaví před soud, trvala věc muži, práhnutímu po pomstě, dlouho, i obrátil proto záští své na učitele paní oné, na Ptolemaea, a docílil, že byl Ptolemaeus zajat setníkem, jenž byl s mužem oním spřízněn.¹⁾ Tak se žaloby hromadily, že pohané mohli posměšně říci: proč pak se sami neusmrtíte?²⁾ Také Justinus neočekává žádného jiného konce: a když prý ho nikdo jiný neobžaluje, učiní prý to zajisté cynik Krescens.³⁾

Také zacházení před soudem bylo v celku ještě totéž jako dříve, a přece se přísnost a rozhořčenost rozmnožila i zde. Pořádě ještě se čekalo na žaloby a pořád ještě rozhodovalo přiznání. Kdo se přiznal, byl odsouzen, kdo zapřel, kdo se dal pohnouti, aby obětoval, zachránil život. Leccos by poukazovalo na zostření zákona. Justinus mluví o zákonitých ustanoveních, jež určují smrt učitelům a vyznavačům křesťanství.⁴⁾ Zajisté může to býti jen výkladem Trajanových opatření, k čemuž asi daly příčinu častější žaloby na křesťanské učitele. Jisto však jest, že byla zapovězena sibyllská proroctví a věštby Hystaspovy a zároveň s nimi také proroci Starého Zákona.⁵⁾ V jednotlivých případech snad také bylo pominuto pravidelné obžaloby a pokročeno k zajetí bez žaloby. To se stalo opětovně ve při oné římské paní kolem r. 160. Setník, jenž byl zcela neoprávněn k svému jednání, otázal se příležitostně učitele oné paní, zdali jest křesťanem, a

¹⁾ Justin. Apol. II. 2. — ²⁾ „Jděte si již k svému Bohu a nepřipravujte nám potíže!“ (hl. 4.) — ³⁾ Tamže hl. 3. — ⁴⁾ 1, 45. 68. Tryph. 46. — ⁵⁾ Str. 422. —

když to potvrdil, byl ihned spoután. Když nyní Ptolemaeus po dlouhé vazbě před soudnou stolicí městského prefekta Lollia Urbika na prosté přisvědčení, že jest křesťanem, byl odsouzen k smrti, byl náhle také druhý křesťan, Lucius, v jeho osud zapleten, poněvadž svobodně zvolal na Urbika: Proč jsi potrestal někoho, jenž nebyl ani cizoložníkem ani nevěstkářem, vrahem, zlodějem, lupičem ani vůbec žádným zločincem, ani nebyl z toho usvědčen, na pouhé přiznání, že jest křesťanem? Nesoudíš ve smyslu zbožného císaře a filosofického syna císařova a svatého shromáždění, ó Urbiku! Urbikus odvětil jen: „Zdá se mi, že jsi také takový člověk,“ a na odpověď „Ovšem“ byl také Lucius odveden k smrti.¹⁾

Ba i třetí ještě křesťan, jenž se při tom namanul, byl podobně odsouzen. Příběh ten zároveň ukazuje, že se křesťané někdy neprozřetelně vydávali v záhubu, a takových dotěrných křesťanů týkala se asi slova, která dle zprávy Justinovy byla zvolána od soudných stolic: Proč pak se sami neusmrtíte? V soudním řízení nyní častěji užíváno mučidla a dlouhé vazby, brzo aby bylo odstrašováno, pokud totiž znenáhla stalo se důležitějším obracování nežli popravování, brzo proto, aby se docílilo žádaných přiznání, brzy proto, aby bylo lidu zalichoceno. Mnozí prefektové byli vskutku dle slov Justinových jako demony posedlí. Učitel Ptolemaeus byl dlouho vazbou trýzněn.²⁾ Otroci, děti, ženy byly ukrutným mučením doháněni k přiznání. Jakýsi jinoch v Alexandrii prosil místodržícího Felixe, aby jej dal vyklestiti, aby byl sprostěn křivého pode-

¹⁾ Urbikus, vítězný vojevůdce v Britanii: *Capitol.* 5. — ²⁾ Vězení, *Tryph.* 110. — Prefekti posedlí demony: *Apol.* 2, 2.

zření.¹⁾ Také tresty stávaly se krutší; vedle stínání užíváno i křížování, upalování a boje se šelmami. Justinus očekává pro sebe, že bude připevněn na kůl.²⁾ Křesťané ponejvíce šli s radostí na smrt. „Nejkrajnější tresty snášíme, jenom abychom neobětovali, a těšíme se, když jsme vedeni na smrt.“ Krásná jest i radostnost křesťanky v Římě, která před smrtí chce ještě jen dům uspořádati; krásné jest zvolání, s nímž Lucius kráčí na smrt, pravě, že jest vděčen, že bude zproštěn tak zlých pánů a že smí se odebrati k Otci a králi nebeskému!³⁾

Za těchto poměrů Justinus napsal rychle po sobě své dvě apologie určené Antoniovi Piovi, druhou po soudním onom příběhu před Urbikem, jenž vzbudil podiv. Zakládal naději svou na vlídnosti, zbožnosti a filosofii císařově. Také mu asi dodávala naděje laskavost, kterou císař prokázal křesťance oné, popřáv jí, aby mohla uspořádati domácnost (svědectví to, že Antoninus nevěřil v žádné flagrantní zločiny křesťanské). Rovněž i vlídný list Hadrianův, v nějž věřil. Žádá již v prvé apologii Hadrianův právní řád, avšak nikoli k vůli Hadrianovi, nýbrž k vůli spravedlivosti. A když nová víra není nebezpečná, nýbrž jen směšná, žádá, aby byl zrušen trest smrti. Žádá v druhé apologii za císařský podpis na svoje podání a za veřejné jeho prohlášení.⁴⁾ Jinak, prohlašuje hrdě, císařové mohou sice usmrtiti, ale nikoliv uškoditi, mohou býti loupežníky v poušti, ale přece neujdou trestu.

Můžeme tímto skončiti. Jiných jistých zpráv nemáme. Mučeničtí Skutkové sv. Felicity, vznešené

¹⁾ *Just.* 1, 29. ²⁾ *Srovn. Tryph.* 110. *Apol.* 2, 3. ³⁾ *Srovn. Tryph.* 46. — ⁴⁾ *Apol.* 1, 68. 2, 14 n.

vdovy, horlivé o rozšíření křesťanství, se 7 syny, jsou zcela bezcenné. Matky se 7 syny jsou samy o sobě podezřelé jako sv. Symforosa za Hadriana. Ale i jinak jest zde mnoho neuvěřitelného. Kněží způsobí za Antonina povstání proti křesťanům; oznámí císaři, že nebude lze usmířiti bohův, nebude-li Felicitas obětovati. Městský prefekt obdrží rozkaz, aby ji předvolal. Zkouší nejdříve věc po dobrém i s matkou i se syny; na konec přijdou rány a vězení. Na písemnou zprávu rozhodne císař, že mají všichni zemřít, a sice různým způsobem smrti, odsouzení různými soudci. Pak se vypočítává pobíjení, nedůstojné Antonina. Příběh se klade do doby spojuvlády M. Aureliovy, tedy asi do r. 150. Den 10. července pokládán byl za úmrtní den synův, den 23. listopadu za úmrtní den matky.¹⁾

M. Aurelius.

(161—180.)

Před dobou Diokletianovou doba Marka Aurelia byla nejnesnesitelnější dobou pro křesťany. Po celou dobu jičřila bouře proti křesťanství, jakoby teprve nyní pohanství nebo křesťanství dozrálo k hněvu. Dva vykonavatelé závodili, aby splnili soud nad novou vírou: lid a vláda bez úmluvy v dokonalém souhlase.

Jičření lidu od dob Hadrianových a Antoninových neustále se vzrnáhá. Výčitky atheismu a tajných neřestí křesťanských šířily se víc a více; apologie Athenagorova za Marka Aurelia ukazuje je v plném květu a téměř sesoustavněné. Kyničtí filosofové jako Krescens

¹⁾ Acta Felicit. u Ruinartha str. 25 nn. (Spoluvláda M. Aureliova, hl. 2. 3: dominorum iussa; Augusti.)

rozmnožovali zášť. A tak žalobnictví překročilo hranice, jaké mělo na počátku, a vystoupilo nad úroveň pokojných poměrů, v níž je původně chtěla vláda udržeti. A místo žalob zamlouvala se veřejná štvance proti křesťanům, jak se strany lidu, tak se strany vlády a nejraději se stran obou. Křesťané upadnuvše v nenávisť jako největší bezbožníci, měli (dle Tatiana) býti buď vyhnáni za hranice země nebo (dle Minucia Felixe) zrovna vyplnění.¹⁾ Duch pomsty byl hojně živen mnohonásobnými pohromami doby M. Aureliovy. Nikde nebylo pokoje od zbraní, praví Aurelius Viktor, po celém Východě, v Ilyriku, v Itálii, v Gallii zuřily války; byla zemětřesení, jež úplně pohřbila města, povodně, častý mor, zhoubná hejna kobylek; slovem nebylo pohrom, jakými smrtelníci jsou drceni, aby nebyly za něho řádily. A kdyby o n nebyl býval zrozen pro tu dobu, říše římská by se pod těmito bédami byla sřítla.²⁾ Hned na počátku vlády M. Aurelia neobyčejná povodeň řeky Tiberu způsobila ohromnou nouzi; mnohé budovy v městě byly poškozeny, mnoho živých bytostí zahynulo, a v zápětí nastal hlad po celé Itálii. Mor zuřil téměř ustavičně, a na počátku války markomannské a jejich hrůz byla v Římě úmrtnost tak veliká, že nákladními vozy bylo vyváženo na tisíce mrtvých, mezi nimiž i mnoho šlechticů. Karthago shořelo, Efesus, Smyrna a Nikomedie byly zemětřesením rozbořeny a musily býti znovu vystavěny.³⁾

Vláda sama byla křesťanům nepřiznivější nežli kterákoli jiná. O osobní povaze císařově nelze zde

¹⁾ Minuc. 9: eruenda prorsus haec et exsecranda consensio. ²⁾ Caes. Epit. 16. Srovn. Eutr. 8, 6. ³⁾ Capitol. M. Aurel. 8, 13. 17. 28. Aur. V. Caes. 16.

zase mnoho mluvit. Znamenalo by nerozuměti poměrům a vše převraceti, kdybychom chtěli se Semischem říci, že jest psychologickou záhadou, jak sloučiti tresty domnělého rozkazu Marka Aurelia proti křesťanům s povahou Marka Aurelia dějepisně dosvědčenou. Humánní a ctnostná povaha Marka Aurelia bývá ovšem velebena. Ale u něho bylo všechno méně přirozenou dobrotou, jako spíše rozváženým filosofstvím, a vedle pokory měl do sebe i velikou osobivost. Již vrstevníci mu upírali přirozenost Piovu.¹⁾ Vážné, přísné a pravdy milovné smýšlení zdobilo jej sice od mládí; odtud také jméno Verissimus, jež Hadrian dal svému miláčkovvi. Největší v jeho velebeném, příkladně přísném „božském“ žití byl jeho klid k potupě a haně, jeho trpělivost s cizoložnou manželkou a s převrácenostmi bratrovými a synovými. Naproti tomu bývá obviňován ze ctižádosti a z veliké snahy po populárnosti. Také byl zván lakotným, ale to zajisté neprávem. V příčině pohlavní nebyl na stoika dosti zdrželiv.²⁾ Již ve své povaze chce Markus Aurelius býti posuzován jako filosof; tím více ve své vládě. Byl filosofickým vladařem, prvním filosofem na trůně, jež zbudovalo drsné opovržení k filosofii.

Markus Aurelius byl stoik. Jeho smýšlení, významující se již od mládí vážností a silnou vůlí, do-

¹⁾ Capit. hl. 29: „přičítali mu za vinu, že byl i strojený i nikoli tak prostý, jak se zdálo, nebo jako byl buď Pius nebo Verus.“ — Osobivost: Vulc. Gall. Cass. 8: nectili jsme bohův tak, ani jsme nežili tak, aby nás on (Avidius Cassius) mohl přemoci. Dále v hl. 11: „buď bez starostí: bohové mne chrání, bohům má zbožnost jest na péči“. Pokorné sebepoznání: II. 6. (Sám sobě) 1. 17. ²⁾ Capit. 29. Jinak zván „božským duchem, coeleste ingenium“: Aur. V. Epit. 15.

cházel ukojení ve filosofii stoické. Ba stal se dokonce jedním z nejznamenitějších zástupců té školy u Římanů. Spis jeho „Sám sobě“ dochoval jeho vnitřní život duševní až do našich dob.¹⁾ Jeho myšlení, konané v duchu doby, drží se skoro úplně v mezích pozorování a podporování vnitřního života mravního. Uchýlení se ze světského ruchu, klid a odevzdanost vzhledem k běhu světa, obcování s bohy a důvěra v ně, zkoušení sebe samého, péče o demona v nitru, plnění povinností občanských a světoobčanských, dobrotivost a soucit také k lidem zlým, toť jsou zásady oné měkké a melancholické filosofie té doby, jimiž jest také císař prodchnut. S výše svého postavení však není přece zcela spoután myšlenkami školy stoické. Uznává za povolání, sloužiti Římu a státu; žije zásadě, býti nejen filosofem, nýbrž i v každé hodině vážně a vznešeně mysliti jako Říman a muž. Ale člověk jest přece něčím více než Říman, proti městu světaobčanův jest mu Řím jenom domem, a největší rekové jako Alexandros, Caesar a Pompeius jeví se mu jenom maličkými proti Diogenovi, Herakleitovi a Sokratovi.²⁾ Maje tyto zásady, byl také v životě příliš filosofem úzké školy. V době, která činila takové nároky, „věnoval největší část svého času vědám“. Nesl úřad svůj (dle Niebuhra) jako křesťan svůj kříž. Nejen že od 12. roku svého věku chodil v plášti filosofském, nýbrž i ještě jsa císařem obcoval především s filosofy a chodíval ještě do jejich přednášek.³⁾

¹⁾ Πρὸς ἑαυτὸν. Srov. Zellera, Filos. řeck. 3, 1, 408 nn (2. v. str. 676 nn.). — ²⁾ II. 6. 2, 5; 3, 11; 6, 44. Na prvním místě: πάσης ὥρας φρόντιζε σιβαρῶς ὡς Ῥωμαῖος καὶ ἀβήρη. — ³⁾ Capitol. hl. 2 n. Dio C. 71, 1. —

Avšak proti této snaze, uchýliti se v ústraní filosofie, bojovala myšlenka, uvést filosofii do života. Vskutku mluvilo se o tom, že někteří pode jménem filosofie se státem a s občany nenakládají dobře. Lid se posmíval, Markus Aurelius chtěl jej učiniti filosofickým. Také byla neustále v ústech císařových věta Platonova: Státy zkvétají, když filosofové jsou vladaři, nebo když vladaři a císařové jsou filosofové.¹⁾ Filosofie, jež císaře obklopovala, byla sama ochotna k činům. Byli to hlavně stoicři a platonští filosofové, kteří stáli kolem něho. Obojí měli obzvláště v náboženském zřeteli patrné snahy obnovné. Mezi stoiky byl Junius Rustikus jeho největším důvěrníkem. Děkuje mu ve svém spise, že jej seznámil s Epiktetem.²⁾ Rustikus požíval u něho největší úcty: ve veřejném i soukromém životě, v otázkách války i míru byl rozhodčí autoritou; opětovně ustanovil ho konsulem, jmenoval ho prefektem města, líbal jej před prefekty praetorianův a žádal proň po jeho smrti u senátu, aby na jeho počtu byly postaveny sloupy.³⁾ Z platonovců zvláště Sextus z Chaironeie, vnuk nebo synovec Plutarchův, byl u něho ve veliké vážnosti a poctíván častými jeho návštěvami.⁴⁾ Ještě by slušelo jmenovati Marka Kornelia Frontona z Cirty (kol roku 90—166), učitele Marka Aurelia v řečnictví, nejspíše rovněž platonovce. Císař jej ctil velice a dal mu postavit sochu.⁵⁾ Samá

¹⁾ Capit. hl. 23. 27. — ²⁾ II. 1, 7. 17. Srovn. Zeller 3, 1, 614. 2. v. — ³⁾ Capit. 3. — ⁴⁾ Dio C. 71, 1. Zeller 3, 1, 718 (2. v.). U Capitol. hl. 2. jmenuje se Herodes Attikus jeho učitelem řečnictví; vskutku byl jeden Attikus v této době vynikajícím platonovcem; Zeller 3, 1. 721 (2. v.). — ⁵⁾ Capit. 2. Dio C. 71, 35. Caecilius (Akadem.) u Minucia Felixe, hl. 9: Cirtensis nostri oratio; hl. 31: tuus Fronto.

to jména, jež nejen byla sloučena s veřejným životem jako jméno Rustikovo, nýbrž i která se křesťanství prokázala strašnými, což jest jistým důkazem, že filosofie za Marka Aurelia postoupila od theorie ku praxi, a to s důsledností, která by mohla ospravedlniti Neandrovu výčitku, vyjádřenou slovem „fanatismus pojmu“.

Jsa již svými řečnickými studii u Frontona konanými přítelem starobylého, takže kostrbatému Enniovi nebo Naeiovi dával přednost před dobou klasickou, a sám v řeči i v písemném projadřování si líboval ve starodávných slovech, Markus Aurelius byl vlivem časové filosofie i v oboru státním a náboženském stržen k zálibě v starobylosti. „Na starých mravech a na starých mužích zakládá se Řím“, bylo jeho zásadou.¹⁾ Za hrůz války markomanské obnovil pečlivě kult bohů. Když r. 178. naposled vytáhl do pole, na znamení, že vypovídá válku, hodil kopím, krví zbroceným, od chrámu Bellonina směrem k nepřátelské zemi.²⁾ Proti rozšiřování nové pověry, jež vzbuzovala úzkost, vydán byl reskript. Tolik býků musilo za jeho vlády při obětech vykřvácti, že prostřednictvím jakéhosi šprýmaře bílí býci si u něho po řecku stěžovali: „Zvítězíš-li, zahyneš.“³⁾ Na uctívání bohův záviselo mu štěstí; buď bez starostí,“ psal Faustini, „bohové mne chrání, bohům jest má zbožnost na péči.“⁴⁾ Úplné důslednosti století ono ovšem již nemělo; dotazováno se chaldeů, počtářů a také lžiproroka Alexandra; byly vyhledávány athenské mystérie, chrámy egyptské; jakémusi chrámu Serapiovu poskytnuto ochrany; do války markomanské

¹⁾ Herodi. 1, 2. Vulg. Gall. Cass. 9. — ²⁾ Capit. 21. Dio C. 71. 33. — ³⁾ Viz zákon na str. 357 v pozn. — O býcích: Ammian. M. Julian. 25, c. 4 vyd. bipont. str. 47. — ⁴⁾ Vulg. Gall. Cass. 8. 11. Capit. hl. 13.

provázel jej egyptský mag, a v době, kdy ze strachu byla celá starodávnost znovu oživena, povolání byli z celého světa všelící obětní kněží, aby na usmiřenou bohův byly v Římě konány jejich cizozemské obřady.¹⁾

Nová filosofická zbožnost jeho jala se důsledně mířiti proti ateistickému křesťanství, nyní již tak rozmohlému. Markus Aurelius sám byl osobním nepřítelem křesťanství. Ve spise Sám sobě nazývá křesťanskou ochotu umíratí holým protivěním, lichou okázalostí a nesoudným pošetilstvím.²⁾ Jsou to stručná slova, ale nemohlo býti žádného ostřejšího ostnu, nežli byla výčitka protivěni. Vidí v nich pouhý odpor proti řádům státu a víry. S tohoto stanoviska ovšem směl podniknouti proti nim věci nejkrajnější. Rovněž ho asi dráždily křesťanské nebo židovské přepjatosti, prorocství o zkáze světa v ohni a za útrap.³⁾ Jemu po boku stál Fronto, jenž křesťany ve veřejné řeči tupil a z neřestí obviňoval, dále stoik Junius Rustikus, jenž mučenníka Justina a tak mnoho jiných s ním chladně komandoval k smrti.⁴⁾ Reakce věřící filosofie proti křesťanství za Marka Aurelia jest předchůdcem boje novoplatonovců za Diokletiana a Galeria; po obakráte mocná, bezohledná reakce, reakce neúprosné důslednosti filosofické.

Křesťanští spisovatelé, i mužové jako Tertullian a Laktantius, jsou téměř jako by úplně neznali těžkosti doby; snili spíše o tolerančním listu Marka

¹⁾ Počtáři: Lamprid. Comm. 1. — Chaldeové: Capitol. 19. O Alexandrovi: Luc. Alex. 48. 58. — O Egyptanech: Capitol. 23. 28. Dio C. 71, 8. Atheny. 71, 31. Cizí kněží: Capit. 13. — ²⁾ 11, 3: *ψιλή παράταξις*. Srovn. Plin.: *obstinatio*. — ³⁾ Capit. 13. — ⁴⁾ Fronto: Minuc. 9. 31. — Rusticus: viz Acta Ign. níže.

Aurelia; a dodnes není žádného poznání o dobách Marka Aurelia; ¹⁾ vypravují se bez nesnází mučennické příběhy smyrenské a lyonské, nebo s pohodlnou povrchností někteří se shánějí po stručném, pochopitelném ediktu o křesťanech a domnívají se, že jej našli brzo ve všeobecném, častěji uvedeném reskriptě náboženském, jenž se křesťanů ani netýká, brzo ve smyšlených ediktech Skutků mučennických, brzo lépe ve zlomcích Melitonových. Ovšem zprávy z této doby jsou sporé místo okrouhlých, přímých odpovědí podávají jen atomické jednotlivosti. Přece však i mosaika na konec podává také obraz.

Prvá polovina, ba více než dvě třetiny doby M. Aureliovy byly křesťanům snesitelné. Hojné nehody a starosti státu působily ochranně; dráždily sice lid, ale odvracely vládu od křesťanů. Kdyby byla akta o Justinově smrti bezpodmínečně hodnověrná, byly by dle nich ovšem již kolem r. 166 ve všech městech a zemích prohlášeny edikty, že každý, kdo byl dopaden jako křesťan, musí býti nucen, aby buď bohům obětoval anebo aby zemřel.²⁾ Zpráva ta se nikde nepotvrzuje. Podle zprávy Justinova žáka Tatiana cynik Krescens potřeboval zvláštních umělých obrátů, aby Justinovi připravil pád.³⁾ Tatian, jenž psal kolem r. 166—176, nezná vůbec žádného takového ediktu, zná jen pronásledovací tlak proti křesťanům, provozovaný od Řeků vždy větší a větší měrou. Samo pronásledování ve Smyrně kolem 168 vyvrací tyto edikty; podle

¹⁾ Srovn. Tertull. Apol. 5. Dle Lactant. Mort. persec. hl. 3. má církev od Domitiana až do Decia pokoj!! — ²⁾ Acta, hl. 1. u Ruinarta str. 58. — ³⁾ hl. 19: *ὅς καθ' τῆ θανάτῳ περιβαλεῖν πραγματεύσεται*.

akt o tomto pronásledování nezahynul v něm ani jediný křesťan smyrenský kromě biskupa Polykarpa, a o ediktech není při tom ani z dálky žádná řeč. Také více jiných spisů povstalých v této době svědčí o mírném pronásledování; list Polykarpův Filippským, vzniklý kol 160—167, napomíná sice ke vši trpělivosti podle příkladu Kristova, a vedle přimluy za krále a mocnosti vybízí k modlitbě za pronásledovatele, nenávislníky a nepřátele kříže, nejeví se však v listě tom patrná nějaká stísněnost. Homilie Klementovy z r. 160—170 ukazují nám křesťany brzo na mysli kleslé, pronásledované, rozptýlené, hladovící, žíznící, nahé, v bídě, brzo zase spojené a sdružené a požívající poklidu. Nad to z prvé doby jsou jmenováni jen zcela ojedinělí mučenníci.¹⁾

Určitěji lze říci: V první době Marka Aurelia trvalo dále zcela trajanské jednání. Reskript Antoninův sněmu asijskému, vzniklý na počátku vlády M. Aurelia, předpokládá prostou žalobu, z Tatiana jakož i z druhého listu Klementova lze rovněž na ni souditi, poněvadž připomíná potupnou vytáčku zapírání, a ještě i domnělý ochranný list M. Aureliův, povstalý roku 176, v první řadě bojuje proti starému trajanskému osudu obžaloby, vznášené na křesťany. Také oni ojedinělí mučenníci, a to i ve Smyrně, jen tímto způsobem byli vydáni na smrt. Jenom že se hněv lidu zvýšil až k účastenství v popravách; na druhé straně místodržící pře-

¹⁾ Ep. Polyc. 8. 9. 12. — List jest dle dřívějších důkazů západní a povstal teprve po návštěvě Polykarpově na Západě u Aniketa (158—169), spadá zajisté před mučennictví Polykarpovo. Clem. Hom. Clem. Jac. 15. Doba dle Hilgenfelda a Uhlhorna, srovn. v Herzově Encyklopedii čl. o Klement. Homiliích.

kročili znění zákona, vyslychající zevrubněji, vyzvídající, zatýkající, aby zvláště zajetím náčelníkův odzbrojili protivníky, a chtějíce někdy stůj co stůj křesťany obrátiti vazbou a mučením, aby tím zlomili nakažlivou a státu se protivící neposlušnost.

Nejznačnějšími známými událostmi té doby jest smrt mučenníka Justina v Římě a pronásledování ve Smyrně. Smrt Justinova dle podrobného udání kroniky alexandrijské spadá do r. 166, podle označení konsulů tamže do r. 165. Eusebiova kronika má mylně r. 151, ve svých dějinách církevních však Eusebius mučennictví to správněji zařadil do doby M. Aurelia, do doby pronásledování ve Smyrně a před smrt Aniketovu, tedy kolem 166—168. Volkmar popíral sofistskými důvody správnost této doby, aby dospěl k nejistému tvrzení, že Justinus zemřel buď za Antonina nebo za M. Aurelia.¹⁾ O svědecké smrti Justinově zmiňuje se nejprve Irenaeus, a Tertullian jmenuje jej nejprve mučenníkem. Ale beze vší pochyby již Tatian poukázal na smrt svého učitele, mluvě ve své Apologii o nástrahách, jimiž Krescens hledí Justinovi a zároveň s ním Tatianovi připraviti smrt. Jistě tím není dokázáno nic; ale přece výraz, že Krescens usiloval Justina, pokládaného od Tatiana za skonalého, strhnouti ve smrt jako ve zlo, nabývá teprv tím síly a britkosti, že Justinus jeho vlivem také skutečně byl usmrcen, a již Eusebius a

¹⁾ Volkmar, Theol. Jahrb. 1855, 412 nn. Já se zde shoduji se Semischem a Ottem. Chron. alex. podává zcela podrobné určení času, jež zajisté není žádnou smyšlenkou pro zábavu; jmenovaní konsulové však (Pudens a Orfitus) jsou konsuly r. 165; ostatní udání ukazují na r. 166. Rustikus, jak lze dokázati, byl městským prefektem jen za Marka Aurelia.

Jeronym a v nově zase Volkmar rozuměl Tatianovi takovým způsobem.¹⁾ Jak Krescens věc zařídil, aby neúprosného protivníka cynismu smrti přiměl k mlčení, o tom zprávy nejsou zachovány. Akta Justinova nezmiňují se o Krescentovi, když vzpomínají Justinova zatčení. Ale právě v úvodě svém nejsou historická, uvádějíce, že Justinus byl zatčen vlivem přísných zákonů císařských proti křesťanům. Výslech a smrt naproti tomu podány zcela historicky, jak se pravdě podobá, bez krvavé příkrasy.²⁾ Lze se domnívat, že byl Justinus se svými soudruhy obžalován u městského prefekta v Římě; lze také mysliti, že byl se svými žáky z ponuknutí Krescentova jat od městského prefekta nebo od nějaké podřízené osoby, jako byl na př. onen setník v druhé apologii; tomuto pojetí jsou akta přízniva. Byv jat se svými žáky, Charitonem a ženou jeho, Euelpistem, Hierakem, Paeonem, Liberianem, byl Justinus podle akt předveden před městského prefekta a stoika Junia Rustika, v době, kdy Markus Aurelius sám byl v Římě přítomen.³⁾ Rustikus vyzval Justina k poslušnosti. Kdo Krista poslouchá, odvětil Justinus, tomu není hany. Když se ho zeptal po jeho studiích, prohlásil Justinus, že byl nejprve přítelem každé vědy, na konec však že se stal křesťanem, přítelem učení, proti němuž se brojí. „Bídny, v této vědě nacházíš potěšení?“ Vyzván byv, aby se zodpovídal ve příčině této víry, dal v odpověď, že

¹⁾ Eus. Chron. a Eccl. hist., hl. 4. 16. Hieron. V. ill. 23. Volkmar str. 424. — Daniel ve svém Tatianovi vyjadřuje na str. 6. pochybnost. O smrti Justinově srovn. Iren. 1, 31. Tert. adv. Valent. 5. —
²⁾ Také dle Volkmara, str. 420. — ³⁾ Byl až do r. 167, až do vypuknutí války markomanské v Římě.

„Jediný Bůh a Stvořitel, Kristus, Syn Boží, hlásaný proroky, jenž opět přijde, aby soudil, zcela se shoduje s jeho apologiemi. Rustikus se ještě táže na shromaždiště křesťanův. Justinus ho z počátku neupokojí úplně, vypovídaje, že každý přijde, kam chce a může, že všichni nepřicházejí na jedno místo, Bůh křesťanův že není pouze na jednom místě. Nuže, zvolá Rustikus, rci tedy přece, kde se scházíte, kde se shromažďují tvoji žáci?“ „Byl jsem nyní v domě Martinově u lázní Timotinových. Přišel jsem do Říma po druhé, jiného místa nežli místo uvedené nevím. Jestliže kdo ke mně chtěl přijíti, sdělil jsem s ním učení pravdy.“ Slovem, ty jsi křesťan, vece Rustikus. „Ano, jsem křesťan.“ Nyní vyslýcháni žáci jeho. Nejdříve Chariton. „Jsi také ty křesťan?“ „Jsem křesťan s pomocí Boží.“ Jeho manželka vypovídala rovněž tak. Potom Euelpistos. „Kdo však jsi ty?“ „Služebník císařův, ale jako křesťan Kristem osvobozený a jeho milostí stejné milosti účasten jako tito.“ Také Hierax byl vyslechnut. „Zajisté jsem také křesťan, téhož Boha ctím, téměř Bohu se klaním.“ „Učinil Justinus z vás křesťany?“ „Byl jsem křesťanem a budu křesťanem,“ odvětil Hierax. „Také já jsem křesťan,“ dodává Paeon, jehož se ještě netázali. „Kdo tě tomu naučil?“ „Od rodičů jsem byl veden k tomuto dobrému vyznání.“ Euelpistos mluvil podobně. „Také já jsem slyšel řeči Justinovy s velikým potěšením, avšak již od rodičů jsem se naučil býti křesťanem.“ „Kde jsou tvoji rodiče?“ „V Kappadokii.“ Také Hieraka se ptal na rodiče. „Naším pravým otcem jest Kristus, matkou víra v něj; moji pozemští rodičové zemřeli; z Ikonie (Lykaonie) ve Frygii byv vyrván jako otrok, přišel jsem do Říma.“ Křesťan Libe-

rianus, jenž dosud nic nevyprávěl, na danou otázku přiznal se také, že jest křesťanem. Tím bylo vyšetřování v celku skončeno. Prefekt hleděl zastrašovati. Obrátil se na Justina: Poslyš, ty, jenž sloveš výmluvným a domníváš se, že máš pravou vědu: budeš-li od hlavy k patě po celém těle zbičován, myslíš, že vstoupíš na nebesa? Justinus vyslovil svou pevnou naději. „Těm, kdož následují učení Kristova, zůstane milost Boží, i když celý svět zahyne.“ Posměšně Rustikus opakuje otázku. „Nejen se domnívám, nýbrž vím jistě,“ vyznává Justinus. Avšak nyní, praví Rustikus, k důležité věci! Shromažďte se a obětujte souhlasně bohům! „Nikdo, jenž žije pravému přesvědčení,“ odpoví Justinus odhodlaně, „nespustí se pravé zbožnosti, aby se vrhl v blud a bezbožnost.“ — Neuposlechnete-li našich rozkazů, budete bez lítosti mukami trýzněni. „Jest naším největším přáním, abychom pro našeho Pána Ježíše Krista muka trpěli a byli spaseni. To nám zjedná spásu a důvěru před hroznou soudnou stolicí tohoto Pána, před niž na rozkaz Boží se postaví celý svět.“ Tak mluvili i jiní. Učiň brzo, co chceš učiniti, pravili. Jsme křesťané a bohům obětovati nebudeme. Prefekt viděl, že jeho snaha je marná. Vyslovil rozsudek: Ti, kdož nechtějí bohům obětovati a rozkazu císařova uposlechnouti, buďtež bičováni a k smrti odsouzeni podle zákona. Rustikovo chování bylo taktní a důstojné; byl to však železný klid, s nímž sedm křesťanů, pokojných vyznavačů, bez rozpaků vydal v klády, když se ihned nezdařilo odtrhnouti učitele a žáky. Mučenníci velebíce Boha šli na obvyklé místo, byli bičováni a sekerou popraveni. Mrtvoly jejich byly od některých křesťanů tajně vzaty a pochovány. Dnem úmrtím byl slaven

nejdříve den 12. června, v pozdější církvi den 1. července, v římské církvi den 13. dubna.¹⁾

Dvě léta později bylo ve Smyrně dvanáct křesťanů popraveno.²⁾ Toto pronásledování ve Smyrně nebylo vskutku tak veliké a daleko ne tak kruté, jak se obvyčejně líčí.³⁾ Dokonce pak nemůže býti pokládáno za výbuch lidu proti křesťanům. Dálo se v obvyklých formách zákonitých a sice tak, že lid s tím také mohl spojití svoje obveselení. Zprávy jsou v jádře svém zcela spolehlivé; t. zv. okružní list církve smyrenské, svědčící církvi ve Filomeliu ve Velké Frygii, vypravuje o smrti těchto mučenníků. List ostatně nevznikl hned po smrti mučenníků; neboť podle jedné recense byl výroční den úmrtí mučenníkův blízek, podle druhé byl již alespoň jednou slaven. A ještě nejedna jiná stopa, zvláště leccos sbájeného, ukazuje na pozdější původ, pročež lze i o povaze listu jako okružního listu smyrenského míti pochybnosti.⁴⁾ Z listu toho Eusebius

¹⁾ Viz Acta u Ruinarta, str. 58—60, ed. Otto, svaz. III. p. 262 až 275. — ²⁾ Chron. Alex. podává r. 169; Chron. Euseb. sedmý rok vlády M. Aurelia = 167—168. Valesius pokouší se o strojený důkaz pro r. 168 (viz pozn. k Euseb. fol. 716). Myslím spíše, že třeba zde držeti konsulat Quadratův, jenž spadá do r. 167. Podle listu smrt Polykarpova byla by se udála za asijského prokonsula Quadrata. Předjmení jest ovšem různé, v listě brzo Statius, brzo Stratius, v Chron. Alex. Tatius, v konsulárních fastech Titus Numidius Quadratus. Jmenoval se zajisté Titus, a Titus Quadratus byl po konsulátu, jakož bylo obvyčejem, prokonsulem 168. — ³⁾ O pronásledování ve Smyrně a o smrti Polykarpově srovn. pozdější článek Keimův ve spise Urchristenthum, čl. V.: Dvanáct mučenníků smyrenských a smrt biskupa Polykarpa, str. 90—170, zvl. str. 97. 133. Z. — ⁴⁾ Nastávající výročí smrti, dle rec. Cotel. u Ruinarta 44, hl. 18; již slaveno, dle recense Usseerovy, tamže, str. 36, hl. 14. Jiné stopy mladšího původu: 1. hrubé zázraky; 2. uctívání ostatků Poly-

podal obšírné výpisky, ale celá akta byla teprve v 17. stol. nalezena a vydána od Ussera a pak v odchylné poněkud, původnější a s Eusebiem shodnější recenzi od Coteliera.¹⁾

V dubnu 168 na počátku židovsko-křesťanských letnic v Římě za přítomnosti římského prokonsula Tita Quadrata slaveny hry. Asiarch Filipp, kněz asijského společenstva měst, jenž byl povinen svým úřadem pečovat o hry (a proto nyní, jakož i jindy občanem jsa bohatého města Trall), pořádal na obveselení lidu štvavnice šelem.²⁾ Jak křesťané přišli s těmito hrami ve spojení, není dosti jasno; bohužel list v té příčině je nepochopitelně bezbarvý; zajisté jest známkou pozdější doby, že sice hojně vypravuje o statečnosti mučenníků, avšak nic o původu tohoto pronásledování. Nejvíce pravdě podobno jest, že 11 nebo 12 Filadelfanů, kteří musili zemřít před Polykarpem, za příčinou přítomnosti prokonsulovy ve Smyrně, z Filadelfie, ležící více uvnitř země, bylo přivedeno do Smyrny, aby zde byli souzeni a pokud možná aby jich užito bylo přidavkem ku ve-

karpových; 3. přiznané zapomenutí ostatních mučenníků vedle Polykarpa (Uss. hl. 15. Cot. 19); 4. poznámka, že vypravovatelé zůstali na živě, aby zvěstovali ony divy vrstevníkům i potomstvu (Uss. 13. Cot. 16); 6. poznámka, že všechen lid ještě o něm mluví a je ještě nazývá mistrem (Uss. 15. Cot. 19); 7. také úmyslnost, s jakou listy ony chtějí býti pokládány za opisy exempláře Irenaeova, nevzbuzuje žádné důvěry (Uss. 47. Cot. 33). — Pokud se týká názvu Philomelium, sluší poznamenati, že druhé čtení Philadelphia jeví se jen opravou, jež se však tím méně hodí, že při původu většiny mučenníků z Filadelfie musely by se v listě jeviti zcela jiné osobní vztahy. — Čtení: všem obcím v Pontu u Euseb. 4, 15 nemá smyslu. Filomelium nebylo v Pontu, akta nemají žádné zmínky o tom, jest to patrně zkažené čtení místo čtení ἐν ποντί τῶν. — ¹⁾ Obojí u Ruinartha, str. 31 nn. — ²⁾ Uss. 16. Cot. 21. Srovn. Uss. 11, Cot. 12.

likým hrám.¹⁾ Byli to jinoši a muži. O ženách se nečiní zmínka. Avšak jmen mučenníkův v aktech již zapomenuto. Jenom jeden jinoch, jménem Germanikus, vyrván zapomenutí. U závodisti stál tribunal prokonsulův. Filadelfané byli nejdříve stateční. Byla snaha, aby na obveselení lidu byli krutostí od víry své odvráceni. Pohledem na mučidla ten a onen přece se zalekl. Germanikus svým příkladem jim dodá mysl.²⁾ Byli bičováni, takže s obou stran krev stékala a v hlubokých trhlinách zároveň vnitřek těla bylo viděti, byli položeni na ostré mořské lastury a na malá kopí, na otrocký skřípec, na „koně“, a mučení všelikým myslitelným způsobem, při čemž přihlížející lid sám svrchovaným způsobem mohl manipulace diktovati. Ale žádný povzdech, žádné sténání, tiché pohrdání ukrutným soudcem. Nikoli! Spíše mezi ukrutným lidem vypukl nářek a pláč, nad ukrutností násilně zvítězil soucit.³⁾ Na konec byli popraveni, jedni mečem, jiní ohněm, většina bojem se šelmami.⁴⁾ Mezi těmi, kdož byli odsouzeni k šelmám, byl Germanikus. Ještě v posledním okamžiku chtěl prokonsul, jenž také neskrblil napomináním a prosbami, jinocha zachrániti. Napomínal jej, aby když jest tak neobloinný, aspoň se svým mladistvým věkem měl smilování. Avšak Germanikus, opovrhne v nitru svým milostí a soucitem nespravedlivce onoho, zrovna lákal na sebe zvíře, násilně na ně dorážeje, a tak rychle skončil pod jeho krutým náběhem.

¹⁾ Euseb. 4, 15 a Uss. hl. 15 mají 12 Filadelfanů; u Cotel. hl. 19 jest „on“ dvanáctý. To jest pravdě podobnější. — ²⁾ Cot. hl. 3. — ³⁾ Uss. 2. Cot. 2. n. Uss.: quod fieri ipsa (corona popularis) voluisset. — ⁴⁾ Tyto druhy smrti zřetelně rozlišeny: Uss. 2. Cot. 2. Dle Eusebia všichni zemrou usmrceni šelmami.

Mezi lidem nastalo mohutné vzrušení. Podle akt byl lid pln podivu; vskutku volal jako souhlasně, rozhněván neústupností a vždy více dychtě po krvi: Pryč s atheisty! Na skřípec s vinníky! Budiž vyhledán Polykarp!¹⁾

Teprve nyní obrátil se hněv tedy proti domácí církvi. Náčelníka jejího, všeobecně ctěného osmdesátiletého Polykarpa, žádal lid za drahou obět. Lid se stal nyní sám soudcem, jenž povolnému prokonsulovi předpisoval pravidla. Udála se však zatím tato příhoda. Křesťané s podivem hleděli na smrt Germanikovu, ba zuřící bouře lidu sama nakažlivě ponukla vznětlivé duchy. Jakýsi horkokrevný Fryg, Quintus, snad učenník Montanův, jenž teprve nedávno přišel do Smyrny, neměl se zdržeti, vyřítit se s jinými před krvavého soudce a přiznal se, že jest křesťan. Byl hned jat a odsouzen k zápasu se šelmami, ostatní byli propuštěni. Ale pohled na šelmy jej schladil. Na hojně prosby a přímluvy konsulovy dal se pohnouti, aby přísahal u genia císařova a aby obětoval.²⁾

Po tomto úspěchu tím horlivěji se pátralo po Polykarpovi. Křesťané jej nutili, aby uprchl na venek. Nechtěl dlouho, dal se jen k tomu pohnouti, aby se uchýlil do jiné čtvrti města.³⁾ Konečně jej přiměli, aby se odebral na jakýsi stateček poblíž města. Někteří křesťané jej provázeli. Polykarp modlil se dnem i nocí za Boží pomoc pro sebe i pro celou církev. Zde se

¹⁾ Uss. 3. Cot. 3. Uss. má: torqueantur nocentes, quaeratur Polycarpus. Cot. s Eusebiem: αἴρε τοὺς ἀθέτους· ξητείσθω Πολύκαρπος.

— ²⁾ Uss. 4. Cot. 4. Dle Uss. hned odsouzen, dle Cot. při pohledu na šelmy (a na mučidla — Euseb.) zaražen. — ³⁾ Uss. hl. 5. Cot. 5.

událo tři dny před jeho zajetím, že se mu v noci zdálo, jakoby jeho poduška byla kol do kola v plamenech. Viděl v tom zjevení Boží. Povstal ihned a hlásil svým průvodcům: „Musím za živa býti upálen.“¹⁾ Když se nepřátelé přibližovali, utekl se na jiný statek. Pronásledovatelů bylo hojně. Vytáhla družina vojáků silně ozbrojených, mezi nimi mnoho jezdcův; irenarchos čili smírčí soudce vedl pronásledovníky ze Smyrny; šlo mu o to, aby vzhledem k lidu Polykarpa pokud možná brzo dodal do závodiště. Sotva Polykarp došel do druhého statku, byli také již pronásledovatelé tam; avšak nenalezli ho. Zajali místo něho dva mladé otroky, odvedli je k městu a donutili jednoho skřípcem (nebo dle druhé zprávy bitím), aby přiznal, kam se Polykarp ukryl. A tak se vojíni vydali opět na cestu, majíce otroka uprostřed, v pátek, v přípravný den před velkou sobotou, v den smrti Páně, v době židovského hođu velikonočního, jsouce ozbrojeni, „jako by se šlo proti lupiči“. Přišli pozdě večer a našli ho v malé světničce hořejšího patra, kde odpočíval. Při jejich příchodu mohl ještě uprchnouti do jiného statku, ale zemdlený stařec se raději rozhodl, že se ukáže. Staníž se vůle Páně, pravil: „Pokud tomu chtěl, odkládal jsem; nyní, poněvadž tak poručil, jest přání moje splněno.“ A tak spatřiv pronásledovatele, sešel dolů a oslovil je.²⁾ Po-

¹⁾ Tamže. — ²⁾ Uss. a Cot. 6—8. Den zajetí: τῆ παρασκευῆ δεῖπνον ὄραν. Cot. 7. — Dovezení do Smyrny: die magni sabbati, Cot. 8, maiori sabbato Uss. Paraskenu a velikou sobotu lze vzhledem k ev. Jan. (19, 31) vyložití jenom hořejším způsobem. Výslovný vztah k utrpení Kristovu Uss. 6.: non celari poterat, quem passio ipsa poscebat (při jeho zajetí); sacrificium isti us diei (v Polykarpův den úmrtí). Sr. Cot. 14. εὐλογοῦ σε, ὅτι ἡξιώσας με τῆς ἡμέρας καὶ ὄραν ταύτης. Místo to jest důležité k posouzení sporu o passahu. — Jako kalendářní

divili se křepkosti starcově, jež jim stížila jeho objevení, ale ještě více důstojnosti a srdnatosti tohoto stáří. Bylo třeba — tázali se někteří — tolik horlivosti vynaložiti na vypátrání tohoto starce? Polykarp k tomu mlčel a dal svým hostům upravit hostinu s hojným pokrmem. Naproti tomu si vyžádal, aby se směl nerušeně hodinu modlití. Stojce pronášel v jejich přítomnosti dvouhodinnou kněžskou modlitbu, v níž — nikoli bez hlubšího dojmu u všech posluchačů — vzpomínal všech svých známých i neznámých, velkých i malých, vznešených i nepatrných, dobrých i zlých, i celé katolické církve. Ráno v sobotu, v den odpočinku Kristova v hrobě, byl posazen na osla, aby podoben Kristu — mlčky vyrozumívaná paralela — dojel do města. Irenarch Herodes přišel se svým otcem Niketem průvodu vstříc; vzali Polykarpa na svůj vůz a zkusili všelikým způsobem přiměti jej k trošce povolnosti. Což pak je to zlého, řekneš-li: Pane! Císaři! a budeš-li obětovati, abys tak zachránil svůj život? V této snaze jeví se oba dva jeho přátelé Polykarpovi a přátelé křesťanů. O Dalkovi, výslovně uvedeném bratrovi Niketově, bylo by se možno domnívati, že byl křesťanem.¹⁾ Jedna

den uveden jest v aktech den 24. dubna, v Chron. Alex. 25. března; u Řeků slaví se den 23. února, u Římanů den 26. ledna. — Pokud se týká výsledku otroků, je jaksi nejasnost (Uss. infantuli, Cot. παιδάριον). Jasně je řečeno, že byli zajatí na samém statku; jasně však také, že pronásledovatelé vytáhli s otroky z města. Jest tedy takto souditi: Otrok byl nejprve ze statku odvečen do města, mučen a pak po přiznání vzat spolu ven; ovšem příliš zdlouhavé. (O bití mluví recense Usserova, o skřípici recense Cotelierova.) — ¹⁾ Keim později sám přijal správnější čtení: *ἐπέβαλον γοῦν Νικίτην τοῦ τοῦ Ἡρώδου πατέρα ἀδελφὸν δὲ Ἄλικης* atd. Alke jest však beze vsí pochyby křesťanka, čtenářům známá, křesťanka totiž smyrenská, již

zpráva nazývá přímo oba dva zrádci Polykarpovými. Avšak, jak patrně, vzniklo to z nepochopení starší zprávy. Také se potom Niketes jeví naskrze mluvčím pohanů a Židů. Nesmíme se domnívati více, nežli že oba dva z přirozené lidskosti, které ani prokonsul nebyl prost, hleděli zachrániti spoluobčana a ctihodného starce. Polykarp mlčel nejprve k opětovnému domlouvání; konečně odpověděl: „Neučiním, co mi radíte.“ Rozhněvání potupili ho nyní a sehnali ho se svého vozu, takže sestupuje zranil se na holeni. Přece však krácel srdnatě k závoďišti, jako by se nebylo nic stalo.¹⁾

Davy lidu byly v nepokojném ruchu shromážděny. Křik se zmáhal, když se rozhlásilo, že Polykarp jest jat.²⁾ Zároveň prý lidé shromáždění na závoďišti, dle původní zprávy jenom křesťané, slyšeli hlas s nebes: Buď silen a buď mužem, Polykarpe! Byl předveden před prokonsula, jenž se ho zeptal, zdali jest Polykarp. Osobnost byla ihned zjištěna. Ale také prokonsul se snažil ještě jej získati. Hleď na své stáří, pravil k němu, když pohrdáš jinými ohledy. Takové stáří ani nemůže nijak snést, co jest strašné i mladíkům. Jest jen třeba, abys přísahal u císaře, u genia, u štěstí císařova. Buď rozumný. Rci jen: Pryč s atheisty! Na zvolání pobouřeného lidu měl dáti zadostiučinění. Učinil tak po svém způsobu: Přehlédl vážně celý dav lidu, ukázal po něm

pozdravuje list Ignatiův Polykarpovi (Ign. ad Polyc. VIII. Smyrn. XIII). Srovn. Urchristenthum str. 127. Z. — ¹⁾ Uss. a Cot. hl. 8. Pozdější zpráva recense Usserovy uvádí Polykarpa na domluvu Herodovu obšírněji odpovídajícího, že ani oheň ani meč ani vězení ani bolest údů ani hlad, vyhnanství, bičování nemohou ho pohnouti. Také zde v recensi Cotelierově jest znění původnější. Rovněž tak v recensi Usserově jest neporozuměno zradě a jest jasno, jak zpráva starší mohla dáti k tomu podnět. — ²⁾ Cot. 8. 9.

kol do kola, pohlédl k nebesům a povzdychl polohlasně: vezmi je pryč, atheisty! Prokonsul domlouval znovu: jenom přisahej a propustím tě. Laj Kristu! Nej-nemoudřejší, nejvíce pobuřující vyzvání. Polykarp odpovéděl důrazně: „Osmdesátšest let tomu, co Mu sloužím, a nikdy mi nic zlého neučinil; jak bych jen mohl láti svému králi, jenž mne spasil?“ ¹⁾ „Tedy přisahej přece aspoň u genia císařova!“ Polykarp chtěl jednání přerušiti. Chceš-li míti marnou slávu, abych přísahal u genia císařova, jak pravíš, a tváříš-li se při tom, jakobys nevěděl, kdo jsem, slyš tedy zřejmě: jsem křesťan! Chceš-li slyšeti slovo křesťanství, urči den a slyš. Na to prokonsul polo posměšně: Přemluv jenom lid! „Nikoli! Tebe jsem pokládal za hodna, abys slyšel moje ospravedlnění; neboť máme učení, abychom vládám a mocnostem od Boha zřízeným prokazovali náležitou úctu, sami sobě neškodíce. Ony však nepokládám za hodny, abych se před nimi hájil.“ Prokonsul počal nyní strašiti: mám divé šelmy, hodím tě jim, nezměníš-li svého mínění. „Zavolej je; u nás není možno změnití mínění od lepšího k horšímu; mně jest vhod, jestliže ze zla se dostanu na místo spravedlnosti.“ Pohrdáš-li šelmami, dám tě usmrtiti ohněm, nezměníš-li svého mínění. „Hrozíš ohněm, jenž hoří hodinu a brzo uhasne; nevíš právě nic o ohni budoucího soudu a věčného trestu, jenž určen jest bezbožným. Nuže, proč váháš? přines, co chceš.“ Důvěra a radost zračily se při těchto slovech na jeho líci, zářící milostí. Nikoliv on byl uleklý a v rozpacích, nýbrž prokonsul. Co zbývalo po netrpělivém vyzvání

¹⁾ Uss. 9. Cot. 9. V rec. Usseřově opět zředěno.

Polykarpově nežli jej odsouditi! Hlasatel byl vyslán do středu závodiště, aby lidu prohlásil: Polykarp vyznal, že jest křesťan. To bylo obvyklé prohlášení. O pokusech obrátiti Polykarpa prohlášení to nečinilo žádné zmínky. ¹⁾

Nastal nyní nevyličitelný okamžik. S nezkrocenou zuřivostí a hlasitým křikem volal celý dav lidu, po-haně i Židé dohromady: toť jest učitel bezbožnosti, otec křesťanův, zhoubce našich bohů, onť učí mnohé, aby bohům neobětovali ani se jim neklaněli. ²⁾ Lid vyzýval hlasitě asiarcha Filippa, aby pustil lva na Polykarpa. Filippos se zdráhal, že prý to nelze, poněvadž hry jsou již skončeny. Nyní voláno souhlasně: Polykarp budiž za živa upálen! Tak se splnilo jeho vidění. Podle mladší zprávy, i zde pochybné, Polykarp na zvolání to prý se obrátil k svým věrným se slovy: „hle, tuť jest utrpení, jež jsem předpovéděl.“ ³⁾ Sotva bylo slovo lidu vyřčeno, když již luza se rozběhla a snášela z dílen a lázní dříví a chrastí. Přes to, že byla sobota, byli Židé nejhorlivějšími spolupracovníky. Rychle byla hranice hotova. Tu Polykarp dobrovolně svlékl všechno své roucho, rozepjal pás a hleděl také střevice sezouti, čehož dříve nikdy nečinil, poněvadž nesmírná úcta věřících k němu vyhledávala, aby se mohla dotknouti jeho těla a políbiti je. ⁴⁾ Ihned byly naň dány smrtící nástroje; přibítí si zapovéděl: „Nechte mne tak. Ten, jenž mi popřál, abych snesl oheň, po-

¹⁾ Uss. 10. 11. Cot. 10—12. V Usseřově recenzi opět retorická příkrasa. — ²⁾ Cot. 12 správněji než Uss. 11. Tam *ὁ τῆς ἀσεβείας διδάσκαλος*, zde *Asiae magister*. Zde také obsírněji, jmenovitě konec nesmyslný: tandem, quod precatus est, invenit. ³⁾ Uss. 11. Cot. 12. První zpráva jest zde opět velmi zřetelná. ⁴⁾ Uss. 12. Cot. 13. Zde jasněji než onde.

přeje mi také, abych bez Vašich bezpečnostních hřebů neochvějně vytrval na hranici.“ Byl jenom přivázán. Maje ruce na zad připevněny, hledal ještě jednou prostě očima nebesa. „Pane, vševládnoucí Bože,“ pravil, „Otče svého milovaného a požehnaného syna Ježíše Krista, skrze něhož jsme tebe poznali, Bože andělův a mocností a celého stvoření a celého pokolení spravedlivých, kteří žijí před Tebou: velebím Tě, že jsi mne tohoto dne a této hodiny uznal za hodna, abych v počtu svědků Tvých směl účasten býti kalicha Tvého Krista ku vzkříšení věčného života pro duši a tělo v nepomíječnosti svatého Ducha. Kéž bych byl mezi ně přijat od Tebe dnes, z moci tučné a příjemné oběti, jakož jsi Ty ji dříve přistrojil, dříve ukázał a vyplnil, neklamný, pravdivý Bože! Pročež Tě chválím za všechno, velebím Tě, blahoslavím Tě s věčným, nebeským Kristem, Tvým milovaným Synem; s ním budiž Tobě a Duchu svatému sláva nyní i na věky! Amen.“¹⁾

Služebníci a kati zapálili nyní hranici. Bylo po polednách dvě hodiny. Římský setník se svým mužstvem byl přítomen jako hlídka. Brzo stálo vše v plamenech. Křesťané vypravovali brzy všeliké divy. Plamen, zdálo se, jakoby v plaché bázni utvořil podivuhodnou vypuklinu, podoben vyduté plachtě lodní. Stál uprostřed ne jako hořící tělo, nýbrž jako chléb, jenž se peče, ba jako zlato a stříbro, jež v tavící peci skví se jasným žárem; a vůně kadidla a drahého koření, přemáhajíc kouř, šířila se od hranice. Konečně, poněvadž Polykarp ještě pořád žil a podle křesťanského názoru

¹⁾ Uss. 12. Cot. 13 n. Nepatrné rozdíly. Uss. přispívá k jasnosti výrazu.

podivuhodně plamenu odporoval, musil ho kat na vyzvání lidu usmrtiti dýkou. Nový div: krev proudem vytékající uhasila celý oheň. Ba podle starých zpráv největší div: při smrtící ráně zároveň s bodnutím vyletěla holubice.¹⁾

Niketes, otec irenarchův, nejsa ještě dosti spokojen, podle křesťanského názoru na popud dáblův, obrátil se na prokonsula se žádostí, aby mrtvolu nepřenechával křesťanům; mohli by prý opustiti Krista a vzývati tohoto. Židé jej k tomu donutili a hned bránili křesťanům, aby mrtvolu nemohli vytáhnouti z ohně, dosud, jak se zdá, hořícího. Setník spor uklidil tím, že mrtvolu uprostřed plamene úplně spálil. Potom křesťané sebrali přece ještě kosti, jež jim byly nad zlato a drahé kameny, a pochovali je na příhodném místě, aby ve výroční den úmrtí mučedníkova mohli se k nim vraceti s plesáním a radostí. Ale památka Polykarpova zůstala i u pohanů, byl pořád ještě zván učitelem křesťanů a o jeho smrti vypravováno po celém světě.²⁾

To jest smyrenské pronásledování, které úplně smrtí Polykarpovou skončilo, čili jak akta dí, bylo zpečetěno.³⁾ Bylo patrně mnohem menší, nežli jakým se obyčejně činí. Počet obětí jest skrovný. Nějakou pravou zuřivost obyvatelstva proti křesťanům nelze objeviti. Křesťané v městě byli necháni úplně s pokojem, mohou Polykarpa varovati, provázeti jej, dívati se při jeho smrti, pokoušeti se, aby odnesli jeho mrtvolu. Ani s Polykarpem nenakládá potupně ani prokonsul ani lid. Prokonsul a irenarch pokoušejí se

¹⁾ Uss. 13. Cot. 15. 16. Hodina: hora octava; Uss. 16. Cot. 21. — Jest podotknouti, že Eusebius nemá zprávy o holubici. — ²⁾ Uss. 14 n. Cot. 17 n. n. — ³⁾ Cot. 1: ἐπισφαρίσας — κατέπαυσε τὸν διωγμὸν.

oběti všelikým myslitelným způsobem uchrániti smrti. Poprava Polykarpova se usnadní, jeho smrtelné utrpení se zkrátí. Lid jest rozčilen, ale v rozčilení byl uveden teprve úřední popravou Filadelfanů. Rozčilení stoupá tím více, čím více mu povoluje prokonsul, bažící po oblíbenosti. Ale jest jen chvílkové a utiší se brzy; jenom Židé stojí ještě neukojeni před mrtvolou Polykarpovou. Ostatně osvědčilo se přece na Smyrňanech, že Bůh ocenil smrt svých svatých. V l. 168 až 169 trpěla Smyrna morem, později hrozným zemětřesením, jež uvedlo město v trosky. Tu se splnila, zdá se, slova Polykarpova: Vezmi pryč bezbožníky!¹⁾

Jest podle všeho jen eusebijsky přepjato, mluví-li se o velkém pronásledování ve Smyrně, ba o bouřích pronásledovacích po celé Asii.²⁾ Eusebius sám nemá buď žádných důkazů, nebo jen velmi podezřelé důkazy. Zmiňuje se ze Smyrny a z téže doby ještě o smrti marcionského presbytera Metrodora, jakož i o smrti srdnatého Pionia, kteří oba byli upáleni, z Pergamu pak o smrti jakéhosi Karpa, Papula a jeho manželky Agathoniky. Eusebius viděl tyto další pří-

¹⁾ Srov. Vales. u Euseb. not. f. 71. Dio Cass. 71, 32. — ²⁾ Eus. 4, 15: μερίστων τὴν Ἀσίαν ἀναθορυβησάντων διωγμῶν. — Názor o moru jako o trestu Božím za usmrcení svatých Keim později změnil tak, že se mu tato morová nákaza jevila jednou z pohnutek, jež působily pronásledování: „Jest velmi snadno ukázati, že pronásledování r. 166 může býti zevnějším stavem říše římské mnohem lépe motivováno nežli v letech padesátých, poněvadž hrozný mor, valící se v l. 165—166 z Východu do Říma, přímo zdecimoval města asijská, hlavně Smyrnu“ (na uv. m. 149). Tento názor jest zajisté dějepisně zdůvodněnější, a soud svrchu uvedený zajisté lze vysvětliti nepřesnějším tehdejším názorem Keimovým o době oné epidemie, jmenovitě poněvadž zde se ponechává pro pronásledování volná doba až do 168. Z.

běhy mučennické ve spojení s mučennickými skutky Polykarpovými (Polycarpi Acta) a pokládal je snad tím spíše za soudobé, poněvadž na konci Skutků těch uveden jest jakýsi Pionius jako vřelý obdivovatel smrti Polykarpovy¹⁾, vskutku však Pionius, Karpus a Papulus trpěli za Decia.²⁾ Hledáme-li hodně pečlivě, nacházíme jen velmi ojedinělá mučennictví. Za prokonsula Servilia Paula byl popraven biskup Sagaris v Laodicei. Kdyby se mohlo, jak se hodí, místo Servilia čisti Paulus Servilius Pudens, měli bychom tak konsula r. 165—166, jenž jako prokonsul maloasijský byl předchůdcem Quadratovým. Biskup Thraseas z Eumenie trpěl asi za nedlouho po Polykarpovi ve Smyrně.³⁾ Přičte-li se k tomu ještě Papias, jenž prý podstoupil smrt za Marka Aurelia, a pokládáme-li ho za vrstevníka Polykarpova právě v prvých dobách Marka Aurelia, lze tím asi seznam známých krvavých svědků z těch let pokládati za vyčerpaný.⁴⁾

¹⁾ O něm viz ve spise Urchristenthum, str. 137 nn. Z. ²⁾ Eus. 4, 15 na konci. Polyc. Act. Uss. 17. Cot. 24. Valer. ad Eus. not. f. 75. ³⁾ Melito u Eus. 4, 26. Polycrat. u Euseb. 5, 24. Apollon u Euseb. 5, 18. Smrt Thraseova se klade na 5. října, smrt Sagarisova na 6. října. Ruin. str. 29. — ⁴⁾ Ve spise Urchristenthum, str. 156 praví se o Sagarisovi a jeho smrti mučennické: „Následuje biskup Sagaris v Laodicei r. 167 (Eus. 4, 26, 3. 5, 24, 5).“ Vzdal se tedy Keim později myšlenky shora vyslovené. — O Thraseovi praví se na uvedeném místě: „— Thraseas, biskup eumenijský (Eumenia sev. od Koloss), pochovaný ve Smyrně, později položen v blízkost Bukola, prvního biskupa Smyrenského (exc. c. v. Polyc. 20), Polykratem Efesským uveden v nejbližší a přímou souvislost s Polykarpem a s důrazem položen před Sagarise jakož i před nástupce Polykarpova Papiaria (5, 24, 4), na druhé straně pak antimontanistickým spisovatelem Apolloniem (5, 18, 13), pišícím po r. 200 (5, 18, 13), přiblížen k počátečné době montanistky Maximilly († 166—167).“ Z.

Zlý stav křesťanův zhoršoval se však přece neustále více. Vzrůstající záští lidu ukazuje T a t i a n u s, jenž psal kolem l. 170—176. Řekové nenávidí křesťanů jako největších bezbožníků; chtěli by tyto bezbožníky vypuditi ze země; hleděli na všech místech jako o závod podrážditi vrchnosti proti křesťanům. Toto smýšlení mělo bezprostřední praktické následky; když se žaloby množily, bylo třeba přiznání, ale bylo spíše žádáno zapření a přetvařování. Ještě se Tatianus pokusil, aby svým „Slovem k Hellenům“ nepřítele udobřil.¹⁾ Očekávání velikého boje a utrpení, ale také úvod k němu byl vždy určitější; d r u h ý l i s t K l e m e n t ů v, jenž dle soudu Hilgenfeldova a Uhlhornova vznikl za Marka Aurelia, dle mého přesvědčení kol 175, jak se pravdě podobá na Západě, vyjadřuje náladu doby.²⁾ Křesťané jsou jako ovce mezi vlky. Boj, ale i koruna

¹⁾ Ad Graecos 4, 14, 26, 27. Srovn. svrchu str. 518. —

²⁾ Kdežto se Keim, jak vidím, jinde nevyslovil o 2. Klementsém listě, nastaly v posuzování tohoto dokumentu z 2. století změny od té doby, co 1875 byl vydán nový úplný nebo aspoň daleko úplnější rukopis v Cařihradě Filotheem Bryenniem a Demetrium Euelpidem. Keimem citovaný Uhlhorn, dále Gebhardt a Harnack podstatně pozměnili svoje mínění o listině té, nyní za homilii uznávané, a dělili se nuceni jinak určití dobu jejího vzniku; Uhlhorn ve zvláštní christologii zde (Kristus jest duch (πνεῦμα), jenž se stal tělem (σάρξ) a tvoří s církví, jež jest také pokládána za praeexistentní, syzygii [hl. 9. 4]) a v převažujícím užívání evangelia egyptského dosti důvodů, aby tuto listinu, náležející katolické církvi, kladl před veliké gnostické soustavy, tedy asi do l. 130—140. Za nejzazší hranici určuje r. 160. Kdežto tedy zde dle Gebhardta a Harnacka by bylo užití spisu toho pro dobu M. Aurelia nemožné, Hilgefild zase, jenž v něm vidí homilii Klementa Alexandrijského, jde až k r. 180, a při bližuje se takto velmi blízko určení času, jak je Keim nahoře stanovil (Clem. Rom. Epist. 1876 p. XLIX). Srovn. Uhlhorn u Herzoga, 2. vyd., sv. 3., str. 256 n. Z.

mučennická jest přede dveřmi, ba i příští Kristovo. Křesťané jsou namnoze jati lidskou bázní; mnozí váhají; ba dají přednost přítomné rozkoši před sliby budoucnosti a nezaleknou se bezbožnosti. Gnostičtí učitelé se svou zásadou: „Toto tělo nevstane z mrtvých a nebude souzeno“ podporují toto smýšlení u lidí slabého ducha.¹⁾ Křesťan jeden cítí se povolán, aby nabádal k stálosti. Hledí vymaniti člověka z krátké rozkoše, tkvící v požitku věcí pozemských, dříve než věci pozemské budou křesťanu násilně odňaty. „Opusťme, bratří, najatý příbytek tohoto světa a nebojme se z tohoto světa odejítí! Uznejte, bratří, že pobyt na tomto tělesném světě jest jen nepatrný a krátký, slib Kristův však veliký a podivuhodný. Nelze dvěma pánům sloužiti, Bohu a mamonu. Musíme se od tohoto odtrhnouti a život věnovati onomu; budeme věřiti, že jest lépe nenáviděti to, co jest zde, poněvadž jest to malé, krátké, pomíjející, milovati však to, co jest onde, poněvadž to jest dobré a nepomíjející. Jenom tak člověk dojde pokoje; ti lidé ho nenaleznou, kteří se dají puditi lidskými strachy: nevědit, jaká muka mají do

¹⁾ Za dobu spisu Hilgenfeld na uv. m. str. 120 stanoví vládu M. Aurelia 161—180, Uhlhorn (Herzog, čl. Klemensbriefe) neurčitěji: konec 2. století. Ale za Kommoda a v jeho pokojné době list ten vůbec nevznikl. Právě tak ne na počátku doby M. Aureliovy, neboť pronásledování v něm má podobu silnější. V dobu bouří 176 a násl. však list rovněž nespadá, poněvadž se v něm pronásledování jeví přece teprve jak nastávající a poněvadž není vidno, že by nějaké opatření té doby bylo provedeno. Zvláště není ještě provedeno olupování o světské skutky. Dle listu křesťané se mají dobrovolně z nich vymaniti. Avšak list ukazuje na bližící se bouře. V jednotlivostech srovn. hl. 5. n. 10. certamen prae manibus hl. 7; humani terrores hl. 10; dupplices animo (διψυχοι) hl. 9. 10; příští, hl. 11.

sebe rozkoše světské a jaké požitky slib života budoucího. Zápasme, abychom došli koruny, pojďme k němu, a bojujme, abychom byli korunováni. A nemůžeme-li býti korunováni všichni, buďmež alespoň blízko koruny, vytrvejme, nezapírejme, vyznejme! Pokud na zemi jsme, čiňme pokání a plňme přikázání Boží, pokud jest čas.“¹⁾

* * *

Na počátku roku 177 zavzněl pojednou nutkavý a mnohohlasný výkřik poplašný z Východu k stupňům císařského trůnu. Athenagoras a Melito, Miltiades Apollinaris, Bardesanes ze všech částí východního světa, z Malé Asie, Syrie, Řecka dovolávají se milostivé spravedlivosti císaře Marka Aurelia a Kommoda, kteří světu darovali mír, aby křesťanstvu přinesli válku. List svědčící Diognetovi slaví velebnost křesťanství zvuky harfovými uprostřed pronásledovacího žáru, a na Západě, v Itálii, v Římě zpečetuje Minucius Felix ve svém Oktaviuvi hrdý vzdor své církve vůči nepřítelům, kteří žádají, aby křesťanství bylo vyhlazeno.²⁾

Veliký nový obrat: Počátek jeho tkví v tom, že císař změnil zákon Trajanův podle potřeby doby. Dohnalo jej k tomu právě tak starověctví, filosofická důslednost, státnická obava ze vzrůstajícího křesťanství, jako zřetel k směru veřejného mínění, ba i snaha po oblíbenosti. Nemýlíme se asi, když vznik tohoto císařského ediktu o křesťanech spojujeme s cestou cí-

¹⁾ Hl. 5, 6, 7, 10, hl. 5: μή φοβηθῶμεν ἐξελθεῖν ἐκ τοῦ κόσμου. hl. 7: πολλοὶ εἰς αὐτὸν καταπλεῶσωμεν. — Vyznání: ὁμολογῶν, μή ἀρνεσθῶμαι, hl. 3; ὑπομένωμεν, hl. 10. — Pokání hl. 8, a n. — ²⁾ O době apologií těch viz str. 528--581.

sařovou na Východ. Řekové obzvláště popuzovali podle Tatianova objevu vládu, z Říma a z Malé Asie zazní také prvý výkřik utiskovaných. Císař nějaký čas po povstání Kassiově na Východě v l. 174—176 procestoval s Kommodem Syrii, Egypt, Malou Asii a Řecko; odtud vrátil se do Říma a dal za konsulatu Pollionova a Aprova Kommoda ku konci listopadu 176 jmenovati císařem.¹⁾ S počátkem dvojcísařské války r. 177 zazní z Východu Athenagorovo volání o pomoc. Co jest pravdě podobnějšího nežli že myšlenka pronásledování pojata byla na Východě a snad hned také prováděna z ústupku veřejnému mínění lidu, jemuž Markus Aurelius projevil zvláště v Athenách ochotu; císař tento učinil ochranné opatření proti křesťanství. mocně v těchto zemích bujícímu, a malou pomstu nad Syrií, Antiochií, Kilikií, Judskem a Egyptem, jež byly pokládány za pomocníky Kassiovy.²⁾

O vydání císařského ediktu nesluší pochybovati. Melito mluví o něm otevřeně. Patří k Melitonově vybroušenosti, že chce ve své apologii svědčící císaři pochybovati o pravosti tohoto ediktu, na barbary příliš tvrdého. Také jinde jest nejednou řeč o ediktech Marka Aurelia, jmenovitě ve Skutcích mučennických.³⁾ Edikt, platný pro celou říši, poněvadž se jeho účinky jeví jak v Asii tak v Gallii, prohlášoval právo žalobců na křesťanský majetek. Nařizoval dále odnětí práv svobodného občana obžalovaným kře-

¹⁾ Capit. M. Anton. 25. Lampridius Comm. 2. Dio Cass. 71, 31, 32. — ²⁾ Atheny: Dio C. 71, 31. — Spojenci Kassiovi: Tamže hl. 25. Nemilost k Antiochii: Capit. M. Ant. hl. 25. — ³⁾ Principum scita, sanctiones: Pass. Epipod. hl. 4. n. Ruin. str. 75. Pass. Symphor. 2. tamže str. 80.

sfanům. První část jeho jde na jevo z Melitona a Athenagory. „Pokolení bohabojných, praví se u Melitona, jest nyní pronásledováno, jako nikdy nebývalo, ježto novými edikty Asie jest uvedena v nepokoj. Nestydatí sykofantové, milovníci cizího majetku, čerpají z těchto ediktů nový popud a provozují veřejné lupičství, pleníce dnem i nocí nevinné všeobecným loupením.¹⁾“ „Jde nám nejen o to, praví Athenagoras, že soudním rozhodnutím ztrácíme jmění na prospěch našich pronásledovatelů, sykofantů, nýbrž běží nám i o to, že když jsme majetek odevzdali, i holý náš život stihán jest jejich útokem.“ Patrně, že těmito nepřáteli jsou žalobci u soudu. Již jméno sykofantů zahrnuje věc tu v sobě, Athenagoras však potvrzuje také výslovně, že byla konána soudní řízení. „Nesluší vaší spravedlivosti, aby jiní před soudem nebyli trestáni, dříve než by byli usvědčeni, u nás však, aby pouhé jméno více platilo nežli právní důkaz, pokud totiž soudcové zhořela se neptají, zdali obžalovaný spáchal nějakou křivdu, nýbrž prostě proti jménu užívají zpupného násilí, jakoby již jméno samo bylo zločinem.“²⁾ Soudce vyšetřuje, žalobce vezme odměnu, již stát a Markus Aurelius zamítal.³⁾ Druhý díl ediktu vyniká neméně jasně z Athenagory. Běží nám, praví se úplněji na hořejším místě, již nejen o ztrátu jmění na prospěch pronásledovatelů, nejen o hanbu vzhledem k našemu občanskému postavení nebo o škodu na větších

¹⁾ Eus. 4, 26: Δημιώδης λεηλασία; srovn. výše str. 516. — ²⁾ Ath. hl. 1: οὐδὲ γὰρ εἰς χρήματα ἢ παρὰ τῶν διοικόντων ζημία, οὐδὲ εἰς ἐπιτιμίαν ἢ αἰσχύνην, ἢ εἰς ἄλλο τι τῶν μειζρόνων ἢ βλάβη — ἀλλ' εἰς τὰ σώματα καὶ τὰς ψυχάς, ὅταν ἀπειπώμεν τοὺς χρήμασιν, ἐπιβουλεύουσιν ἡμῖν — — — ! — ³⁾ Soudní řízení: hl. 2.

statcích životních (neboť těmi všemi věcmi pohrdáme, byť se velikému množství zdály důležitými), nýbrž ukládají nám o tělo a duši, když jsme se zřekli jmění, kupíce proti nám hromadu obvinění.¹⁾ Olupování o práva občanská samá jevílo se v tom, že byli křesťané vypuzováni ze statků jakož i k tomu ještě neprávě štvání a pohánění, jak praví Athenagoras, v Lyoně pak a ve Vienně hlavně v tom, že křesťané byli vyloučeni z domů, z lázní, z trhů, a konečně v zákazu, aby nikde veřejně se neukazovali.²⁾ Ještě i leccos jiného ukazuje, že běželo již tehda o to, aby křesťané byli zbaveni práv, k čemuž ve 4. století zase zřejmě přikročil Diokletian. Domnělý list Antoninův sněmu asijskému, psaný za Marka Aurelia, zmiňuje se o štvání křesťanův; list Marka Aurelia k senátu, za příčinou divu ve válce markomanské (list to sepsaný zajisté nějakým křesťanem) zapovídá místodržícím, aby nedoháněli křesťany k zapírání víry a aby je nezabavovali svobody; list svědčící Diognetovi s pochvalou praví o křesťanech, že sice jsou olupováni o všechno a že mají všeho přece hojnost; že sice jsou zbavováni cti, ale v necti že přece jsou váženi. U Minucia Felixe konečně je na snadě čísti: jste chudi, hladovíte, nemáte peněz ani jmění, ani cti, a Bůh se na to dívá.³⁾

¹⁾ Ath. hl. 1, Eus. 4, 30. Melit. 4, 26. ²⁾ Ath. hl. 1: „dovolujete, abychom byli hnáni, štváni a stiháni. Epist. Vienn. u Eus. 5, 1: ὄστε μὴ μόνον οικῶν καὶ βαλανίων καὶ ἀγορῶν εἰργεσθαι, ἀλλὰ τὸ καθόλου φαίνεσθαι ἡμῶν ἐν ἐποίῳ δήποτε τόπῳ (takže jsme nejen z domů, z lázní a z trhu vylučováni, nýbrž nesmíme se ani objeviti na jakémkoli místě). ³⁾ Ep. Anton.: ἐλαύνετε. Ep. M. Aur.: εἰς μετανοίαν καὶ ἀνελευθερίαν (však nikoli jen vězení) τὸν τοιοῦτον μεταχειν. Diogn. 5: πάντων ὑστεροῦνται καὶ ἐν πᾶσι περισσεύουσιν. Ἄτι-

Někteří pomíjejíce bezpečných zpráv a ukvapeně se shánějíce po hotových zaokrouhlených ediktech M. Aurelia, domnívali se, že ve Skutcích mučennických našli zcela jiné edikty. Již za starých dob shledáván byl v mučennických aktech sv. Symforiana edikt Marka Aurelia. Již Ruinart a jiní pokládali císaře Aureliana, jenž tam jest uveden, za Marka Aurelia. Jedno znění textu jmenuje jej vskutku, akta sama mluví o císařích, tedy zajisté o M. Aureliovi a Kommodovi; akta Epipodiova, jež jeho smrt kladou výslovně do doby Marka Aurelia, činí, jak myslím, patrně narážku na zákon obsažený v aktech Symforianových, pronásledování za Aureliana konečně vskutku sotva vzniklo, již také bylo ukončeno, kdežto prokonsul Heraklius v Gallii podle uvedených akt křesťany stíhal nejdůkladnějším pronásledováním, což by se zase hodilo na Marka Aurelia.¹⁾ Zajisté prý tedy Aurelian jest M. Aurelius; ale edikt Marka Aurelia, jenž jest tam uveden, a jehož užil zvláště N e a n d e r, není žádným pravým ediktem, jakkoli by se tak zdálo. „Císař Aurelius všem svým správcům provincií a místodržícím. Dovídáme se, že předpisy zákonův porušovány jsou od těch, kdož za naší doby nazývají se křesťany. Choďte se jich a potrestejte je rozmanitým mučením, nebudou-li obětovati našim bohům, pokud totiž opa-

ποῦνται καὶ ἐν ταῖς ἀτιμίαις δοῦνται. Minuc. Fel. hl. 12: ope, re, fame laboratis; hlad není nic postrádaného jako peníze, zajisté však čest: fama. — ¹⁾ Principum nostrorum scita, Acta Symph. u Ruin. str. 78 nn. hl. 2. Nárazka na edikt také v aktech Epipodiových, tamže str. 73 nn. hl. 4: ubi districtio etiam ultra terminos mortis procurata? Rozšířené pronásledování: Acta Symph. hl. 2. Naproti tomu pronásledování za Aureliana nemohlo sahati tak daleko.

tření přísnosti jest spravedlivé a pokud pomsta v odstranění zločinů dostatečně vede k cíli.“¹⁾ Edikt tento jest již proto nepravý, že odporuje dějepisným zprávám o ediktu Marka Aurelia. Zbavení majetku a práva, nikoli mučení; udávání, nikoli zajímání. Snad by bylo lze říci, že tento edikt jest druhým, následujícím ediktem Marka Aurelia. Bylo by lze říci, že vskutku po prvých opatřeních M. Aureliových následovaly další kroky, jmenovitě vypátrávání křesťanů a nemravné mučení, a že místodržící v Gallii se rozpakoval přes tato „muka“ ještě dále přikročiti k trestu smrti. Avšak je zcela patrné, že uvedený edikt jakožto druhý edikt nepoukazuje na edikt prvý; nepředpokládá nic dřívějšího, nýbrž jeví se naskrze pouhým počátkem pronásledování křesťanův. Také jinak neschvídčí nic o pravosti tohoto ediktu. Nadpis jest zcela barbarský, proti všemu slohu. Určení obsahu zákona jest sice latinštější, má stručnou úsečnost do sebe, ale tím více obsah sám svědčí o podvrženosti ediktu. „Různé mučení“ pro křesťany nenařídil žádný císař, nýbrž vynalezl je jenom mučennický horlivec, a žádný zákon, žádný císař nemohl ponechati nesmírně nejasně způsob trestu libovůli místodržícího, jak to v ediktu jest učiněno. Zákon ten jest sdělán nějakým křesťanem, jenž skutečné počínání místodržících uvedl pod všeobecné pravidlo.

Opatření, k jakým sáhnuo, velice rozšiřovala opa-

¹⁾ Aurelius Imperator omnibus administrantibus suis atque rectoribus. Comperimus ab his, qui se temporibus nostris Christianos dicunt, legum praecepta violari. Hos comprehensos, nisi diis nostris sacrificaverint, diversis punite cruciatibus, quatenus habeat districtio prolata iustitiam, et in resecandis criminibus ultio terminata iam finem. Acta na uv. m.

tření Trajanovo.¹⁾ Ponechán byl rámeček, ale obraz byl změněn. Podrženo bylo žalobní stíhání, ale kdežto dříve bylo jakousi záštitou křesťanů, stalo se nyní ničící mocí, neboť odměna za žalobu pudila obyvatelstvo, potřebovalo-li popuzení, hromadně proti křesťanům. Byť se stát dosud ještě ostýchal křesťany úředně vyhledávati, touto formou žalobního stíhání docílil bez veškerého namáhání všech výsledků, jako kdyby byl vyhledával. Také v trestu nastala změna. Trest smrti nepůsobil, naopak křesťany více zatvrdil. Byl také tím více na pováženou, čím hromadněji musel býti obyvatelstvu přisuzován. Zdálo se, že stojí za pokus, zkusiti křesťanskou vytrvalost a pohrdání světem, nejen v krátkém okamžiku smrti, nýbrž v trvalém zbavení věcí světských. Tak bylo šetřeno lidských životů, tak bylo doháněno k odpadnutí, tak byla odměňována žaloba, zrada. Ovšem bylo by mělo císaři předem býti jasno, jak takovými kroky uvede říši v nesmírný zmatek jenž zdánlivým potrváváním trajanského způsobu žaloby nebyl zadržán, jak rozpoutá všechny špatné vášně, jak křesťany, pozbavené ochrany, vydá na pospas vítězné luze, jak opatření proti obžalovaným křesťanům v divoké důslednosti svalí se také na neobžalované, a jak při nezdaru prvního pokusu proti křesťanům zajisté nijak pravdě nepodobným, bude novou nesnadnou otázkou, jak naložiti s tímto vyvrženým obyvatelstvem, otázkou, jež konečně jenom hromadným popravováním, nebo chtělo-li se důsledně varovati poprav, nekonečnými hrubými pokusy obraco-

¹⁾ Jest nepochopitelné, jak Baur ve spise „Tři prvá století“ na str. 426. mohl říci, že opatření proti křesťanům nešla přes hranice ustanovení, vyslovených v ediktu Trajanově.

vacími pomocí skřipce katova mohla býti řešena a přece tím konečně nijak rozřešena.

A tak brzo vidíme, jak na různých místech jednání vůči křesťanům se zostřuje. Na počátku mluví Melito v Malé Asii jenom o pustošení prováděném dnem i nocí po celé zemi křivými žalobci, v druhé řadě teprve luzou. Athenagoras se již zmiňuje o odnímání práv, a list církve lyonské mluví, jak se odnímání to již daleko rozšířilo. Athenagoras se však také zmiňuje (jako list lyonský) o tom, že lid pokročil již k úkladům proti životu křesťanů. Pohan Celsus, list lyonský, akta Symforianova a Epipodiova svědčí, že po křesťanech bylo úředně pátráno a že se daly nemravné pokusy mučením seslabiti stálost křesťanů, pokusy, jež nejživěji vylíčil Minucius a jež křesťanský sestavovatel ediktu v aktech Symforianových opřel o císařský zákon. Když selhaly rozmanité pokusy obracovati mučením, užito bylo dle týchž spisovatelů (čítajíc v ně Minucia a List Diognetovi) nejrozmanitějších trestů smrti: meče, kříže, hranice, zápasu se šelmami, ačkoliv Markus Aurelius sám na dotaz místodržícího v Gallii nařídil prostou popravu mečem.¹⁾

¹⁾ Melito: *δηλώθης λεηλασία*. — Athenagoras: *εις επιτιμίαν ἢ αἰσχύνῃ — ἀλλ' εἰς τὰ σώματα καὶ ψυχάς, εἴταν ἀπειπωμεν τοῖς χρέμασι, ἐπιβουλεύουσιν ἡμῖν*. — Celsus 8, 69: *ὁμῶν δὲ κἄν πλανᾶντι τις ἔτι λαοθάων, ἀλλὰ ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην*. Ep. Lugdun.: *δημοσίᾳ ἀναζητεῖσθαι ἐκέλευσε*. Pass. Epipod. u Ruinarta str. 77: *ita persecuti Christicolae sumus, ut paene te solum arbitrer resedissem*. Pass. Symphor. str. 80: *quantum video, latuisti nos*. — Muka: srovn. Ep. Lugd., *Passio Symphorosae, Epipod., Minuc. 28. Diogn. 7, 10*. (Úmysl, dohnati k zapírání.) — Meč: Ep. Lugd.; upálení: Minuc. hl. 37. Ep. M. Aur.; Kříž: *iam non adoranda sed subeunda cruce*. Minuc. 12. Srovn. Ep. Lugd. *Boj se šelmami*: Diogn. 6. 7. Minuc. 37. Ep. Lugd. *Poprava vůbec*: Celsus na uv. m.

O rozvoji a vzrůstu těchto hrůzných dob Aureliových máme nejživější obrazy z Malé Asie, starého to stanoviště pronásledování, ještě více však z hranic Západu, z Gallie. V Malé Asii, v zemi Melitonově a Apollinarisově nástupcem zásluh Tita Quadrata ve Smyrně stal se prokonsul Arrius Antoninus. Horlivě se oddal pronásledování, ale zde se také hned ukázala marnost pokusů těch. Útok vzbudil útok, s pohanskou zuřivostí střetla se křesťanská nadšenost. V zástupech dralí se v maloasijském jednom městě křesťané před jeho soudnou stolicí. Nemohl býti s nimi hotov. V hněvu dal některé odpravit; na druhé zvolal s nevolí: *chcete-li, bídní, zemřítí, máte propasti nebo provazy, na nichž se můžete sami oběsiti.*¹⁾

Z gallské půdy pocházejí přesné zprávy, jež jsou potomstvu zachovány v listě církve viennské a lyonské, jež skoro úplně podal Eusebius, a v několika mučennických aktech. To je zároveň důkazem, že násilné hnutí proti křesťanství, dozrávši na Východě a z Východu hlásáno, nemělo na Západě pouze slabou ozvěnu, nýbrž vybouřilo se velmi mocnými ranami.²⁾

Pronásledování gallské spadá do r. 177, podle mučennických akt do doby letní, mezi červnem a srpnem. O této době není pochybnosti. Eusebiovy

¹⁾ Tert. ad Scap. 5. Doba Arria Antonina není zcela jistá. Bylo více osob tohoto jména. Mosheim klade našeho Arria do doby Hadrianovy. Ale tehdy nebylo ještě tak energicky pronásledováno. Nemůže býti míněn jiný Arrius, nežli dřívější prokonsul maloasijský, jež proslul za Marka Aurelia a jež byl popraven za Kommoda. Lamprid. Comm. 7. Capitol. Pertin. 3. Za Kommoda samého nebylo již tak pronásledováno. — ²⁾ Úplně podal Eusebius list ten se seznamenem mučenníků ve ztracené knize De martyribus (Děj. církv. 5, 1. 4), téměř úplnou trest v Dějinách církevních 5, 1—4.

Dějiny církevní uvádějí 17. rok vlády Marka Aurelia; list pronásledované církve sám uvádí biskupství Eleutherovo v Římě; Eleutherus dle Eusebiovy Kroniky a Dějin církevních stal se biskupem právě v tomto roce; a tak se zřetelem ke všem ostatním zprávám o dobách Marka Aurelia, nesluší se přidržovati se Eusebiovy Kroniky (jíž následoval Dodwell), když lyonské příběhy klade do 7. roku vlády M. Aurelia.¹⁾ Pronásledování soustředilo se v Lyoně. Neprávem byla Vienna, hlavní město Allobrogův, jižní město Rhonské, závodící s Lyonem, stavěno do stejné řady. Pojetí toto vzniklo hlavně jen odtud, že list asijským a frygijským církvím, jež jim podává zprávu o pronásledování, má nadpis: „Služebníci Kristovi, bydlící ve Vienně a Lugdunum v Galii jako cizinci, bratřím v Asii a Frygii.“ Ale vypravování ukazuje jasně, že sídlem a ohniskem pronásledování byl Lyon. Tam soudí místodržící, tam se konají hry, tam jsou jati vynikající členové církve. V sousedním městě Vienně stihá křesťany ovšem také osud, že vidí, jak se proti nim obracejí ustanovení M. Aurelioava, ale bouře jest mírnější, poněvadž zuří jinde, poněvadž zuřivost lidu netěšila se na místě samém s křesťany, poněvadž zajatí byli posíláni do Lyonu; ba ze všech mučenníků v Lyoně jest jediný, jáhen Sanktus, uveden jako člen církve ve Vienně. Také akta označují jasně Lyon střediskem.²⁾ Násilné skutky proti křesťanům

¹⁾ Eus. 5, 1—3. 4. Ruin. 50 n. — Keim později pohlížel na mylnou zprávu Eusebiovy kroniky poněkud jinak. Srov. na uv. m. str. 101. Z. — ²⁾ Eus. 5, 1: *οι εν Βιέννη και Λουγδούνη της Γαλλίας παροικούντες δοῦλοι Χριστοῦ τοις κατά Ἀσίαν και Φρυγίαν ἀδελφοις.* — Že Lyon byl střediskem, ukazuje Pass. Epipod. 2.; dále Eus. 5, 1: Pothinus biskupem v Lyoně. Srov. celý list, jež je psán z Lyonu. Na druhé straně: Sanktus, „jáhen z Vienny“, a místo: *ὡστε ουλλε-*

v této krajině vynikly tím více, poněvadž národové gallští sami již byli pokládáni za divoké a kruté, dále protože římsí osadníci této krajiny chránili čistoty své víry proti „novým, cizím náboženstvím“ s větší horlivostí než obyvatelstvo domácí, ale také protože ve svém útoku narazili na neobyčejný křesťanský heroismus, jehož se poněkud dotkl vliv montanistických prvků.¹⁾

Provedení zákona v Lyoně a Vienně bylo jen předehrou velikého boje a utrpení, aby se nepřátelé zacvičili a aby křesťané byli podrobeni prvé zkoušce. Byli — ovšem ne s naprostou důsledností vylučování z domů, lázní, z trhu, ba bylo jim zapovězeno, aby se na žádném veřejném místě neukazovali. V Lyoně a Vienně byly kvetoucí křesťanské církve, byly to metropole víry v Gallii. Nemohlo se tedy přestatí jen na těchto zákazech; křesťané téměř bez výjimky na počátku statečně snášející musili se objeviti, a podrážděná nyní již zuřivost pohanská musila je vyhledávati. Přece však mnoho jich uteklo, jako všude. A tak vyplašení křesťané stali se cílem lidového pokřiku, byli bití, šubání, tupení, loupení, kamenování, uvěznění. Luza, muži i ženy, činili jim příkoří, jaké jen mohli.²⁾ Když takto byly strhány veškeré svazky pořádku, setník římské posádky zároveň s vrchností městskou hleděli zavéstí zákonitě jednání; křesťané, kteří nejprve zakusili příkoří lidu, byli jati a na náměstí přivedeni; tam před

γῆραι ἐκ τῶν δύο ἐκκλησιῶν πάντας τοὺς σπουδαίους. — ¹⁾ Eus. 5, 1: ἄγρια καὶ βάρβαρα φῶλα, tamže na konci: ξένην τινὰ καὶ καινὴν ἤμῶν εἰσαγωγῶσιν θρησκείαν. — Montanistické prvky: v listě Frygům, příměluva za ně u Eleuthera, askese Alkibiadova, Vettius Eus. 5, 1. nn. — ²⁾ Eus. 5, 1. Pass. Epip. 2 n. — Četné pokusy obracovací, Vales. 165. Stálost křesťanův, str. 156. — Útěk: Epip. 3. Cels. 8. 69.

shromážděnými davy se jich ptali na jejich vyznání. Všichni se statečně zvali křesťany a byli až do příchodu místodržícího, snad prokonsula Heraklia, podržáni ve vazbě. Také z Vienny, zdá se, byli nyní i později zajatí křesťané dopravováni do Lyonu, kdež místodržící po nějakou dobu konal soud.¹⁾

Místodržící přišel. Křesťané byli před něj předvedeni. Jednal s nimi úplně tvrdě, používaje nejspíše skřipce. Tu povstal jeden z bratří, Vettius Epagathus, mladý asketa, poutivec jako starý Zachariáš, horlitel pro Boha a horoucí v lásce k bratřím, vynikající člen církve lyonské; nemůže prý snéstí nerozumné nakládání s křesťany a žádá tedy, aby byl slyšen jako obránce svých bratří, u nichž není žádného atheismu, žádné bezbožnosti. Lid, jenž stál kolem soudné stolice, vzkřikl na něho. Místodržící sám byl rozhořčen jeho požadavkem. Otázal se ho stručně, zdali je křesťanem. Vettius přisvědčil hlasitě. Tak byl zařazen v počet mučenníků, ba byl ihned odsouzen jako „obhájce křesťanů“. Ve vyšetřování pokračováno. Od tohoto vážného okamžiku oddělili se od sebe nestejní. Mnozí se s radostí přiznali, že jsou křesťany. Asi deset vyznavačů odpadlo, byli však ku podivu proti veškeré právní praxi podrženi ve vazbě.²⁾

¹⁾ Eus. 5, 1. V aktech Symfor. 2 jest uveden konsulár Heraklius. O Vienně viz výše. — ²⁾ Není zcela jasno v čem počátečná tvrdost (ἀμότης) místodržitelova záležela, zdali již v odsouzení. Sotva, poněvadž hned potom se mluví o ἐπιφερόμεναι κολάσεις (tormenta). — O Vettiovi není jasno, zdali naležel k zajatým nebo zdali stál při soudě ještě jen na svobodě. Jeho poprava není také jasně vyslovena, avšak odsouzení jeho uvádí se jako rozhodující skutek pro ostatní (ἐντεθῆεν); také se praví: εὐδοκίῆσας ὕπὸς τῆς τῶν ἀδικῶν ἀπολογίας καὶ τὴν ἑαυτοῦ θῆναι ψυχὴν. Vales. 156.

Pro hlavy církve bylo to tísnivým skutkem. Nejen že bylo truchleno pro tyto bratry, nýbrž bylo ihned pozorovati zchabující a znemravňující vliv příkladu na mnoho členův církve, kteří přes všechnu tíseň dosud si uchovali radostné smýšlení a bez bázně trvali poblíž těchto svědků. Křesťané zajímání však neustále dále. Místodržící dal úřední rozkaz, aby všichni křesťané byli vypátráni. Tak přicházely denně zástupy zajatých z Lyonu samého a z Vienny; především byli zajati vynikající členové církve, jejichž působností byla církev založena a udržována. Ale také ženy se svými služebnicemi, také mnozí velmi vlažní křesťané, ba i pohanskí otroci, kteří byli pokládáni za křesťany, byli přivlečeni v této bouři, kdežto zase leckterý důležitý muž byl přehlédnut. Vojínům pomáhaly úřady městské. Mučením a výsledky mučení místodržící napjal pohanskou účast do nejvyšší míry. Otroci, kteří v pustém zmatku omylem byli spolu přivedeni, byli vedle křesťanů položeni na skřípec a donucováni jsouce vojiny, vyznali, čeho křesťané nevyznali, že prý křesťané konají thyestovské hody a oidipovské obcování tělesné a cokoli si jen pohanská obraznost smyslila o křesťanských neřestech.¹⁾

Tak pronásledování teprve rozprouďeno. Fanatismus lidu byl roznícen. Mnozí dosud jako příbuzní nebo přátelé křesťanů chovali se zdržlivě; nyní však i u nich, také u těch, kdož jindy byli nejmírnější, propukla rozhořčenost. Splnilo se, dle listu, slovo Páně: Přijde čas, kdy se domnívati budou, že Bohu slouží, usmrtí-li vás. Lid chtěl své bohy po-

¹⁾ Biskup Pothinus zajat městským úřadem. Blandina se svou paní. Přiznání pohanských otroků. Vlažní křesťané: Vales. str. 163.

mstítí.¹⁾ Zdraví i nemocní, mužové i ženy, byli zajímání. Úřední sluhové, vojíni, muži, ženy závodili s místodržícím. Skřípce provozovaly nyní ďábelskou činnost, majíce vynutiti vždy nová vyznání. Zuřivost obrátila se především proti Sanktovi, jáhnovi viennskému, proti Maturovi, křesťanovi teprve nedávno obrácenému, ale velmi horlivému, proti Attalovi z Pergamu, již po delší dobu sloupu církve lyonské, konečně proti otrokyni Blandině. Jednak jejich horlivost křesťanská, jednak jejich nízký stav lákal k nešetnému nakládání s nimi. Blandina byla otrokyně, v jáhnovi Sanktovi tušen otrok. Svědkové Kristovi odolávali hrdinně: podivuhodně zvláště nepohledná a tělesně slabá a jemná otrokyně Blandina, o niž se obávala i její paní, která statečně se přiznala ke křesťanství, i všichni křesťané. Od rána do večera byla mučena. Její celé tělo bylo rozdrásáno a potrháno, ale její mučitelé po veškeré námaze musili prohlásiti, že jsou přemoženi, poněvadž Blandina místo aby dle jejich mínění podlehla mukám skřípce a skonala, všechno překonala s neustálým vyznáváním, jímž sama sebe posilovala: „Jsem křesťanka a u nás neděje se nic zlého.“ Hrdinně odolával také Sanktus. Doufalo se, že strašná muka na skřípci, jimiž byl trýzněn, donutí ho, aby se přiznal o svém jméně, svém národě, svém rodišti, svém stavu, zdali jest stavu svobodného nebo zdali jest otrokem; na všechny otázky odpovídal jen: jsem křesťan. To bylo jeho jménem, jeho vlastí, jeho stavem. Tím roznítil hněv pronásledovatelů. Tu viděti opět křesťanskou neoblomnost, kterou již Plinius nazýval za všech okolností zločinnou. Vynalezaví mučitelé dotýkali se nyní

¹⁾ τοὺς θεοὺς αὐτῶν ὅσον οὐτως ἐκδικήσαν. Vales. str. 160.

rozžhaveným železem nejcitlivějších údů. Údy byly popáleny, ale Sanktus stál pevně, ačkoli na konec jeho tělo bylo samá rána, samá podlitina, samá pohmožděnina a svrastěnina, obraz zhouby, postava člověku nepodobná. Přece však po několika dnech byl znovu přiveden na zkoušku; jeho zateklé a zanícené údy dávaly, jak se zdálo, naději ve snadné vítězství, poněvadž každý dotyk musil mu býti nesnesitelný; ale spoň měl zemřít jiným na postrach. Ale rozechvění způsobené mukami spíše ho, jak se zdá, uzdravovalo; stál vzpřímen, užíval opět svých údů, byl nepřemožitelný. Nyní byla vzata na zkoušku zpronevěřilá křesťanka jménem Biblias, aby se mukami skřípce na ní vynutilo přiznání o křesťanských neřestech. Ale skřípec probudil ji ze spánku, muka otevřela jí oči pro muka pekelná, a Biblias odolávala nepřátelům. Jak by bylo možná, zvolala, aby pojídali děti, když nesmějí okusiti ani zvířecí krve! Přiznala se svobodně, že jest křesťankou a tak přišla i ona mezi mučenníky.

Muka skřípce byla marna. Nyní byli vyznavači uvrženi do ohyzdného, tmavého, nevzdušného vězení. Až do pátého otvoru byli na dřevo napjati nebo ponecháni jiným obvyklým mukám. Největší část jich zadusila se ve vězení, jmenovitě mladší, kteří teprve byli zajati. Jiní zůstali podivuhodně na živu přes velikou zevnější trýzeň, jakou snášeli; ba oživli zase a těšili jiné. Dohlídka nebyla aspoň příliš přísná; křesťané je navštěvovali ve vězení, psali listy, a oni odpovídali zase listy, v nichž doporučovali zvláště shovívavost k padlým, psali do Malé Asie a Frygie. Za pomoci křesťanů bylo i stravování dobré.¹⁾ Ve vězení

¹⁾ Eus. 5, 2. 3. — Dobré stravování: hl. 3 (nejen voda a chléb).

zemřel především ctihodný, více než 90letý biskup lyonský, Pothinus. Byl teprve nyní, sotvaže povstal po nemoci z lože, zajat a od vojáků provázených městskou vrchností vlečen před soudnou stolicí. Všechen lid k tomu přizvukoval rozmanitými pokřiky; zdálo se skoro, jako by byl Pothinus zrovna za Krista pokládán. Stařec ten byl vetčný, nemoc ho docela vysílila. Ale horoucí přání, aby směl zemřít pro Krista, vzpružilo jeho poslední síly. Místodržící se ho ptal, kdo jest bohem křesťanův. Biskup odpověděl s povznesenou hrdostí: Budeš-li toho hoden, zviš to. Byla to mohutná odpověď, jaké ani Polykarp nedal prokonsulovi ve Smyrně; ale místodržící byl jiným mužem, jeho krutost vzbudila pronásledování. Strhl se hrozný obraz: pohané řtili se, nešetříce stáří, na obviněného, tahali jej, rvali jej, bili pěstmi, šlapali nohama. Kdo stál dále, házel aspoň kamením nebo co měl po ruce, a všichni se domnívali, že by se dopustili hrozného zločinu, kdyby na něm nepomstili svých bohův. Živ neživ, bez dechu, uvržen byl stařec do vězení, v němž po dvou dnech skončil.

Také v hrozném vězení byl podivuhodný ruch životní. Vyznavači a zapěrači (jichž znenáhla bylo více než deset) bydleli pospolu. Popěrači byli v téže zevnější bídě, nad to však i v hanbě před vyznavači a v opovržení, které zbabělost vzbudila i u pohanů, a hlavně v trýzni vlastního svědomí. Skvělost mučenníků, zářících radostí a těšících se libou vůní svého přiznání, kterou někteří chtěli zrovna smyslově cítiti, oproti bídě a truchlivé špině popěračů, působila mocným vlivem na křesťany, kteří neustále byli přiváděni jako zajatci; přiznali se bez váhání, že jsou křesťany. Ale také v pad-

lých hnul se duch života Kristova, povzbuzen přímluvou a slzami druhých; připravoval je znenáhla, aby v hodině rozhodné byli silni.

Vyčerpav všechny prostředky proti křesťanům, místodržící konečně přikročil ke krutým trestům smrti. Hry se zápasy zvířat byly zvláště odloženy a proměněny v hry s křesťany. Nejneoblomnější bojovníci Maturus, Sanktus, Attalus, Blandina, měli, jsouce zvláště vyvolávání od lidu, v amfiteatru zápasiti se šelmami na obveselenou pohanů, na postrach křesťanům. Také zápas gladiatorský měli křesťané nahraditi. A tak byl Maturus a Sanktus uprostřed amfiteatru podroben všelikým strašným mukám. Po bičování nastal boj se šelmami. Tu krvežíznivý lid žádal vždy nových prostředků, na konec železné sedadlo, na němž jejich údy byly znenáhla za odporného zápachu smaženy. Zuřivost se zvyšovala, když se nedosahovalo výsledku a když Sanktus neustále jenom opakoval: Jsem křesťan. Když nastal večer, byli usmrceni mečem. Blandina byla pověšena na kůl, aby byla od šelem roztrhána. Pohled na tuto postavu na kříži povzbudil všechny křesťany. Ale žádné zvíře se jí nedotklo; byla tedy s kolu sňata a opět do vězení odvedena. Křesťan Attalus, sloup lyonské církve, byl zvláště živě od lidu požadován. Byl s okázalostí veden amfiteatrem. Hlasatel kráčel před ním s tabulkou, na níž byl latinský nápis: „Toto jest křesťan Attalus.“ Zábava ovšem byla náhle skončena. Místodržící se ještě dověděl, že Attalus jest římským občanem. Obával se tedy přece trestati nejkrutějším trestem, k němuž, jak se mu zdálo, byl by býval oprávněn jenom důkladným vyšetřováním. Ba Attalus byl s ostatními oběti, které byly připraveny, odveden zpět do

vězení, kdež na důkaz milosti božské viděl Boží zjevení. Lid však se musil spokojiti jen mukami prvých dvou mučenníků.¹⁾

Místodržící se nyní obrátil s otázkou do Říma k císaři, co jest činiti s křesťany. Nový císařský zákon neporoučel žádné popravu, byť byla dříve bývala obvyklá. Místodržící vyčerpav všechny prostředky, přikročil k popravě, ale římské občanství Attalovo vnuklo mu pochybnosti o zákonitosti tohoto prostředku. Pokud se týká křesťanů, kteří zapřeli víru, neznal ani starých zásad. Vůbec byl nejen v pochybnostech, nýbrž nevěděl si zhora rady, jak naložiti s těmito četnými zajatci. Zákon se ukázal nedostatečným, zevnějšími bédami nepodrobil křesťanů. Také císaři zůstal jenom nejkrutější prostředek. V reskriptě poručil císař, aby ti, kdož se přiznají, byli popraveni mečem, ti, kdož poprou, aby byli propuštěni. Reskripty stejného znění poslal zajisté i do různých provincií, neboť na př. i Celsus píše o trestu smrti pro všechny křesťany.²⁾

Na počátku velikého slavnostního shromáždění lyonského, s nímž souvisely velké trhy a k němuž se scházeli všelící národové, místodržitel připravil lidu nyní nové požitky. Rozkaz císařův dal mu příležitost, aby znova nezkráceně mohl vypraviti slavnosti hry, které zajisté musily z onoho dne býti odloženy,

¹⁾ Eus. na uv. m. Vales. str. 161: ἐπίτηδες τῆς τῶν θηριομαχῶν ἡμέρας διὰ τοὺς ἡμετέρους διδομένης α ἐν τοῖς μονομαχίαις (gladiatorum spectaculis) ποικίλα. — Zjevení Attalovo vztahovalo se (Eus. 5, 3) na asketu Alkibiada, také zajatého, jenž byl vyzván, aby se již nezdržoval tvorů Božích, na pohoršení jiných. — ²⁾ — ἐπιστελαντος τοῦ Καίσαρος, τοὺς μὲν ἀποτυμπανισθῆναι, εἰ δὲ τινας ἀρνοῦντο, τοὺτους ἀπολυθῆναι.

aby se mohly uspořádati hry s křesťany. Veškeří zajatí křesťané byli následkem císařského reskriptu znovu předvedeni před soudnou stolicí. Odděleně byli přivedeni vyznavači a popěrači, o nichž nyní bylo míněno, že mají býti propuštěni. Ale vyznávání je sdružilo, neboť bylo neopatrně opominuto, ve vězení navzájem je odloučiti. Příklad, napomínání, slzící účast, mírný soud, přímluva a skutečné odpuštění vyznavačů ve jménu Božím mělo u značného počtu popěračů dobrý vliv. A působením povznášející hrdinnosti vyznavačů a mučenníků, jež se jevila také v otázce a odpovědi pohanům, vlivem jejich touhy po dokonalém krvavém svědectví Kristově, jež vydobylo mučenníkům závidění hodnou korunu Kristovu, proti níž pouhé vyznávání jevílo se „nepatrným“ a k níž pouhé mučení na skřipci nezdálo se dostatečným, pro kterouž příčinu si takoví zapovídali název mučenníkův a prosili se slzami bratry o přímluvu o pravé mučennictví — vlivem tohoto zvýšeného křesťanského nadšení, jaké se jevílo ve vězení, také ti, kdož dříve zapřeli, žádali si nyní toho života, jehož se nabývá ztrátou života tělesného.¹⁾ Jenom takoví se nepřiznali, v jejichž duši nebylo nikdy ani jiskřičky víry, ani pocitu studu pro roucho svatební, ani sebe menší stopy po bázni Boží. Ostatní se přiznali a byli s vyznavači odsouzeni k smrti. Místodržitel si dovolil M. Aureliův mírný rozsudek smrti pozměniti svým způsobem. Jenom římské občany uznal za hodny meče, ostatní odsoudil k zápasu se

¹⁾ Viz zvl. Eus. 5, 2; mezi jiným slova: ἤμετε δὲ ὁμολόγησι μάρτυροι καὶ ταπεινοί. Odpuštění mučenníkův ve jménu Božím, Eus. 5, 2: ζῶην (μετὰ θανάτου) ἠτήσαντο καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ἣν καὶ συνεμύρισαντο τοῖς πλησίον, a před tím: ἔλυον ἅπαντας, ἐδέσμευον οὐδένα.

šelmami. Zřetelem k lidu bažícímu po hrách omlouval tuto změnu. Když se dalo řízení před soudnou stolicí, postavil se poblíže křesťan Alexander, Fryg, jenž však již více let byl lékařem v Gallii a každému pro svou horlivost ve víře a svobodu v řeči dobře byl znám. dosud však ku podivu nebyl jat, aby vyslýchané pohledem a pokynem nabádal k statečnosti, ale také s tichou myšlenkou, aby se sám vyznal, že jest křesťan. Lid mu přišel v ústrety: mrze se na neoblomnost popěračů, svaloval vinu na Alexandra a křičel naň. Sotva to zaslechl místodržící, zeptal se ho, kdo by byl. „Křesťan“, znělo jeho přiznání. V překypující zlosti byl bez vši další otázky odsouzen k boji s šelmami.

Tak počaly popravy. „Mnohobarvý, mnohokvětý věnec vili mučenníci, aby jej podali Otci, aby však také od něho přijali věnec nepomíjející.“ Meč zuřil asi ještě téhož dne. Druhého dne byl lékař Alexander veden k boji se šelmami. Z pomstychtivosti a z lichotnictví vůči lidu byl proti reskriptu císařovu také Attalus, ač občan římský, s ním spolu veden do amfiteatru. Zakusili všech muk, jaké zde mohly býti připraveny zločincům. Alexander nevydal ani povzdechu ani slova; jeho duše mluvila s Bohem. Attalus seděl na železném sedadle, na němž se smažily jeho údy, volal po latinsku na lid: „Podívejte se, tohle jest požíratí lidí, co vy děláte. My nepojídáme žádných lidí, ani neděláme jinak nic špatného.“ Ptali se ho posměšně, co jest Bůh a jak se jmenuje. Bůh nemá žádného jména jako lidé, odpověděl. Poněvadž ani mučení ani skřipec nic nezmohly, mohl místodržící konečně chytrácky vyplniti reskript: dal je odpravití mečem. Hry

trvaly několik dní. Znovu a znovu mohla se lidu připravit zábava. Na poslení den byla uschována hrdinka. Blandina a 15letý útlý mladík Pontikus. Byli až dotud nucenými diváky při utrpení bratří. Zůstali pevní. Také pokusy přemluvit je, aby přísahali u bohův, byly marné. Tu došla všechna trpělivost. Nastala pro ně nesčíslná muka. Mezi tím voláno na ně: Přísahajte! Blandina byla poslední, zároveň jako matkou napomínající dítky. Plna radosti jako k svatební hostině kráčela na smrt. Tato muka stihla ji po sobě: bičování, divé šelmy, rozpálené železné sedadlo, konečně síť, v níž byla hozena pod rohy býčí. Býk jí dlouhou dobu pohazoval do výše rohy, jako by si hrál. Avšak mučennice necítila již nic ve společenství Kristově. Konečně byla štata, aby i na otrokyni splněn byl reskript císařův. Nepřátelé musili uznati, že neseznali nikdy žádné ženy, jež něco takového snesla.

Počet obětí páčil se dle Řehoře z Toursu a dle jiných starých martyrologií v celku na 48. Ve výtahu z listu u Eusebia uvádí se jich jen 10.¹⁾ Ale zde není žádný z těch jmenován, kdož se zadusili ve vězení kromě biskupa Pothina, a přece jich bylo mnoho. Také ti, kdož byli mečem státi, nejsou jednotlivě vyjmenováni. A tak zajisté jest číslo 48 pokládati za velmi skrovné a poměrné. Z těchto jest asi 20 uvedeno, kteří se zadusili, 6 kteří bojovali s šelmami, totiž Sanktus, Maturus, Attalus, Alexander, Pontikus, Blandina, 22 ostatních tedy buď zahynulo mečem neb mučením. Stěží by bylo lze na základě akt Alexandrových a Epipodiových překročiti tento počet 48.

¹ Ruin. str. 61. Jména oněch 10 u Eusebia: Vettius, Biblias, Pothinus, Maturus, Sanktus, Attalus, Blandina, Alexander, Alkibiades.

O velmi mnohých, praví se zde, zůstavena potomstvu paměť pro zvláštní způsob jejich smrti, nesčíslní však, kteří nějak byli zabiti nebo bídne skonali ve vězení, zapsáni jsou jen v knihu života. Hubení křesťanů děje se zde tak důkladně, že se zde Alexander jeví skoro posledním zbytkem.¹⁾ Ona stará martyrologie měla před sebou ještě lyonský list, jenž všechny mučenníky uváděl jménem; tedy není zajisté nikoho pominuto. List lyonský konečně vylučuje myšlenku, že by se bylo dalo pobíjení, neboť rozdělil mučenníky jen na tři skupiny: na mučenníky v boji se šelmami, na mučenníky mečem státi a konečně na mučenníky, kteří se ve vězení udusili.²⁾ Ona akta obsahují jen správnou a důležitou zprávu, že mnozí, kteří ještě dodatečně byli zajati, skonali v otrocké káznici. Zajisté počet zajatých křesťanů neomezoval se na 48, nebo započteme-li popěrače, asi na 60. Sluší jej spíše odhadnouti na několik set, ale ukrutnost místodržitelova a zuřivost lidu galského byla dříve ukojena, nežli došla zásoba křesťanů. Byli snad bez trestu propuštěni, byvše odsouzeni k ztrátě práv a k smrti? Ně kterým křesťanům se asi ještě podařilo uniknouti při malé bedlivosti pohanských strážů. List lyonský sám vypočítává počet zbylých vyznavačů.³⁾ Ale veliký počet byl dán do otrocké káznice čili robotárny, což bylo přesným důsledkem, ba právní formou ztráty

¹⁾ Plurimi distinctis passionibus atque nominibus ad succedentium memorias pervenere; in numero vero, qui vel indiscreta caede concisi sunt, vel vinciti in ergastulo defecere; srovn. hl. 8. — ²⁾ Eus. 5, 4: τί δεῖ καταλέγειν τὸν ἐν τῇ θηλωθεσίῃ γραφῆ τῶν μαρτύρων κατ'ἀλογον; (podle tří skupin) — ³⁾ Tamže: (τί δεῖ καταλέγειν) τὸν ἀριθμὸν τῶν εἰσέτι τότε περιόντων ὁμολογητῶν.

práv. A tak při špatném nakládání v káznici za prvými mučenníky následovali ještě mnozí jiní, jenom že beze slávy před světem.

Pohanská zuřivost nevyžadovala žádných nových obětí, ale na padlých obětech vyčerpán se pohanský hněv. Mrtvoly těch, kdož zahynuli v boji se šelmami, hlavy a trupy sřatých zůstaly nepohřbeny a byly po několik dní pečlivě, ba i vojensky, střeženy, aby se jich křesťané nezmocnili. Pohanský lid stál uspokojen před svými oběťmi. Posmívali se a triumfovali, velebili s chloubou své smrtící bohy. Někteří však ještě bručeli a cenili krvelačně zuby na ubohé ostatky; byli by rádi ubohým těm lidem, kteří zajati byvše a umírajíce za ně se modlili jako Stefanus, ještě něco horšího učinili. Jenom někteří zůstali lidmi a pravili dojati soucitně: kde jest jejich Bůh? a co jim prospěla služba Bohu, kteréž dali přednost před vlastním životem? Lyonští křesťané hořekovali, že nemohli své mrtvé ku vzkříšení pochovati. Pro okamžik nebylo již nebezpečí. Prosili se slzami za své mrtvé, nabízeli stříbro, přišli v pozdní noci, zkoušejíce ostražitost hlídačů opatrujících mrtvoly. Konečně byli pohané syti hlídání. Když byly ostatky po šest dní ležely pod širým nebem, nalezla se chytrá vytáčka a ostatky byly spáleny popel pak uvržen do rychlých vln Rhony. Bylat známa křesťanská naděje ve vzkříšení. „Vizme, zdali vstanou z mrtvých tito lidé nového cizího náboženství, kteří chtějí pohrdati skřipcem a smrtí; vizme, zdali jim jejich Bůh může pomoci a je vychvátiti z našich rukou?“¹⁾

¹⁾ Eus. u Vales. — O Rhoně: πολλὰ τῶν θένματι περιρρέων, str. 154. — Modlitba za pohany: Eus. 5, 2.

Církev lyonská těšila se opět pokoji, povznáše-
jícím upomínkám a smíru se svými padlými.¹⁾ Ovšem jednotlivé popravy i potom ještě byly na křesťanech asi vykonány. Míjíme na př. smrt Epipodiovu a Alexandrovu, která spadá podle akt do nejbližší doby po velkém pronásledování, do r. 178, podle starých martyrologií na konec dubna. Akta ovšem nejsou nijak stará, mluví způsobem obširným a jsou nechutná, pokud se týká divů s ostatky.²⁾ Ještě nechutnější jsou udaje pozdějších martyrologií, že Alexander byl popraven zároveň se 34 jinými. Jakéhosi skutkového podkladu zajisté nelze popřít. Podle akt prý se dva přátelé, Lyončan Epipodius a Řek Alexander, vzdělaní mladíci, v bouři pronásledovací uchýlili z města do vesnice zvané Incisa Petra ke zbožné vdově. Ale byli z vlastního domu ve městě zrazení. Byli dáni do vězení Lyonského. Po třech dnech byli předvedeni před místodržícího, majíce ruce na zad spoutané. Místodržící i lid byli stejně rozzuřeni. Místodržícímu bylo nepochopitelno, jak po tomto pronásledování může ještě býti nějaký odpor. Starší z obou, Alexander, byl na rozkaz místodržícího odveden; útlejšímu Epipodiovu místodržící domlouvá. On však odpovídá svobodně a vyzývavě. I jest na rozkaz místodržícího zpolíčkován do krve a na bocích je ztýrán podkovami koňského mučidla. Lid, znovu roznicen krvežíznivostí, jme se volati, aby byl ukamenován nebo roztrhán, místodržící však, aby zabránil novým výstupům, dá jej rychle odvésti a stíti. Druhého dne jest předveden Alexander. „Jest ještě v tvé moci,“ dí k němu místo-

¹⁾ Eus. 5, 2. — ²⁾ Srovn rčení: catholicus cultus (hl. 2.), Christi-colae (hl. 8), divy s obuvi (hl. 3. 13.)

držící, „uniknouti osudu svých předchůdců. Křesťany jsme tak pronásledovali, že myslím, že ty jsi téměř poslední. Mysli na sebe sám a vzdej čest bohům tím, že zapálíš kadidlo.“ Alexander ujišťuje ho, že křesťanův nemůže vyhubiti. Duše zavražděných že jsou v nebi. A tak že jest sám křesťanem a že chce křesťanem býti. Rány, jimiž jej bili tři katové po sobě, nevynutily z něho žádného jiného vyznání, ačkoli tělo jeho bylo úplně rozdrásáno. Nyní byl ukřižován; vysílené jeho tělo brzo kleslo u věčný klid. Křesťané tajně odňali mrtvoly a pochovali v háji a křovinách za městem nerozlučné druhy. Stalo prý se zde mnoho divů, zvláště se střevícem, ježž Epipodius ztratil, když byl zajímán, ba tyto divy prý za velikého moru v Lyoně nesčíslné lidi zachránily a obrátily.¹⁾

Také v ostatní Gallii řádilo pronásledování. Prokonsul Heraklius v Augustodunum (Autun), ležícím severozápadně od Lyonu, v městě, v němž křesťanství ovšem nebylo ještě mnoho rozšířeno, mohl zajisté velmi dobře po velikých pronásledováních kol 178 až 180 k zajatému Symforianovi obrátiti se s těmito slovy: „Jak vidím, zůstal jsi nám uschován.“ Heraklius byl dle akt Symforianových slídivým pronásledovatelem. O těchto aktech ovšem platí totéž, co o předěšlých. Zdá se, že měla akta ta jediného původce. Smyšlený zákon o křesťanech, jenž je v aktech Epipodiových naznačen, podán jest v aktech Symforianových úplně. Také jest v nich táž touha po dívech. Symforian byl synem vznešeného křesťanského občana Fausta v Augustodunum; byl pečlivě vychován a ve stáří, ježž jest přechodem z chlapectví do jinošství.

¹⁾ Ruinart, str. 73 nn.

V městě Aeduův byla konána slavnost Cybelina, hojně navštívená. Symforianus se díval na slavnost, ale neklaněl se před vozem Matky bohův, jenž v hustém průvodě lidu byl vezen ulicemi. V malé chvíli byl udán u prokonsula jako pobuřovač. Prokonsul se ptal na jméno a stav. „Jsem křesťan a jmenuji se Symforianus“. „Křesťan? A ty jsi nám, myslím, zůstal skryt. Jméno ono má u nás přece tak málo vyznavačův. Proč jsi se nechtěl klaněti?“ Symforianus prohlásil, že se klaní jenom Bohu. Obrazu demona prý se neklaní, spíše prý by jej rozbil kladivem. „Tedy nejen náboženský rouhač, nýbrž i bujič! Úřad nechť ohlásí, zdali jest občanem tohoto města.“ Odtud bylo odpověděno: Ano, ze vznešené rodiny. Místodržícího jal soucit. Dal jinochovi předčítati zákon proti křesťanům a hrozil smrtí. Symforianus však chtěl raději dosíci přístavu věčného království, nežli aby stana se modlářem, upadl ve zhoubu satanovou. Byl nyní zbičován a uvržen do vězení. Po nějaké době byl opět předveden. Těsná pouta zbarvila nejprve ruce na modro, ale vytravující vězení učinilo je lehčími. Místodržící lákal nadějí v návrat do otcovského domu, v povýšení do rytířského stavu, ale žádal, aby se na kolenou klaněl Cybele, Apollinovi a Dianě, kteříž bohové zároveň byli ctěni. Dá prý ověnciti oltář, a Symforianus aby prý obětoval kadidlo a vonné věci. Symforianus jej však důrazně odmítl, jako frivolního, zlomyslného soudce. Naposled ho nyní soudce napomenul, že jest trpělivost u konce a že trest jest připraven. Mučenník se těší, že má duši, kterouž soudcové nemohou zhubiti, ctí prý Boha a pohrdá Cybelou, Apollinem a Dianou. A tak byl jako znesvěcovač nábo-

ženství a oltářů odsouzen k smrti mečem. Za povzbuzujícího volání své matky byl předveden před bránu a stát. Věřící jej tajně pochovali za veřejným náměstím venku u pramene. Divy proslavily jej i u pohanů a brzo vypínala se v blízkosti vysoká basilika.¹⁾

Bouře pronásledování Aureliovského prolétla všemi provinciemi, byť v Galii byla zuřila nejprudčeji. Eusebius míní, že lyonské hrůzy lze pokládati za měřítko utrpení křesťanů v ostatních provinciích.²⁾ Itálie jest zastoupena ve zprávách Celsových a narážkách ve Filosofumena od křesťanských vyznavačů v lomech na Sardinii; Řecko a Malá Asie v apologiích Melitonových, Athenagorových, Apollinarisových a Miltiadových, Syrie u Bardesana. Apologie jsou velikým poplašným výkřikem křesťanstva roztroušeného po světě. Celsus mluví zřetelně o celém římském světě: „Jestliže z vás někdo ještě světem bloudí, pokládaje se za skrytého, bude vypátrán a potrestán smrtí.“ Slova ta ukazují, že vznikla odvaha lichotiti si myšlenkou o vyhlazení křesťanství. Místodržící v Lyoně a Autuně jsou přesvědčeni, že jsou již hotovi, literát Celsus chce zevnější vítězství zpečetiti vítězstvím spisovatelským.³⁾ Také v tom lze viděti podivuhodnou podobnost s dobou Diokletianovou, v níž byl postaven vítězný památník: „Po vyhubení

¹⁾ Ruin. str. 78 nn. — ²⁾ Pass. Epipod. 2: cum per provincias gentilium furor desaeviret, praecipue in Lugdunensi urbe debacchatus est. — Eus. 5, 2. — ³⁾ Cels. 8, 69: ὁμῶν δὲ καὶ πλανᾶται τις ἐπι λανθάνων, ἀλλὰ ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην. Philosophem. u Kurze, Kirch. G. 1, 1, 277. Pass. Epipod. 8: ita persecuti Christianos sumus, ut paene te solum arbitror resedissee. Symph. 2: Christianus es? quantum video, latuisti nos.

jména křesťanův, kteří podkopávali stát.“ Avšak jak po prvé tak po druhé objevilo se toto lichotivé přesvědčení sebeklamem.

Krvavá práce byla teprve sotva v počátcích, když musila zajíti sytostí a únavou pohanstva, ba i únavou nejrozdrážděnějšího hněvu. Kdo mohl všechny křesťany zajmouti a předvésti, kdo mohl tyto tisíce a statisíce uvést na smrt? I při větší důslednosti i při větším pátrání a větší ostražitosti, jaké byl značný nedostatek ve vězení lyonském, nedošlo se k žádnému konci. Arrius Antoninus musil křesťany v Malé Asii prositi, aby se sami zbavili života. Myšlenka na podmanění víry tak hluboce zakořenělé měla jenom tehdy smysl, mohlo-li se doufat, že se několika odstrašujícími příklady zlomí odpor v celku. Vše poukazuje k tomu, že úmysl ten tehdy skutečně byl; soustředění útoku na jednotlivé křesťany, útrapy muk, jimiž se zamýšlelo spíše obrátiti než zničiti. Přece však patrně byl i předsudek, že bude-li nutná potřeba, křesťanství bude moci býti vyhlazeno. Obě dvě věci objevily se předsudkem: nepodařilo se mu vyhubení ani obrácení. A sice nemožnost obrátiti křesťany odňala pohanstvu úplně mravní sílu ke krvavé práci, jakož zase nemožnost úplného vyhlazení sílu fysickou. Značná většina mučených křesťanů kladla odpor. Odmlouvali soudcům a lidu s takovou svobodou, jaká v říši římské již nebyla obvyklá.¹⁾ Snášeli — a to ženy i dívky — s nepochopitelnou hrdinností i nejkrajnější muka. Jejich úctyhodný klid, jejich modlitby i za pronásledovatele svědčily hlasitě o nevině jejich zločinu. Byl-li každý

¹⁾ Viz výše zvláště Minucia Felixe. — Keim, Řím a křesťanství.

skutek mučnický patrným zápasením pohanstva s křesťanstvím, těla s duchem (podle slov Diognetových), stálo tu pohanstvo znova a znova zahanbeno, pokořeno, přemoženo. I o to se ztroskotalo pronásledování: pohané se nasýtily porážek, jež neměly již žádného cíle a jež konečně lidu ukazovaly jen slabost jeho bohů a hlásaly sílu podivuhodného Boha křesťanův.

A jaký byl výsledek? Pohanství bylo zahanbeno, vysíláno. Křesťanství brzo zase nabylo pokoje, míru, radosti. Církev lyonská již zase kvete, zatím co mrtvoly jejích mučnicků ještě leží pohozy psům. S povzneseným vědomím (jež jest vyjádřeno na př. slovy Eusebiovými), že ve svatém boji bojovala bitvy beze zbraní a dobyla vítězství v pokoji, církev křesťanská pohlíží na hroby svých mučnickův.¹⁾ Athenagoras, prosící apologeta, list Diognetovi uprostřed krveprolévání hlásají vítězství křesťanstva. Křesťané Celsovi pomýšlejí na trůn císařský. Sám Celsus, jenž uvádí, jakoby poslední křesťané v bázni zalézali před pronásledovatele, musí vážně pohlížeti na možnost křesťanského trůnu; místo aby dorážel na pronásledovatele, musí pro uchování starého světa prositi křesťany, aby buď vymřeli nebo aby naopak sloužili vlasti.²⁾

* * *

V takovém stavu bylo téměř nepotřebno, aby byly skládány také písemné apologie, když bylo tolik živoucích apologií. Ale bylo zcela nepotřebno, jestliže nějaký křesťan vynaložil píli, aby podvrhl listinu a vydáváje ji za listinu od M. Aurelia, podloudně hleděl

¹⁾ Eusebius, úvod ke knize 5. — ²⁾ Srovn. výše str. 480, 483, 489.

křesťanům zjednatí mír. Míjíme tu sestavovatele domnělého listu Marka Aurelia římskému senátu na prospěch křesťanů, jejichž modlitba mu zjednala podivuhodná vítězství. Zde jest dvojí smyšlenka: pověst a list.

Pověst jest tato: Císař byl v zemi Kvádů, na Moravě, obklíčen nesčíslnými nepřáteli — list praví, že milionem nepřátel.¹⁾ Podle Eusebiovy Kroniky bylo to ve 14. roce vlády M. Aurelia, kolem r. 174, tedy nedlouho před jeho odchodem na Východ, v čemž se jeví shoda také u Kapitolina.²⁾ Podle listu a podle Eusebia stavělo se vojsko v bitevní šik, stíženo jsouc bázni z tolika nepřátel a ještě více nesnesitelnou žízni a hladem; podle Xifilina, jenž se přidržuje Diona Cassia, bylo uprostřed boje, když nepřátelé odpočívali, chtějíce bez namáhání Římány zničiti horkem a žízni. Tu Markus Aurelius nadarmo volal o pomoc bohy své vlasti. V nejvyšší nouzi doporučil mu náčelník tělesné stráže účinnou modlitbu křesťanů ve vojsku, a M. Aurelius vyzval je, aby se modlili k svému Bohu. Podle jiné zprávy křesťané prý sami podle svého zvyku před po-

¹⁾ Pověst jest zaznamenána: a) u Tertulliana Apol. 5 ad Scap. 4 (jenom krátce o sitis Germanica); b) v listě samém, jež Tertullian znal, Euseb. a Xifilinus naproti tomu neměli jí před sebou (Eus. 5, 5. Xiph. Dio 71, 9); c) u Euseb. 5, 5) u Apollinarise a Tertulliana: d) u Xifilina na uv. m. — Mimo to by bylo lze srovnati Sibyll. 10, 195. — Dio sám praví, že místo to byla země Kvádů, Tertullian a Eusebius, že to byla Germanie (a Sarmatsko). — (Srovn. k tomu spis Celsus' Wahres Wort str. 137, pozn. 4: „Veliký zázrak učiněný od Boha křesťanův za sitis Germanica za M. Aurelia, dosvědčený nikoli teprve Tertul. Ap. 5. Scap. 4, nýbrž již od (Celsova) vrstevníka Apollinarise, Eus. 5, 5, jest dle toho Celsovi ještě zcela neznám neb také jest nepravdivý“ Z.) — ²⁾ Capit. M. Anton. 24. —

četím bitvy modlili se klečícce.¹⁾ Nad počtem jejich císař nejprve ušasl; bylat jich úplná legie, legie melitinská; i modlili se, odloživše zbraně, za odvrácení hladu a žízně. Již pohled na ně zarazil nepřátele. Ale modlitba byla také vyslyšena, blesky šlehalý jako ohnivě krupobití na nepřátele, takže buď byli zabiti nebo se dali na útěk, na vojsko římské však snesl se blahodárný, občerstvující déšť. Císař prý křesťanům vyslovil díky za vítězství a dal legii čestný název „legie blýskajících“ nebo „hřímajících“.

Jest však také pohanská pověst o téže věci, nejobširněji u Diona Cassia.²⁾ Kvádové prý Římany vylákali na bojiště, kdež se jim podařilo obklíčiti je a zvláště odloučiti od vody. Římané bojovali statečně, ale nepřátelé mohli prý ostatek již přenechatí horku a žízní, aby byli Římané bez krveprolití vydáni v jejich ruce. Namahání, rány, úpal sluneční a žízeň způsobily Římanům nejtrapnější chvíle. Již nebyli s to, aby dále bojovali a přece musili státi v řadě, když tu přišla nenadále spása na zařikání egyptského maga Arnufida, jenž byl v průvodě Marka Aurelia a volal k bohu vzduchu Hermovi, nebo však i na modlitbu samého Marka Aurelia (podle vylíčení Kapitolinova, Themistiova a dle některých mincí, které zobrazují Jova, metajících blesky a porážejícího barbary). Císař prý pozdvihl své ruce k nebesům a k Jovovi s modlitbou, docela se shodující s jeho způsobem myšlení: „S těmato rukama obracím se k tobě o pomoc a vyzývám tebe, dárce-

¹⁾ Náčelník: Xiphil. 71, 9. Podobně také v listě: Markus Aurelius obrátil se na křesťany. — Naproti tomu u Eus. 5, 5 křesťané modlí se sami ze své vůle. — ²⁾ Dio C. 71, 18, 10. Capitol. M. Ant. hl. 24. Themist. Orat. ad imp. Theodos. ap. Vales. annot. ad Eus. 92. —

života, jimiž jsem dosud žádného života nezmařil!¹⁾ Ku podivu, náhle se sehnaly husté mraky, hojný déšť se lil, Římané pohlížejíce k nebesům, chytali jej nejprve ústy, pak nastavovali štíty a přilbice, pili a dali koňům píti, také raněným, jimž zároveň krev i voda tekla do přilbic. Útok nepřátel byl jim v této chvíli zhoubný, neboť zároveň i pili i obětovali. Tu se strhlo prudké krupobití s blesky a ráz na ráz dopadalo na nepřítel. Zároveň lila se voda i padaly blesky s nebe. Oheň dopadal také na Římany, ale zde hned shášel, jenom do nepřátel bil zhoubně. Déšť jim nic neprospíval, spíše se zdálo, že jako olej rozmnožuje plamen; nemohli hasiti plamen ani ukojiti žízeň. V zoufalství hleděli se částečně zachrániti do řady Římanů; někteří prý se poranili, aby krví žízeň hasili. Císař sám prý jat byl soucitem. Vojsko pozdravilo jej za imperatora po sedmé, nazvalo Faustinu „matkou táboru“, a císař tentokráte bez předchozího schválení senátu, jemuž však přece podal zprávu, přijal jméno, jež, jak se zdálo, samo božstvo povolovalo.²⁾

Pohanská a křesťanská pověst dosti se shodují, avšak v hlavní věci jest neshoda. Co zde učinili křesťané, to onde učinili pohané. A sice dle většiny zpráv a také dle postupu líčení Diona Cassia bylo officialním názorem, ba přesvědčením i Marka Aurelia samého, že jeho modlitba zachránila vojsko. Dle toho jest křesťanská pověst v hlavním jádře křesťanskou smyšlenkou, i když by se chtělo ochotně připustiti, že křesťané ve

¹⁾ Themistius: τὰυτη τῆ χειρὶ προυτρεψάμην σε και ἐκέτευσαι τὸν ζωῆς δοτῆρα, ἣ ζωὴν οὐκ ἀφελόμην. Nebo dle Claudiana In. 6. consul. Honorii: hanc dextram ad te, Jupiter, tendo, quae nullius unquam sanguinem fudit. Že se modlitba ta hodila k názorů M. Aurelia, viz výše str. 337. — ²⁾ Dio Cass. 71, 10.

vojsku své modlitbě snad připisovali vítězství, jako pohané pohanské modlitbě. Také tato přítomnost křesťanů ve vojsku jest nejistá, a křesťanská pověst mohla vzniknouti právě tak dobře teprve potom, když vešla ve známost tato zázračná událost, kterouž křesťané a také vrstevník Apollinaris zaslechnuvše, nemohli připsati než Bohu křesťanskému. Zajisté jest však hrubou smyšlenkou, že císař sám se obrátil na křesťany, že křesťanům děkoval a že křesťanskou legii nazval blýskající. Zde se jeví dokonce i zcela patrná nehistoričnost. Legie blýskající nebo hřímající trvala již 200 let, náležela k 19 legiím, které zbyly z legií Augustových ještě na konci století druhého a na počátku století třetího. A zde není nic platno vypomáhati si nějakým umělým výkladem, že byla nyní utvořena druhá legie hřímající, nebo poněvadž to se nezamlouvá, tvrditi, že Markus Aurelius znovu potvrdil staré jméno legie. Byl by to nový div, kdyby právě legie hřímající musila si poznovu zasloužití svého názvu! A praví se také výslovně, že názvu toho si zasloužila po prvé. O druhé legii hřímající nelze dále ani mluvit nejen z té příčiny, že nikde se nerozeznává prvá a druhá legie hřímající, nýbrž i proto, že zvláště prvá legie v době Diona Cassia by nebyla měla žádného jiného stálého sídla nežli v téže době legie druhá, t. j. v Kappadokii v Meliteně. Zde by se byl tedy i vrstevník, biskup Apollinaris, dal hrubě oklamati. Jest tedy vůbec slabým svědkem. Kdo by konečně také věřil, že v době Marka Aurelia celá legie se skládala z křesťanů?¹⁾

¹⁾ O legii hřímající u Diona C. 55, 23. — Strojené výklady ještě u Guericka, K. G. 1, 135. Apollinaris dosvědčuje, že legie obdržela název hřímící, u Euseb. 5, 5. Že všichni vojíní v legii

Jest tedy také list Marka Aurelia předem hrubou smyšlenkou, posledním a nejsilnějším článkem v řadě podvržených reskriptů antoninských. Tertullian znal tento list; Eusebius a Xifilinus znají jej jenom dle pověsti. Eusebius jej pokládá za ztracený. Xifilinus ví, že existuje. Jest zachován dodnes a obyčejně jest připojen dodatkem k první apologii Justinově.¹⁾ Svědčí římskému senátu a římskému lidu, vypravuje o tísní Římanů vůči 970.000 Kvádům, o marné císařově modlitbě k domácím bohům a o tom, jak hledal útočiště u křesťanů. Jejich veliký počet naplnil ho nejprve nevolí, ale brzo viděl jejich sílu. Nepotřebovali žádné zbraně, již nenávidí k vůli Bohu, jež nosí ve svědomí, nejsouce vskutku žádnými atheisty; avšak jejich modlitba vzbudila zázrak, jenž ukázal jejich Boha ve své nepřemožitelné, nepřekonatelné přítomnosti. Na základě toho dovolil jim, aby byli křesťany, aby neužili takových zbraní proti státu. Křesťané nesmějí tedy jako křesťané býti žalováni. Takového žalobce jest za živa upáliti. Také místodržící nesmějí nijak vynucovati návrat křesťanů ke staré víře nebo zbavovati je svobody.²⁾ Reskript má býti od senátu potvrzen a veřejně vyhlášen.

Podvrženost reskriptu zevrubněji dokazovati jest zbytečno. Jest dokázána ve výkladě s hora podaném a jde na jevo nejpřesněji ze skutku, že několik let na to Markus Aurelius učinil proti křesťanům táz opatření, kteráž zde zapověděl, a kterých tehda, v r. 174, vskutku ještě nebylo. A tak jest jasno, z jakého důvodu reskript povstal. Markus Aurelius podal o vá-

té byli křesťany, zaznamenal Xifilinus v Dionovi 71, 9. — ¹⁾ Euseb. 5, 5. Dio 71, 9. — ²⁾ Εἰς μετάνοιαν καὶ ἀνελευθερίαν μετάρχειν. —

lečném zázraku a o svém povolání za imperatora skutečně zprávu senátu.¹⁾ Nějaký křesťan si pospíší, aby list ten učinil listem křesťanským, jakož i zázraku vtiskl se znak křesťanský. Učinil tak v tísni r. 177. Zda nemohl list císařův, křesťanům příznivý, svědčící o světoznámých zázracích ve válce germánské zmírniti zuřivost pronásledovací? Tehdy byli křesťané, jak list sám praví, nejen žalováni, nýbrž byli i zbavováni práva k svobodě a byli mučením nuceni k návratu k staré víře, protivící se byli dílem dokonce upalování na žhavém sedadle nebo na hranici. Křesťan onen učiní šťastný, ale ovšem příliš velkolepý klam; křesťané jsou prohlášeni svobodnými a žalobce má býti upálen. Jest to listina podvržená uprostřed krušných dob r. 177. Tehdy jí bylo veliká potřeba; jen

¹⁾ Dio 71, 10. — ²⁾ Obsírnější zkoumání o době, kdy vznikl tento ochranný list Marka Aurelia jest v Keimově spise *Urchristenthum* VI. ve stati: *Fragmenty z římského pronásledování*, odst. 2: *O poměrech, v nichž vznikly tři nepravé toleranční reskripty antoninské* Čís. 3. str. 188—193. Po důrazném protestu proti identifikování tohoto aureliovského reskriptu z Antoninovým listem k sněmu asijskému (jakož činili Valesius, Mosheim, Bickell a také Gieseler) a proti Overbeckovu mínění (na uv. m. 126), že Eusebium již pohanským úsudkům o legio fulminatrix popřává stejný nárok na pravdu jako pověsti křesťanské, zaznamenané nejprve u Tertulliana (*Apol.* 5, srovn. 40 na konci, *Scap.* 4), vyvrací Keim stručně obě věci: i zázrak, jenž se stal po modlitbě křesťanské legie, i čestný název, jež prý jí za to dal císař, jakož i cirkulující o tom ještě list císařův. Pak klade ne sice úplný reskript v dodatku u Justina se nalezající, ale ovšem staré jádro jeho, jež znal Tertullian, a jež Keim velmi bystře vyluštil, „do posledních let vlády M. Aureliovy (177—180) nebo vždy ještě do času mocných dojmů za doby Kommodovy, nejpozději za doby Severovy.“ Rok 177. není zde sice obětován, ale Keim se ho nepřidrhuje jako doby jediné možné, nýbrž spíše výslovně stanoví a odůvodňuje možnost, že vznikl kolem r. 200. — — — Úplný

tehdy mohly se ony časové vztahy vmísiti. Proto nic není na závadu, ba vše podporuje spíše domněnku, že již Tertullian znal onen reskript, jenž dosud jest zachován. Nepochopitelným způsobem po Valesiovi také novější spisovatelé, Mosheim, Bickell viděli v Tertullianových slovech tak zvaný antoninský reskript k sněmu asijskému, a nikoli list Marka Aurelia dosud zachovaný. A zcela nepochopitelně jest, nepoznají-li se ihned skutečné vztahy listu M. Aureliova právě k pronásledování aureliovskému.¹⁾

List tento má vskutku jen tu dějepisnou cenu, že fakta pronásledování aureliovského znovu potvrzuje a že svědectví podává o tísni a zoufalém volání křesťanstva o pomoc. Požadavek, aby reskript byl v Římě prohlášen, vzbuzuje pravděpodobnou domněnku, že listina ta povstala na půdě římské, a tak by k Cel-

reskript zachovaný u Justina v podvrženém dodatku (*Op. ed. Otto* I. p. 208—215) klade Keim s jinými na počátek středověku a domnívá se, že „zpracování ono se stalo na popud Říma, snad na popud papežství, v kritické době, když šlo o to, aby bylo založeno a zabezpečeno vítězství církve v zemi Franků, v Západním Gothsku, mezi Anglosasy, a obzvláště mezi obtížnými sousedy Langobardy, jakožto výmluvné znamení moci Boží, jež i miliony barbarů umí pokořiti, pohanské veliké císaře obrátit a křesťanská knížata a národy povznést.“ Zevrubnější výklad viz na uved. místě. Z.

¹⁾ Vales. *Annot. Mosheim, De reb. christ., Bickel* 1, 2, 240 n. — Tertullian v *Apol. hl. 5* měl zajisté tento reskript před sebou, nikoli antoninský. *Qui sicut (praví se) non palam ab eiusmodi hominibus poenam dimovit, ita alio modo palam dispersit, adiecta etiam accusatoribus damnatione et quidem tetriore.* V reskriptu Antoninově není žalobcům hroženo nijako *damnatione tetriore*, ale ovšem zde upálením. Slova: *non palam poenam dimovit*, vztahují se asi na to, že se v listě M. Aurelia jen praví: křesťané nesmějí jako křesťané již nadále býti žalováni.

sovi přistoupil nový svědek, jenž ukazuje, že štvání proti křesťanům bylo také po Italii rozšířeno. Ani úlevy ani vítězství tato listina křesťanům nevybojovala. Ani jediný podvrh, jehož hrubé skutečnosti až podnes sluší litovati, nepřinesl křesťanstvu vítězství; vítězství přišlo z poctivého boje a z moci pravdy.

C í s a ř K o m m o d u s .

(180—192.)

Bylo osudem pokolení Antoninův, že svoji velikou a jasnou dráhu na obzoru druhého století zakončili smutným zánikem. Těžko říci, byl-li devatenáctiletý Kommodus více věrným odlitkem nepravostí své matky Faustiny, anebo více neblahým produktem filosofie M. Aurelia, jež nedovedla života utvořiti, nýbrž jen zvrácenosti životní oplakávatí a snášeti. Mohlo by se věřiti, že nejvyšší určení Kommoda ve spádu dějin světových záleželo v tom, aby celé skvělé kultuře a světové moudrosti druhého století vydal vysvědčení chudoby a čiré bezmocnosti vůči hnilobnému pochodu, jenž na okamžik mohl se zdáti v římském světě přemoženým, aby jako potměšilá rána propukl tím bujivěji, s děsivou přirozeností. Vedle toho křesťanství nenáviděno, pronásledováno, vyhlazováno jako hniloba života, zatím co přece bylo právě jediným životem v hnilobě: právě tak důkaz krátkozrakosti filosofie Marka Aurelia jako existence člověka, jako byl Kommodus.

Kommodus po M. Aureliovi nezdědil než několik hesel a nároky na uznání bohův a lidí, jež M. Aurelius

myslel, že si zasloužiti a jež snad také zasloužil. Také on měl zásadu, stát vésti zase k starému stavu; ale starý stav, jak se zdálo, vracel se jen v tom, že se císař objevoval v mythologických úborech, jako Herkules se lví koží, aneb jako Merkur, anebo že každou nepravost uváděl naivně na veřejnost.¹⁾ Nároky jeho byly nesmírné. Jeho doba byla zlatá, zatím co dějepisci jím otvírají dobu železnou. Byl usmířitelem světa; Řím, kommodský Řím, jeho kolonií. Byl Nepřevýšitelný, byl Herkulem, Merkuríem, synem Jovovým, bohem vůbec. Ale za jeho božské přítomnosti, již lid tleskal, právě tento lid viděl známky, že bohové vzdalují se s fora i z města.²⁾ Z doby své společné vlády s M. Aureliem sám neměl, co by před senátem velebil, leč že na polní výpravě vytáhl M. Aurelia z močálu, v němž byl uvázl.³⁾ Kommodus byl od počátku dobromyslný, ale obmezený. Přispěním špatného okolí, jež miloval a jehož neodstranila otcovská shovívavost, již ve dvanáctém roce svého života byl rozkošníkem a ukrutníkem. Na závrtné výši trůnu, za vlivu právě propuštěncův, bylo mu dovoleno vše, a vedle Kaliguly a Nerona a věru nad ně stal se virtuosem umění dověsti vše: zapáliti Řím, porubati lid, senátu sraziti hlavu.⁴⁾ Rozkoš mezi sty milostnic a hochů, lovecké kousky na medvědech, tygrech, slonech, nosorožcích, hroších, zápasy gladiatorské, při nichž sám působil jako gladiator, záhy také nesčetné popravy a

¹⁾ Starý stav věcí: Gallie. Cass. 14. ²⁾ Zlatá doba: Dio C. 72, 15. Lamprid. Comm. Železná doba: Dio C. 71, 36. — Název Kommodův; Dio C. 72. 15. — Odchod bohův: Lamprid. 16. ³⁾ Dio C. 72. 4. ⁴⁾ Srovn. o těchto rysech upomínajících na Kaligulu a Nerona Lamprid. 15. Dio C. 72. 21.

zmrzačení, to vše stalo se slávou jeho vlády, jež nazývala se božskou, a v bláznovských průvodech bohy přinášela opět na zemi.¹⁾ Turecké hospodářství nezávanosti, stínání, nejbezmeznějšího vydírání, jež způsobovalo popravu, aneb jimi spořilo podle toho, vyneslo-li to neb ono více zlata a stříbra.²⁾ Řím dal si to líbiti, senát se hry té účastnil, Kommodus vládl po 12 let, jen bohové se odvrátili — to bylo vrcholem ubohosti.³⁾

Jen náboženství za Kommoda smělo se pohybovatí poněkud volněji. A ochrany náboženské požívalo také křesťanství. Za nejohavnější vlády křesťanství mělo časy nejlepší. Plynulo z obmezenosti a surové zhovadilosti Kommodovy, že náboženství nepodzíral ani nestřehl po státníku, ale nepochybně také z pověrečného strachu a pověrečné naděje, jichžto kletbě podléhal ukrutný ten rozkošník. Kommodus poprvé mezi římskými císaři holdoval obřadům cizím, zejména Isidině a Mithrově bohoslužbě, obřadům, jež vedle bohoslužby Belloniny ukájely současně jeho ukrutný a smyslný chtíč, a v lidské krvi a vraždách skytaly mu usmíření. Ovšem přepadla-li jej jeho vášeň peněžní, plnil též chrámy, o nichž mu jako synu Jovovu dáno rozhodovati.⁴⁾ Přístupnost vůči kultům cizím sama sebou přešla též na křesťany. Nepřestala zde tím méně, ježto

¹⁾ 300 milostnic, 300 hochů: Lamprid. 5. — Nestoudné ohavy: hl. 5. 10. — Zmrzačení na očích, nohou a jméno vlastního vynálezu monopedit et luscini: hl. 10. ²⁾ Turecké bylo, jak hlavy poslány do Říma: Dio 72, 6. — Vydírání: Dio 72, 7. 16. Lamprid. 14. ³⁾ Srv. jen Diona 72, 20, jenž nestydí se sám, vypravovati o sobě takou věc — Hněv boží: Herodian. 1, 14. ⁴⁾ Srvn., co svrchu bylo řečeno na str. 289, 292, 344. — Ukrutnost tamže. — Rozkoš v chrámech: Lamprid. 11. — Plnění: hl. 19.

celý duch lidový byl se vysílil ve svém výbuchu proti křesťanstvu za M. Aurelia a odučil se za nezdaru pronásledování volati po pomstě. Ale neváháme věřiti nejen ve lhostejnost Kommodovu vůči křesťanství, nýbrž i v jeho respekt vůči němu. Pověřivec, jenž skláněl se před Egypťany a Peršany, skláněl se též před křesťany.

Bál se této božské moci, respektoval dokonce i tato usmíření. Na to lze pomýšleti analogicky dle poměru jeho k jiným kultům, ještě více však dle poměru jeho k oblíbené souložnici Marcii: Dle zpráv Xiflinových Marcia křesťanům „prokázala“ mnohé služby. Dle křesťanského spisu „Filosofumena“, vzniklého na počátku třetího století, souložnice tato vymohla na podnět římského biskupa Viktora, že propuštění byli křesťanství vyznavači v dolech sardinských, mezi jinými Kallixtus, jenž tam byl odsouzen pro rušení židovské bohoslužby. Také Irenaeus mluví o věřících u císařského dvora, kteří prokazují dobrodiní ubohým křesťanům.¹⁾ Nepochybně tudíž tato stoupenka, jejíž náklonnost k nové víře nikterak nelze popřítí, stala se křesťanství velice prospěšnou, ať tedy Kommodus nabytí respektu před Bohem křesťanským, aneb jen jeho ctitelům prokázal milost a shovívavost.²⁾ Tato chvílková

¹⁾ Xiphilin. ap. Dio C. 72. 4. Philosoph. v Kurzově Církv. Děj. 1, 1, 277. Iren haer. 4, 30, 1: quid autem et hi, qui in regali aula sunt, fideles, nonne ex eis, quae Caesaris sunt, habent utensilia, et his, qui non habent, unusquisque eorum secundum virtutem suam praestat? ²⁾ Herzog v Encykl. v člán. Kommodus mluví patrně jen z mravních antipathií příliš určitě: nebyla nikterak křesťankou; také Kommodus nikterak z úcty nenechával křesťanův na pokoji.

přízeň dvorská, jež tak rychle zdála se ke zděšení Celsovu proměňovati ve skutečnost sny křesťanův o císařském trůnu, ovšem není čestným listem v dějinách křesťanských. Jest to list špinavý, upomíná na smutnou část sklonku minulého století a jest sám mnohem smutnější. Marcia měla jen přednost, že byla ve velkém haremu Kommodově oblíbenou paní, ovšem bezmála císařovnou. Bývala milostnicí Quadráta, popraveného jakéhos předního muže pod Kommodem, prokonsula — jak se pravdě velice podobá — v pronásledování smyrenském, a byla po tom s komorníkem téhož Eklektem přešla do služeb císařských. Vůči ní byl tak zamilován, že k vůli ní, poněvadž se byla dala malovati jako amazonka, mezi mnohými svými příjmeními měl také jméno „Amazonius“, že v kroji amazonském vstupoval do areny a měsíc prosinec nazvati chtěl Amazoniem. Jsouc obratna v zacházení s ním, dovedla fantastické a šílené počínání vždy nově zaměstnávat; jejímu milostnému pochlebenství se připisovalo, že Kommodus připadl na myšlenku, aby město Řím nazval „Kommodiovou osadou“. Měla také takový vliv, že při útoku hladovícího lidu na letohrádek Kommodův, jehožto lichvářskému milci, dřívějšímu otroku a nosiči břemen Kleandrovi lid klnul, jediná směla se odvážit, aby podala zprávu Kommodovi, jenž dal ihned milce zavraždit a jeho synáčka na místě roztržiti. Když ovšem nesmyslnost Kommodova přesahovala všecku míru a ohrožovala i komorníky, i tito, Laetus a Eklektus, se s ní dorozuměli: otrávil Kommoda, uškrtili jej pomocí šermíře a povolali Pertinaka za císaře. Marcia provdala se za Eklekta, ale byla sama záhy po tom od Didia Juliana

popravena.¹⁾ To byla ochránkyně křesťanův! důkaz, jaké obecenstvo již vstupovalo do církve, jejichžto prostředků usmiřovacích ovšem potřebovalo. Ale nej-smutnější bylo, že křesťané potřebovali dobrých služeb milostnice, že římský biskup, posvěcuje účelem prostředek, lichotil amazonce.

Křesťanství za Kommoda požívalo skutečně nezvyklého klidu. Svět má pokoj, praví Irenaeus, beze strachu putujeme po zemi a cestujeme po moři, kde chceme. Anonymní spisovatel proti montanistům, z jehožto knihy Eusebius podává delší výpisky, patrně označuje dobu Kommodovu, pravě, že od smrti montanistické věštkyně Maximilly až do té právě hodiny, v 13 létech, nebylo války světové ani války místní, a také křesťané milosrdenstvím Božím požívali míru.²⁾ Apologie Theofilova ukazuje aspoň velké ochabnutí v pronásledování, neboť jeho hlavní převaha spadá pro něho do minulosti: ctitelé Jediného Boha byli pronásledováni a jsou pronásledováni ještě dnes. Lidé svatí byli kamenováni a usmrcováni a ještě dnes podléhají surovému týrání.³⁾ Také Eusebius velebí obrat k míru za Kommoda, kterýžto obrat pronikl celým světem; přechod k nové éře byl prý hromadný, i v Římě prý většina nejváženějších a nejbohatších rodin přešla v celém počtu.⁴⁾ Době klidu a částečné přízně dvorské byla ovšem dostatečnou podporou; ale lze věru za to míti, že také heroismus za M. Aurelia přispěl k tomuto převratu.

¹⁾ Dio C. 72, 4. 13. Herodian. 1, 16 násl. 2, 1. Lamprid. Com. 8. 11. Dio 72, 22 (sr. 4.) Lampr. 18. Spart. Did. Julianus hl. 6. —
²⁾ Iren. haer. 4. 30. Eus. 5, 16. — ³⁾ Theoph. lib. III. fin. —
⁴⁾ Eus. 5, 21. —

Zcela ušetřeno křesťanství přece ani nyní nezůstalo. Nejen poprava senátora Apollonia, o níž se obyčejně jediné mluví, jest toho důkazem, nýbrž zcela zvláště zpráva Theofilova, hlavně pro Malou Asii důležitá, že ctilelé Jediného Boha jakkoli slaběji přece ještě jsou pronásledováni a podléhají surovému týráni. A týž Irenaeus, který velebí pokojný stav víry, přece zmiňuje se současně, že církev na všech místech a v každé době předesílala k Otci množství mučenníků, výsada to církve proti heretikům. Zcela podobně sotva o něco později Klemens Alexandrijský.¹⁾ Podle toho přiházela se asi nejen týráni, nýbrž i popravy, jak pravděpodobno na základě starých zákonů. V nepokojích po smrti Kommodově rozhořčení lidu obrátilo se asi dokonce opět na okamžik proti křesťanům. V Byzantii, obleženém od císaře Severa, prefekt Caecilius Kapella zuřil proti křesťanům. Když město po dlouhém obléhání padlo do rukou Severových, zvolal prý dle Tertulliana Kapella: Těšte se nyní křesťané. Tyto výbuchy nesluší arci připisovati nějaké reakci proti přízni Kommodově; něco takového nedalo by se vlastně ani dokázati; výbuchy nebyly než vzplanutím hasnoucího hněvu lidového v rozčilení a pohromách těchto dob.²⁾

V první polovici vlády Kommodovy v letech 183—186 popraven byl také Apollonius, vážený a filosoficky vzdělaný Říman.³⁾ Dle Jeronyma byl

¹⁾ Theoph. v. v. Iren. 4, 33, 9: ecclesia omni in loco — multi tudinem martyrum in omni tempore praemittit ad patrem. Clem. Strom. 2, 21. — ²⁾ Tertul. ad Scap. 3: Caecilius Capella in illo exitu Byzantino, Christiani gaudete, exclamavit. — O Alexandrii sr. Redepenniga, Origenes 1, 184. — ³⁾ Eus. 5, 21 sr. Not. Valerii, Ruin. act. mart. str. 83. násl. Hieronym. Vir. illustr. 42.

senátorem, a také dle vypravování Eusebiova shledáváme tuto hodnost pravdě podobnou. S antimontanistickým spisovatelem Apolloniem, příslušníkem Malé Asie, nesmí býti zaměňován.¹⁾ O jeho mučennictví Eusebius ve svých Mučennících podal obšírnou zprávu. Dějiny církevní podávají skrovný výťah. Apollonius byl od žalobce pohnán z křesťanství před prefekta pretoria Perennia. Zle ovšem žaloba vyplatila se žalobci; dle císařského ustanovení, jež na takové udavače uvalovalo trest smrti, byly mu ihned zlámány hnáty, kdežto obžalovaný tím nevyvázl. Perennis prosil ho důtklivě, aby od svého upustil, pak nařídil mu jako senátorovi, aby se zodpovídal před senátem. Apollonius zodpovídal se zde v řeči velmi zdařilě. Senát se domníval, že musí zůstat u zákona, který udílel milosti jen zřikajícím se křesťanům, a odsoudil jej ke stětí. Martyrologie jmenují den 18. dubna dnem jeho smrti.

Mučennictví Apolloniovo vypravuje se zde ve své nejprostší podobě. Jeronym již nanesl více barev. Dle něho prý Apollonius předložil dokonce obšírnou písemnou obranu. Ještě větší zmatek způsobili ovšem vydavatelé Jeronyma. Dle Vallarsia a Maffie, nejspolehlivějších vydavatelů, byl by příběh Apolloniův přeložen v nejstarších vydáních Jeronyma do doby Kommodovy a Severovy. To jest arci dějepisná chyba, ba veliký dějepisný omyl, ale jest neškodný. Ale rozdílní vydavatelé chtěli opravovati a řekli, že Jeronymus napsal: za císaře Kommoda byl prozrazen od Severa, aneb, poněvadž by byl pak Se-

¹⁾ Eus. 5, 18.

verus zcela neznám, lépe: byl od svého otroka (servo), anebo nejlépe v dvojím označení: byl prozrazen od svého otroka Severa.¹⁾ Oprava byla tím podařenější, protože se teď stala pochopitelnou zpráva Eusebiova, že udavač byl popraven, jak toho po zákonu zasluhoval jakožto otrok. Ale zřejmě všechny tyto opravy jsou již samy sebou bezpodstatny, nejvíce poslední a jest nejprospěšnější ponechatí Jeronymovi nebo nejstarším opisovačům jejich dějepisnou vědomost. Také Eusebius odporuje opravám: jeho žalobce jest, jak patrně, člověk svobodný, žádný otrok, a není trestán na základě svého otroctví, nýbrž na základě svého udavačství proti křesťanům. Vrátime-li se však takto oklikami ke zprávě Eusebiově, i zde ještě jest leccos odkliditi. Jest to bezpodstatné tvrzení: žalobce prý byl k vůli žalobě vedle císařských ustanovení popraven. Jsou-li tato císařská ustanovení od císaře Kommoda, jakožto příznivce křesťanů, což není ani pravdě podobno, ani výslovné, nemohl Kommodus křesťany současně chrániti a bít, a žalobce, ať byl svobodný, ať otrok, současně trestati a slyšeti.²⁾ Jsou-li však císařská ustanovení staršími ustanoveními, jest ihned jasno, že takových nebylo. Anebo spíše jest jasno, že existovaly, totiž v hlavě několika křesťanů a v podvržených listech několika křesťanů. Ve třech nepravých reskriptech, Hadrianově, Antoninově, M. Aureliově, vyhrožuje se žalobcům křesťanův krutými tresty, i hranicí!

K těmto nepravým reskriptům pojila se křesťan-

¹⁾ A servo severo proditus. V nejstarších rukopisech: Sub Commodo principe ac Severo proditus. — ²⁾ Srov. o udavačství otrockém Giesclera, str. 176.

ská pověst, že žalobce Apolloniův byl též dle zákona popraven, což stalo se zvláště krutě, a to zlomením hnatů.

Kromě toho nelze ničeho proti Eusebiově zprávě uvést. Perennis zvláště jest všemocným milcem Kommodovým v první polovici jeho vlády okolo 183—187. Že naložil s Apolloniem šetrně a humánně, neodporuje obrazu, jež podal o něm dějepis. Vháněl arci Kommoda v život nevázaný, ale jenom aby sám vládl a nezištně, bez nároků, s horlivou péčí o blaho říše. Dio Cassius postavil mu slavný pomník.¹⁾ S touto povahou Perenniovou, jakožto strážce „bezpečnosti říše“ souviselo asi úzce, že zákony proti křesťanům, i když skutečně pro ochablý odpor vyšly z užívání, přece nebyly odvolány, a bylo-li jich jednou použito, že bez ohledů (jinak než potom za vzrůstajícího vlivu Marcie) byly provedeny. Zákon Trajanův byl prostě zase v platnosti, a byl také na Apolloniovi proveden, zákon, který byl až k M. Aureliovi platil skoro století, který od něho bezvýsledně a ke škodě státu i v nejlepších jeho letech krvavě byl stupňován, a k němuž prostě se vrátiti jedině odpovídalo době. Že Perennis odsouzení senatora ponechal senátu, po tolika událostech v dějinách císařských nemůže překvapiti.²⁾

¹⁾ 72, 9—10, srov. Lamprid. Commod. 5. 6. — ²⁾ Toto prot Valersiovi. Srov. Pomponii Graecinu Tac. Ann. XIII., 32, a smr Sejanovu.



Připomenutí.

Spis tento přeložen z vydání, jež uspořádal z rukopisné pozůstalosti Keimovy H. Ziegler s titulem: Rom und das Christenthum. Eine Darstellung des Kampfes zwischen dem alten und dem neuen Glauben im römischen Reiche während der beiden ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung, von Dr. Theodor Keim, weiland Professor der Theologie an der Universität Giessen. Aus Th. Keim's handschriftlichem Nachlass herausgegeben von H. Ziegler. Berlin. G. Reimer 1881. V překlad pojaty i poznámky Keimovy. Z Zieglerových poznámek přibrány některé důležitější, jež objasňují odchylné pozdější stanovisko Keimovo. Označeny jsou v překladě písmenem Z.

V Praze, v červenci 1898.

Překladatel.

UKAZATEL.

(Číslice značí stránku.)

- Abonoteichos = Hierapolis, viz Alexander z Abonoteichu.
Adonidův kult smyslný 117.
Aenesidemus, obnovitel filosofie skeptické v Alexandrii 263.
Agrippa 122, 158.
Agrippa I., král 213.
Agrippina 101.
Albinus prokurátor 214.
Alcinous, platonovec 316.
Alexander z Abonoteichu, pohanský prorok, dle popisu Lukianova 286—288, život jeho a působení 305—309, 356; 435.
Alexander, židovský křesťan v Efese 220.
Alkibiades 95.
Ammonius 77.
Amulety ochranné proti nebezpečí 107.
Ananus, velekněz
Anaxagoras 555.
Anaxarchos 480.
Anaxilaos, pythagorovec za Augusta 77.
Anaximenes 555.
Andělé, křesťanské učení o andělech a zlých duších jest nerozumné (de Celsa) 474, naproti tomu pohanské učení o demonech jest rozumné 480, 481.
Antinous, jeho kult 537.
Antiochie, východiště Pavlovo 193.
Antipas, křesťanský mučenník v Pergamu 172, 232.
Antisthenes cynik 267.
Antoninus Pius; humanního snahy 652, srovnáván s Numou 653, rozkvět provincií za něho 653, poměr ke křesťanům 654, domnělý reskript Antoninův 655, jeho vznik 656, jeho podvrženost 658, utrpení křesťanstva za něho 661, hojné pohromy říše za něho 661, usmrčení římské paní 662, Ptolemaea 664, Lucia 664, sv. Felicity 665.
Antonius 97.
Apis 165.
Apokalypsa, viz Zjevení sv. Jana.
Apokolokyntosis (Ztykvení) 103.
Apollinaris z Hierapole ve Frygy, křesťanský spisovatel 516, 517.
Apollonios z Tyany, náboženský nadšenec, životopis jeho 77, 78; jeho pythagoreism 79, 80; jeho služba bohům 80; jeho mravnost a askese 81; přítelem svobody řecké 81; jeho světoobčanské učení 82; odpor k zápasům siláckým 82; jeho dar jasnovidnosti a divo-

tvorství 83; jeho úspěch a jeho pocty 84, vliv jeho 85; literatura o něm 86; — 49, 77, 90, 109, 117.

Apollonios Molon 127.

Apologie (obrana) křesťanská
a) obrana skutky 487 nn.,
b) obrana spisy 495 nn.

Apologetové křesťanští:
1. Quadratus 496
2. Aristides 497.
3. Justinus 497—515.
4. Bardesanes 515.
5. Miltiades 516.
6. Apollinaris 516.
7. Melito 516.
8. Tatianus 518.
9. Athenagoras 528.
10. List Diognetovi 541.
11. Minucius Felix 548.
12. Theofilos 568.
13. Knihy Sibylské 578.

Apuleius z Madaury, o Apolloni-
ovi v Tyany 88, o zbož-
nosti zevnější v II. století 296;
316, o nejvyšším bohu 325;
329; 339.

Arkesilaos 566.

Arnufis mag 724.

Attalus, křesťan, mučenník
v Lyoně 710, 713.

Atheismus, výčitka činěná křesť-
anům 197, 448, 501 (Justinus),
533 (Athenagoras).

Atheismus pohanský v II. sto-
letí, praktický 261, theoretický
262 nn.

Athenagoras, křesťanský apo-
logeta, doba jeho apologie
528, spis jeho značí vrchol
apologetiky 530. Obsah a po-
stup myšlenek 530—541; jméno
„křesťan“ beztrestné 531; čelí
výčítece atheismu 533, proč
křesťané neobětují 534, bohové
a sochy jejich 535, demonové
536, 537, oidipodovské tělesné
obcování a thyestovské hody

357, 538, o ztrátě jmění kře-
stánského následkem ediktu
M. Aurelia 696.

Attikus, platonovec 316.

Augustus I, 97, jeho zbožňo-
vání 98, proti cizím kultům
153, 157, 161, 162.

Babylon v Apokalypse 238.

Bakchův kult, jak proti němu
zakročeno 146.

Bájesloví řecké, potíráno Jus-
tinem 505, Tatianem 523,
Athenagorou 537, 538, Minu-
ciem Felixem 555—558, Theo-
filem 571.

Balbus, stoik 39.

Bardesanes, gnostik na dvoře
v Edesse 515.

Basilides, jak se má k mučen-
nictví 593.

Bellona, Bellonin kult 117,
671.

Biblias, zpronevěřilá křesťanka
a pak mučennice 708.

Bithynie, pronásledování kře-
stánů v této provincii za Tra-
jana 609 nn

Blandina otrokyně, mučennice
křesťanská v Lyoně 707.

Bohatí a vzdělaní také se
začínají stávat křesťany 493.

Bohatství a chudoba, dle Epi-
kteta 371.

Bohosloví u Římanů, jak je
Varro rozdělil, básnické, filo-
sofické, státní (genus theologiae
mythicon, physicon, civile) 69.

Boj cizích náboženstev se
světovým náboženstvím říms-
kým 141 nn., usnesení senátu
proti cizím kultům 143, kon-
trolla nedovolených sdružení
(collegia illicita) 143, právníci
doby císařské 144, slabost
úřadů proti kultům 145, opa-
tření proti kultu Bakchovu 146,
ústupky kultu židovskému 148
(Caesar, Galba), jak císařství

bojuje proti cizím náboženstvím
151 nn., rada Maecenatova
152, Oktavianova péče o staré
obřady a o chrámy 154, Klau-
diova snaha o vzkrášení staro-
bylých obřadů 155, boj proti
kultům stěhovavým 157, roz-
šíření kultů těch přes všechny
zákazy a potlačování 164, 165,
obnovení zákazů za Trajana
a Marka Aurelia 357, marný
boj 358.

Boj Kristův s antikristem
ve Zjevení sv. Jana 234 nn.

Boj státu římského proti
filosofii 26, 156

Bremi o Chrestovi 209.

Bruttius 209.

Budoucí život, naděje veň
v egyptském náboženství 120.

Budoucnost, vyzvídána od
římských proroků, od magů a
chaldeů, od druidů, od astro-
logů, věštců, vykladačův snů;
zákazníky jich i lidé obyčejní
i císařové (Augustus, Tiberius,
Poppaea) 114, 115.

Bydliště, vliv bydliště na mrav-
nost (Seneka) 48.

Caecilius Natalis, o Židech
352, jeho znalost křesťanství
435, 450, náрек na množství
křesťanských svatých 489, u Mi-
nucia Felixe 551 nn.

Caecilius Kapella, prefekt
736.

Caesar C. Julius, jeho zbožňo-
vání 96, podporuje Židy 147,
158; 558.

Celsus, platonovec, 48, 127,
316, 325, sjednocení národů
v službách božích 339, o Ži-
dech 351, 352, líčí křesťany
jako lidi nižších tříd společen-
ských 424, 444, 471, jeho zna-
lost křesťanství 437—444, jeho
vypracování křesťanství ve spi-
se „Pravdivé slovo“ 459—

487; Celsus platonovcem 461,
rozvrh díla 463; všeobecný
útok, pak I. vyvrácení se sta-
noviska židovského 466—470,
II. vyvrácení se stanoviska filo-
sofie 470—475, III. stanovisko
historie filosofie 475—480,
pokus o obrácení 481—483;
ocenění spisu 484—487.

Cicero očisťuje a podporuje
lidové náboženství v zájmu
státu 72; 66, 70, 71, 95, 102,
105, 117, 127.

Císařství římské viz jedno-
tlivé císaře.

Cizoložství zavrženo Epikte-
tem 374, Athenagoras vyčítá po-
hanům 539.

Císařský kult v Římě brzo
zastiňoval kult bohův 94, 102,
103; původ obyčejně toho z Ře-
cka 95; zbožňování rozšířeno
i na římské vojevůdce a místo-
držící 95, Augustus odmítá
v Římě božskou poctu 97, kult
Oktavianův 97, Tiberius brání
se proti božským poctám 97;
přemrštěnosti kultu císařského
za Kaliguly 99, za Nerona, za
Domitiana 100, Klaudius a Ve-
spasianus zapovídají si, aby
byli zváni bohy 101, Cicero,
Seneka, Tacitus, Apollonius
odpůrci osobního kultu 102;
— císařský kult a zbožňo-
vání lidí v II. století 263 (Ha-
drianus, Antoninus, M. Aurelius,
Kommodus, Trajanus, Plotina,
Paulina, Faustina) 264.

Collegia sodalicia 357.

Cybele, kult bohyně Cybely
115 nn., kult divoký a smyslný
115, soud Dionysia Halikar-
nasského 116, vývoj kultu toho
za Augusta, Nerona a Domiti-
ana 116, kněží Cybelini 116,
Senekův odpor 116, Neronovo
přivržení 117, Martialova

- chvála 117; kult její v II. století 342.
- Cyniskus u Lukiana 279.
- Cyprian 241.
- Čistota, postup od čistoty tělesné k duševní (Cicero) 67.
- Čistota křesťanská 561 (Minucius Felix), 538 (Athenagoras) 506 (Justinus).
- Damis, epikurevec 289, jeho znalost cizích států 337.
- Davidovci, poprava jich za Domitiana 244.
- Decius Mundus zneuctí Pavlinu v chrámě Isidině 124.
- Ďějepisci a básníci budovným živlem v římském náboženství (Livius, Tacitus; Propertius, Petronius, Horatius, Persius) 60, 61; jejich vliv na vznik nevěry u římského lidu 34, 35
- Demetrius, zlatník efeský, proti křesťanům 219.
- Demetrius, cynik 156.
- Demetrius Poliorketes 95.
- Demokritos 537, 555.
- Demonax, cynický filosof za doby Hadrianovy a Antoninovy 267.
- Demonax, soucitný člověk, u Lukiana 380.
- Demónové, dle pohanského názoru dohlížitelé nad lidským jednáním a nad službami božími 325, nedostatky bohům přiřítané jdou vlastně na vrub démonů, jsou to nižší, nedokonalejší božstva 327, 328; 333; jejich moc a msta 482; dle křesťanského názoru jsou původci pronásledování křesťanův 501, 510, 558, potřebují obětí 202, táhnou k sochám 236, jejich činnost popisuje Minucius Felix 558.
- Dio Cassius o Apolloniovi z Tyany 88; náboženská po-
- litika císařův 153, o Židech 161, 352, o Domitianově pronásledování křesťanů 245, o Kommodovi 264, o Antoniovi Piovi 653, Markovi Aureliovi 383, 723.
- Dio Chrysostomus 363.
- Diodoros, 71, 117, o Židech 129, o Mojžíšovi 136.
- Diogenes cynik 267.
- Diognet, List Diognetovi, písemná rozmluva ve formě románu na obranu křesťanství 541, nepochází od Justina 541, charakteristika listu toho 541, posudek pohanství 543, posudek židovství 543, vroucí nástin života křesťanského 544, 545, víra 545, slavi velebnost křesťanství uprostřed pronásledovacího žaru 694.
- Dionysius Areopagita 204.
- Dionysius Halikarnasský o cizích kultech 113.
- Dionysius Korinthský 229.
- Dítky chudé a pohozené jak o ně pečováno v době císařské (Augustus, Titus, Vespasianus, Nerva, Trajanus) 63, 382; pěstovány za nevěstky a hochy k rozkoši 506.
- Dodwel H. 231, 568.
- Domitianus, císař římský, jeho povaha 90, zbožňování 98, 248, přeje novým kultům 124, židovství za něho 140, poměr k Apolloniovi z Tyany 81, pronásledování filosofů 110, pronásledování křesťanů 243 nn., nevydal zákonů proti křesťanům 233.
- Domitilla, vznešená křesťanka, 204, 249, 251.
- Dorner 542.
- Drancování chrámů v říši římské 38, 91, 104, 258.

- Druidové gallští, kult gallský 117, zapovězen Tiberiem 157.
- Drusilla, sestra a souložnice Kaligulova 101, 103.
- Dvanáctibožské hody Oktavianovy 104.
- Ďábel, křesťanské učení o ďáblu nebo satanu jest nesvaté (Celsus) 477.
- Egyptské kultury 117, Osiris, Isis, Serapis, Anubis, Harpokrates 118, tajemnost kultů egyptských, výzdoba chrámů, pestrost kněží a služeb božích 118, čeho poskytovali egyptští bozi duším unaveným, zkomouceným, toužícím 119, 120, 345, významné obrady při přijímání nových vyznavačů 120, asketický život a dělná pobožnost 120, mravní popudy plynoucí odtud do římského náboženství 121, zvířecí symboly 121 — historický nástin o postupu rozšíření těchto kultů v říši římské 121—123; 329; 335; egyptské kultury hledány v Římě v II. století 344—349, hledanější než židovská víra 351, věčná idea v kultě egyptském (Celsus) 470; jak se křesťané hájí egyptskými kultury 505 (Justinus), 530 (Athenagoras), 559 (Minucius Felix).
- Eklektus 734.
- Elxaité, sekta, 592.
- Ennius 671.
- Entellus státní tajemník, spoušpiklenec proti Domitianovi 252.
- Epafras 221.
- Epiktetos, 48 o důstojnosti člověka 366 nn., o chudobě a bohatství 369, o svobodě a otroctví 371 o manželství a ctinostech rodinných 373, 374.
- Epikuros 555.
- Epikurovci, viz Filosofie.
- Erastes, křesťan v Korintě 204.
- Eufrates, filosof za Vespasiana, o Židech 129.
- Euhemeros a euhemerismus 94, 555 (použito ho od Minucia Felixe na zlehčení pohanských bohů)
- Eusebius 211, o Nerónovi 218, o pronásledování Domitianově 245, 250, 251, Hadrianově 662, M. Aureliově 679, Kommodově 737.
- Evangelium, jak hlásáno 192.
- Evangelisté, škola evangelistů seskupená kolem Pavla (Titus, Timotheus, Marek, Lukáš, Silas) 192.
- Faustina, manželka Aureliova 101, 671, 725
- Favorinus z Arelate 316.
- Feidias 283.
- Felix prokurátor 213, 216.
- Festus, prokurátor 216.
- Filipp, asiach 687.
- Filo z Alexandrie, jeho náboženský význam 134, mylně zpravuje o Kaligulovi 162; 353.
- Filosofie a náboženství řecké a římské: útoky f. řecké na náboženství řecká 9, vliv f. řecké na náboženství římské 25—41, vypovězení řeckých filosofů z Říma 26; epikurovci, jejich učení o nevířivosti bohů k lidským věcem 27, novoakademikové popírají každé vědění o bozích 27, stoikové káží proti množování bohů a proti zčlověčování 28; Seneka a Plinius jako zástupci filosofického názoru v náboženství 29—33; filosofická negace vníká i v lid literaturou dějepisnou a básnickou 33—36 (srovn. 269).
- Filosofie populární ve II. sto-

- letí: dává podnět k nevěře
 theoretické: filosofie epikurská
 206, 314, filosofie cynická 267
 filosofie skeptická 268, filoso-
 fický eklekticismus 269.
 Naproti tomu: budovné snahy
 filosofie na prospěch nábožen-
 ství
- a) v stol. I. (stoicismus v říši
 římské, jeho schopnost státi
 se vírou nejkrásnějších dob
 císařství, Senekův stoicismus
 a názor o bozích laskavých
 a přirozených atd.) 42—69,
 filosofické osvícenství u Ří-
 manů buď 1. sestupuje k ná-
 boženství lidovému a při-
 způsobuje se mu 68, nebo
 2. pozdvihuje k sobě zlep-
 šenou vírou 67, nebo 3.
 břitkou očistou chce přispěti
 k udržení víry (Scaevola,
 Varro) 68;
- b) v století II: (Epiktet,
 Markus Aurelius, Maximus
 z Tyru, Celsus a j.) 311—
 330: stoikové 315, plato-
 novci 316 a nn., smír filo-
 sofie a víry 325, očista
 mythologie 326, očista slu-
 žeb božích a kultů 328 nn,
 věšeb 332. Srovn. str. 361
 nn.
- Filosofie upadlav cechovnictví,
 odpudivý zevnějšek filosofů a
 nemravný vniřek 109.
- Filosofie pohanická, jak ji
 posuzovali křesťané 416—421.
- Filosofové pohanští, krádcové
 moudrosti Boží, dle názoru
 křesťanského 550, lidé neřestní
 (dle Minucia Felixe) 567, ve-
 dení demony 573 (Theofilos).
- Filostratus, Flavius, učený
 spisovatel třetího století o Apol-
 loniovi z Tyany, 86 nn. Pra-
 meny jeho 86, tendence 87.
- Flakkus 30.
- Flamen Dialis, kněz Jovův,
 38, obnoven jeho úřad 154.
- Flaminius 95.
- Flavius Josefus o Židech
 128, 134.
- Flavius Klemens, konsul r.
 95, 109 usmrčen za Domitiana
 249.
- Flegon, propuštěnec Hadrianův,
 znalec křesťanství 436.
- Fronto, M. Kornelius,
 učitel řečnictví (M. Aurelia)
 670.
- Fulvia, vznešená Řimanka,
 proselytka židovské víry 163.
- Gaius v průvodě Pavlově 219.
- Galba 149.
- Galenos, eklektik a zakuklený
 stoik 269, znalec křesťanství
 436, uznává křesťany 444.
- Gallion, prokonsul 216.
- Gallie, pronásledování křesťanů
 v Gallii za M. Aurelia
 702.
- Geminus, senátor 103.
- Germanikus, mučenník ve
 Smyrně za M. Aurelia 681.
- Gnosticismus v křesťanství
 a jeho školy, jeho charakteri-
 stika 390, 391, 404, 505 (zne-
 švařuje křesťanství), jak se
 mají k pronásledování 592.
- Gregorovius 616.
- Hadrianus, císař římský, jeho
 lidumilná opatření 380 381,
 jeho charakteristika 632, poměr
 ke křesťanům 635 nn., za něho
 vznikla apologie Quadratova a
 Aristidova 630, jak jednalo s
 křesťany ve válce židovské 638,
 mučennice Symforosa 641, t. z.
 Hadrianův reskript Fundanovi,
 jeho kritika 642, původcem jeho-
 asi křesťan 648, doba vznikl
 jeho 650.
- Hefele 542.
- Hegesippos 244, 245.
- Hekataios z Abdery 126, 135.

- Helvidius Priscus, stoik 156
- Herakleitos 465, 476, 537.
- Herakleon, jak soudil o při-
 znání křesťanů 593, 589.
- Herennius Filo, skladatel řecké
 básně o Jerusalemě 126, 135.
- Herodes Agrippa 160.
- Herodot 474, 535.
- Horatius 60, 72, 75, 102, 108
 (nulla mihi religio), 110, soud
 o Židech 132, 138.
- Hry a krvavé zápasy u Ří-
 manů, sluší vyhýbat se jim
 (Seneka) 48, omezeny u Ří-
 manů 62; zavrhuje je Apollonius
 z Tyany 82; M. Aurelius
 omezil hry 380, apologeté kře-
 stianští o hrách a zápasech 540;
 ve hrách v cirku křesťané mu-
 čeni a šelmám předhazování
 710 a j. (Viz heslo Mučennická
 smrt.)
- Humanní idee
- a) v století I, v stoicismu 47,
 v zákonodárství a veřejné
 správě 62;
- b) v století II. 360—385; po-
 měr ideí těchto ke křesťan-
 ství 363; v zákonodárství
 a veřejné správě 380 nn.,
 v trestním právě 382, 383.
- Hyrkanus, ethnarch židovský
 147, 158.
- Chaldaeové 162.
- Chloë, křesťanka v Korintě
- Chrámy, jejich obnovení Okta-
 vianem, stavění chrámu nových
 154.
- Chrestus, zpráva o něm u Sue-
 tonia 208, „židovský buřič“
 209, 210.
- Christiani 209.
- Chryseros propuštěnec M. Au-
 rhelia a spisovatel 568.
- Chudoba a bláznovství v
 křesťanství proti bohatství a
 moudrosti tohoto světa 205;
 562, 564 (Minucius felix).
- Jakub 175.
- Jan apoštol 174, 175.
- Jan z Antiochie o Neronovi
 218.
- Jméno „křesťan“ samo o sobě
 není ničím ani dobrým ani
 špatným (Justinus) 500, (Athe-
 nagoras) 531, jméno samo ne-
 sluší trestati, nýbrž teprv zlo-
 činy s ním spojené 532; 569
 (Theofilos); Plinius mladší od-
 lišoval jméno a zločiny 608;
 císařové však nikoli.
- Jednobožství židovské a kře-
 stianské v poměru k pohanstvu
 205.
- Judas z Alexandrie 241.
- Judas, bratr Ježíšův a jeho vnu-
 kové 244.
- Julius Paulus 144.
- Junius Rustikus, stoik, dů-
 věrník M. Aurelia 67.
- Jupiter, Timon Lukianův po-
 smívá se Jovovi 258, viz heslo
 Bájesloví.
- Justinus, M. Junianus, znalec
 židovství 127
- Justinus, apologeta a mučen-
 ník 420, 448, 449, 497—515,
 ráz jeho apologetiky 498, vznik
 I. apologie 499, obsah její a
 postup myšlenkový 500—508;
 žádá, aby výčitky křesťanům
 činěné byly zkoušeny 500;
 vznik II. apologie 509, obsah
 její 510—514, ostatní spisy
 514, 515, poměr ke Krescen-
 tovi 509, obrácení Justinovo-
 ke křesťanství 513; srov. 665,
 jeho mučennická smrt za Marka
 Aurelia 675. — O židech 135.
- Juvenalis 117, 314.
- Ignatius, biskup antiochijský,
 smrt jeho za Trajana 619 nn.
 (popis jeho smrti).
- Ignatiova akta mučennická 245,
 626 (obsah jejich a kritický
 rozbor).

Irenaeus 241, 246, 247.
 Isidorus, cynik 156.
 Isis, kult egyptské bohyně Isidy 119, 329, popis kultu a modlitba 344—347.
 Isis-Luna 113.
 Kaligula, císař římský, charakteristika jeho císařství 91, zbožnění jeho 98, 99, 100, poměr jeho k židovství 164, Karneades 566.
 Karpokratovci 399.
 Karpus mučenník za Decia 691.
 Klaudius, péče o vzkříšení starých obřadů náboženských 155, proti cizím kultům 161, 164.
 Kleantes 535.
 Klemens Alexandrijský 241
 Klemens Římský 222.
 Klementske homilie 674.
 1. Klementska epistola pramenem o smrti obou apoštolů 228, 251.
 2. Klementska epistola 692
 Klodius 38, 150.
 Kněží cizích náboženstev veřejně vydírali po provinciích římských 113, kněží egyptští ukřižování 163, chaldeové 162, kněží Serapiovi v Epyptě zároveň křesťany 355, pohanští cizoložní 557 (Minucius Felix).
 Kněžstvo, jeho chabý vliv na náboženský život římský 76.
 Komanské bohyně kult 117.
 Kommodus, císař římský, jeho zbožňování 264, v jakých bájeslovných oděvech vystupoval 264, 265, charakteristika jeho osoby a vlády 730—731, poměr římskému náboženství 732.
 Kompromis náboženství rozumového a lidového (v náboženství lid musí být klamán, Varro) 69, 70.
 Komunismus křesťanský dle názoru Lukianova 433.

Konservativní politikanáboženská (za Augusta) 72.
 Kornelius, setník v Caesarei, křesťan 201.
 Kotta 71, 105.
 Království Boží nikoli království z tohoto světa 185, 502 (Justinus).
 Kraton 535.
 Krescens, cynik, 453, nepřítel Justinův 509 a j.
 Krispus „kníže školy“, křesťan 204.
 Kristus, cena a význam jeho osoby 169, poměr k Pavlovi 178, zpráva Tacitova o Kristovi 199, Lukian o Kristovi (ukřižovaný sořista, mag) 431, srovn. 445, 458, původu sel-ského, cizoložného (Celsus) 466 nebyl synem Božím (Celsus) 468, usmrcený chlubič a goeta 468, nevstal z mrtvých 469, byl jen člověkem 470, jak na Krista Celsus útočí 484, Justinus o Kristovi 503, božskost Kristova 504, 506 (důkaz prorocký). Pisatel listu Diognetovi o Kristu 546.
 Křesťanství určeno pro Řím; rozvoj Říma a rozvoj křesťanství současným zjevem (Melito) 1, 2, 207.
 Křesťanství „jediné bezpečnou a užitečnou filosofií (Justinus) 495.
 Křesťan, název ten objevil se pořádněji teprv za Nerona 248
 Křesťané z pohanů a křesťané ze židovstva, jejich charakteristika 183, křesťané z pohanů hojnější 492, křesťané mezi bohatými a vzdělanými 493.
 Křesťané bithynští, k čemu se v neděli zavazovali 393.
 Křesťané neumějí pochopiti stanovisko, z něhož stát římský je posuzoval a k jejich pronásledování se odhodlal 584 ale umějí důstojně podrobovati se krutému osudu a trpěti 586, a sice trpěti neblouznivsky, nýbrž křesťansky, šlechetně a vznešeně 588.
 „Křesťanský“ Seneka 55, 263, „křesťanský“ Plinius Mladší, Plutarch, Epiktet a M. Aurelius 363.
 Křesťanský způsob života popisován Justinem 507.
 Křesťanství, poměr jeho k židovství 168, jeho podstata 169, láska bratrská 170, rodina v křesťanství 170, žena v křesťanství 170, 173, názor o otrocích 171, mravní společenství života křesťanského 171, odříkání všeho pozemského 172, k. přirovnáno k filosofii 172, 173, skutky lásky 173, 174, trpění 175, nedokonalosti některých křesťanů již záhy 176, k. vyplňovalo touhu pohanského světa dokonaleji než jiná náboženství 177, mělo více příbuzné přitažlivosti pro pohanstvo nežli židovství 177, křesťanství proti filosofii tohoto světa 181, poměr k státní společnosti 182 nn., poslušnost k vrchnosti 186, styk s pohany 190, úspěchy křesťanství v pohanském světě 191 nn., odpor Židů proti křesťanství 196, také odpor pohanů 198, křesťanství neuspokojovalo pohanských vzdělanců 198 nn., oddalování se křesťanů od pohanských kruhů 200, Tacitus o křesťanství 199 n., čím křesťanství k sobě vábilo 201, 387, jak se šířilo 202—205; vnitřní charakteristika křesťanství 387—404; nárok křesťanství na světovou vládu 387, křesťanství odlišuje se přesněji od židovství 388, poučuje chudé zdarma 3:9, věčný Logos 389, trpělivost Boží 389, příští Kristovo 390, soud 390; křesťanství znečištěno gnosticismem 390, nauka o ctnosti 391, cudnost 391, druhé manželství 392, láska křesťanská 392—393, skutečné plnění mravouky 395, tím revoluce v mravním životě je dnotlivce i rodiny 397; morálka volnější a ostřejší 398, uzavřená jednota křesťanského svazku bratrského 400, energie zátraků 401, dar prorocký 403, náboženský kult křesťanský 403. — Postavení křesťanstva k světu pohanskému: a) k římskému státu 405—409, srovn. 504, b) k společenskému obcování 409—412, c) k pohanskému náboženství a filosofii 413—421; křesťanská snaha obracování 421 nn., obracování blízkých 423, i vzdálených 425; vyvracení křesťanství 452 nn, křesťanství a vzdělání (Celsus) 471, soud Celsův o křesťanství 484, 485, křesťanství učením pro všechny (Tatianus) 527; — co v sobě zahrnovalo křesťanství vůči římskému státu 585.
 Kultury cizí a jejich rozšíření v národě římském 111 nn. Brzy v Římě — již 219 chtěli aedilové je odstraniti 112; čeho všeho poskytovaly toužícím Římanům 113; sklon k cizím kultům již 50 let před Kristem: 113, rozšířenost za Tiberia a Klaudia, Nerona a Vespasiana 114; kult Cybelin 115 nn, kult Adonidův 117, kult bohyně Komanské 117, kult dru-diský 117, kultu egyptské 117

- nn., kult židovský 125 nn., boj státní moci s cizími kultury 143, 144, odpadávání obyvatelstva k cizím kultům přes všechny zápas 161, 340; ukrutné kultury 330, boj proti cizím kultům 335 n., znalost cizích kultů (Plutarch, Celsus, Damis) a abstrakce, co mají různé kultury společného 337, 338; rovnoprávnost kultů 339; snaha poznání se k jednotě 339; egyptské kultury v II. stol. 344 až 350; židovský kult 351-353, uznání cizích kultů 359-361.
- K**ulty domácí, násilné obnovování starých kultů římských za doby úpadku 94, 153 (Augustus, Tiberius, Klaudius, Domitianus), 154 (augurium, lupercalia, slavnost na počest bohů křížovatek); obrana kultů 330.
- K**vádové, císař M. Aurelius v zemi Kvádů a křesťané ve vojsku 724.
- K**vašení v křesťanstvu a kvašení v reformaci (selská válka) 184.
- L**aetus 734.
- L**aktantius 210, 223, 241, 245.
- L**asaulx 616.
- L**áska nezištná pravidlem pro společenské obcování (Seneka) 53, láska k bližnímu v mravouce stoické není čistá (Plutarch) 378, láska bratrská 378, láska k hochům 378.
- L**áska křesťanská 174.
- L**egio fulminatrix (legie blyskajících) 724.
- L**id pohanský nenávidí křesťanů 582.
- L**idské maso, pojidání lidského masa ze zabíjených dětí, výčitka číněná křesťanům. Viz heslo: Pověry pohanské o neřestech křesťanů.
- L**idské oběti na usmíření bohů (za Pompeia, Caesara, Oktaviana, Hadriana) 74; v cizích kultech 343.
- L**idstvo dlouho churavící (Seneka) 110.
- L**igerius, císařský komoří, spolusiklenc proti Domitianovi 252.
- L**ichotnictví za doby císařů 103.
- L**iteratura pohanská zavržena křesťany (Theofilos) 575.
- L**iteratura denní (v I. stol.) vnáší filosofickou negaci v lid 33-36.
- L**iteratura denní v II. století podporuje pohanskou nevěru 269.
- L**ivius 60, Livia 101.
- L**ivius Andronikus 22.
- L**ogos křesťanský 389, 415, 512, 513 (křesťané mají Logos celý a tedy i pravdu celou), tvůrčí (Tatianus) 521, poslán na svět jako nástroj stvoření Božho 545.
- L**ollius Urbikus, městský prefekt 509.
- L**ucilius posmívá se obrazům bohů 27.
- L**ucius Aemilius 112.
- L**ucius Verus, spoluvládce s M. Aureliem 508.
- L**ukáš 192.
- L**ukianos ze Samosaty, k charakteristice pokleslého náboženství v II. století 257, 258, 261, 262, srovnán s cynikem Oinomaem 273, satirickým a žertovným popisem bohů a života jejich přispívá k nevěře 273, 274 nn., vyšel z Epikura 275, popis Olympu a jeho bohů 277, na velké lodi světa zhořel nic není uspořádáno účelně 280, směšnost obětí 282, věsteb 284, boj proti

- věštcům, prorokům, kouzelníkům náboženským, zvláště proti Peregrinovi 285, 286; proti Alexandrovi z Abonoteichu 286, 287, proti cizím bohům a cizím kultům 335 nn.; jeho znalost o křesťanství 430 nn., jeho soud o křesťanství 454-458.
- L**ukretius hledí zeslabiti pověry 27, 35.
- L**ydie, křesťanka ve Filippích 173, 204.
- L**yon, sídlo pronásledování křesťanů v Gallii 703.
- L**ysias setník 216.
- L**ysimachos o Židech 129.
- L**ži-Nero 235.
- M**aecenas 72, rada Augustovi o cizím a domácím kultu 152, 153.
- M**alalas Jan 245.
- M**anželství, čistota v manželství (mezi filosof. hesly u Římanů) 61: posvátnost manželství chráněna Augustovými zákony proti cizoložství 62, pokleslost jeho v době úpadku 93, zvláště v 2. století 260, Epiktet o manželství a ctnostech rodinných 373, 374; Plutarch 378, 379; pro křesťané vstupují v manželství 505 (Justinus), 538 (Athenagoras), 561 (Minucius Felix), druhé manželství v křesťanství 539 (Athenagoras).
- M**arcia, křesťanská souložnice Kommodova 734.
- M**arcion 568.
- M**arek 192, 221.
- M**ariccus 101.
- M**arie, matka Jana Marka 173.
- M**arkus Aurelius, císař římský, zbožný ctitel bohů 289, 292, zachovává staré obyčaje 293, věří ve zjevení a Prozřetelnost 320, filosofie jeho 370 až 377 (porážku), jeho lidumilná opatření 381, pohromy v říši za jeho vlády 667, charakteristika jeho 668 n. jeho antikvisující snaha 671, osobním nepřítelem křesťanství 672, dvě období v poměru ke křesťanům 673, smrt mučenníka Justina v Římě 675, pronásledování křesťanů ve Smyrně 679, druhé období 694, císařský edikt 695, pronásledování v Gallii 702, reskript 711, domnělý list M. Aurelia na prospěch křesťanů 723.
- M**armor Hispaniae antiquum 282.
- M**artialis 102.
- M**aterialistický směr doby v II. století 259.
- M**atka bohů v frygijská, peněžitě přispěvky pro ni 116, lidská 17, 336, syrská z Pessinuntu 17.
- M**aximilla, montanistická věšt-kyně 735.
- M**aximus z Aig, císařský tajemník, spisovatel o mládí Apollonia z Tyany 86.
- M**aximus z Tyru, platonovec 316, 319, 320, 325 (hlásá jednoho boha).
- M**elito ze Sard, křesťanský apologeta, úryvek z apologie 516, poměr křesťanství k říši římské 1, 207, 517, o Neronovi 218, o pronásledování Domitianově 246, 247.
- M**ikulášenci 399.
- M**iltiades, křesťanský apologeta 516.
- M**inucius Felix a jeho román 'Oktavius' 450, první latinská apologie 548, doba její 549, ráz její 550, rozvrh díla 553 nn.,
1. o pravém poznání Boha 555,
2. boj proti pohanskému báje-

sloví a pohanským náboženským obřadům 555 až 557, demonové 558.

3. vyvrácení pomluv pohanských 558 nn., o pojídání dětí, o nemravných hostinách, ctění oslí hlavy, o ctění vinníka na kříži, o tajných službách Božích, o shoření světa, a pod. 558—563, chudoba křesťanská 564, snášení muk 564, 565, stranění se her a zábav pohanských 565, 566, pohrdání obětními hody 566, zamítání věnců 566; pohřby 566, čistota „sekty“ 567.

Missionářství židovské 137.

Mithrův kult perský v říši římské 342.

Modestinus 144.

Möhler 542.

Moiragenes, životopisec Apollonia z Tyany 86

Mojžíš, Celsus o Mojžíšovi 466.

Molochův kult zapovězen Tiberiem 157.

Montanovci, jak ctili mučenníky 592, jak se měli k mučennictví 593.

Monumentum Ancyranum 154.

Mravouka Senekova 47 a nn.

Mravouka stoická a její podobnost se zásadami křesťanskými 377, rozdílnost od nich 377, 378.

Mravnost, odlišena od náboženství a od pouhých povinností občanského života (v době Ciceronově) 46; mravnost, o níž usiluje filosofie druhého století hlásá důstojnost člověka 366, ctnost 368, o poměru člověka k člověku 370, o otrocích 371, o chudobě 371, o soucitu 371.

Mučenníci, seznam mučenníků za Trajana 616, seznam mučenníků Lyonských 714.

Mučennická akta křesťanská z valné části nehistorická 616, 623, 626, 630, 717.

Mučennická smrt, ceněna velice církví 588; mučennická smrt Symecanova za Trajana, 617, m. sm. Ignatia, biskupa antiochijského za Trajana 619, m. sm. vdovy Symforosy 641, křesťanské paní za Antonina Pia 662, Ptolemaea, křesťanského učitele a Lucia za Antonina Pia 664, sv. Felicity 665, Justina mučenníka za Marka Aurelia 675, dvanácti křesťanů ve Smyrně za téhož panovníka 679, mezi nimi Germanikus 681, umučení Polykarpa, biskupa smyrenského 682, Vettia Epagatha v Lyoně 705, otrokyně Blandiny 707, mučenníka Sankta 707, Bibliady 708, devadesátiletého biskupa Pothina 709, Matura 710, Alexandra (Fryga) 713, Attala 713. Pontika 714, Epipodia a Alexandra (Řeka) 717, Symforiana 718, Řimana Apollonia 736.

Musonius Rufus 49, 66.

Náboženství řecké a římské, charakteristika a vnitřní příčiny úpadku 8—22; společný jejich základ 13; římské v I. století na vrcholu moci a platnosti 9, rozkvět jeho zevnější (množství chrámů, obětí, asyly, věštin, sochy, modlitby za zlým i dobrým účelem) 10—12; to však není znakem vnitřní síly 12; prostotu římsk. náboženství chválí Dionysius Halikarnasský 12, 24. Náboženské spojení člověka s bohem u Římanů chladné 15; náboženstvím bázně, pověry a úzkosti 15,

296, prospěchu 14: neumělo potěšiti v neštěstí 16; osobivost Římanů vůči bohům 17; náboženstvím politickým 17, splývalo se státními zájmy 18, rozvíkláno mocí subjektivních zájmů 19, 2, naskrze tolerantní k jiným kultům pohanským a ke kultu židovskému 21, rozkladný vliv řeckého náboženství na náboženství římské 21—24, týž vliv řecké filosofie na náboženství římské 25—33, literaturou dějepisnou a básnickou vnikají filosofické negace i v lid 33—37; životní styky vnášejí nevěru v lid 37, 38, výsledky toho 39, víra římská končí nihilismem 41.

Užitečnost náboženství pro stát (Cicero, Plinius, Seneka, Polybios, Diodor, Strabon) 71. — Hranice římského náboženství 103; náboženství a náboženské kultury římské těsně sloučeny s politikou 142. — Za doby úpaku udržována víra zvykem a náboženskou potřebou 288, vzrůst zevnější zbožnosti vysvětlitelný zvýšeným vlastenectvím 290, podporou politikou 292, potřebami a tísněmi denního života a lidského ducha samého 293, bázní z bohů 295, zevnějšími prostředky zbožnosti (kouzly, magi) 301.

Naevius 671.

Nástupci Pavlovi v emancipačním díle: Barnabáš, Klemens, Ignatius, Justinus 178.

Neander 698.

Nedovolená sdružení (collegia illicita) 143.

Nemravné obrazy v chrámech pohanských 60.

Nero brzy k tomu brzy k onomu bohu se utíká nebo jím opovrhuje 107, poměr k židovství

165, poměr ke křesťanství 217 nn., počátku mírný 217, soud Senekův, Melitonův o něm, soud Jana z Antiochie, soud 1. a 2. listu ke Korintským 218, v druhé polovině vlády zhoršení 223, zapalí Řím 224, Nero-antikrist 234.

Nerva, císař římský, jeho humanita 63, 384, filosofům nakloněn 156, omezí oběti a slavnosti 155, zakročil popravami proti udačství, dal propustiti na svobodu obžalované z ateismu, povolal vyhnance nazpět a jiná lidumilná opatření vůči křesťanům 253.

Neřesti křesťanům vyčítané od pohanů, viz heslo Pověry pohanské.

Nesmrtelnost, vrcholem a cílem životním (Seneka) 49. 50.

Neútěšnost a bezpomocnost lidská za doby pokleslé viry 108, 109.

Nevážnost k náboženským obřadům, slavnostem, chrámům (Markus Klaudius Marcellus, Publius Klaudius Pulcher, Klodius, Aulus Pompeius) 37. 38; Horatius, parcus deorum cultor 38; boření oltářů, vyhazování domácích bužků, kamenování chrámů 92.

Nikolaus z Damasku, peripatetik 134.

Numenius z Apamee, pythagorovec, 316, 359, 352, jeho znalost křesťanství 435.

Obět, směšnost pohanských obětí bohům a bohoslužebných obřadů (u Lukiana) 282 n.

Obrazy a sochy boží, soud o nich Plutarchův 329, Maxima z Tyru 330.

Obřízka — neobřízka 171.

Odpadnutí od viry křesťan-

- ské posuzováno v církvi přísně 590, jak nakládáno s odpadlíky 591.
- Odplata boží u Plutarcha a Celsa 322, 323.
- Odpuštění a smířlivost v mravouce stoické 54.
- Odkřikání všeho pozemského v křesťanství 172.
- Oidipodovské tělesné obcování (s příbuznými) vyčítáno křesťanům 505 (Justinus), 537 (Athenogoras), 558, 560, 561; 576 (Theofilos).
- Oinomaos, cynický filosof za doby Hadrianovy, proti věštitrám, věštěbám a tudíž i bohům pohanským 270 n.
- Oktavia 101.
- Oktavianus 97, 117, 122, péče o staré obřady a o chrámy 154.
- Oktavius Januarius u Minucia Felixe 553 nn.
- Onesimos z Koloss, vzor křesťanského otroka 173, 221.
- Origenes, 88 contra Celsum 460.
- Osiris, kult egyptského boha Osirida 119.
- Otroci, jejich ochrana za císařů římských (Nero, Klaudius) 62, obchod s otroky 66, o zacházení s otroky (Plutarch) 379 n., (Hadrian a Trajanus) 381, otroci křesťanští a jejich snaha proselytská 424.
- Otroctví, vlídný soud o něm u Seneca 51, u Cicerona 52, u Epikteta 371, křesťanský názor o otroctví 171, názor Pavlův o otroctví 188.
- Ovidius, charakterizuje svou dobu (věštba o věku železném) 93.
- Paetus Thrasea stoik 151, 156.
- Panthea, manželka Lucia Vera, 289.
- Papulus, mučenník za Decia 691.
- Parthenius, císařský komoří, spoluspiklenec proti Domitianovi 252.
- Pastorforové, kněží egyptští 122.
- Pastor Hermae, Pastýř Hermův, spis vzniklý okolo r. 120—130 po Kr. 637.
- Pátrání po křesťanech úřední v Gallii za Marka Aurelia 70č.
- Paulina, vznešená Řimanka, ctitelka Isidy, zneuctěna v chrámě Isidině Deciem Mundem 123, 124, 163.
- Paulus konsul, 558.
- Paulus Orosius 231, o apologii Justinově 654.
- Pavel, apoštol a Barnabáš u Lykaonských 109, jeho křesťanské smýšlení a působnost 174, jeho utrpení 175, učinil odkaz Páně neodvolatelným skutkem 178, apoštolem pohanů 178, přiznává pohanům stejnou mravní hodnotu před Bohem jako Židům 180, 181, střed mezi křesťanskou svobodou a poslušností k vrchnostem 184, 186, římská říše zřízením Božím 186, uznával majetek, práci, spotřebu, stavby, manželství 187, poměr k otroctví 188, názor o rozvodu pro jinověrnost 188, úprava společenského styku s pohany 189, chronologie jeho života 193 nn., pronásledován Židy 212—215, 219, odvolá se císaři 215, pronásledován pohany 219.
- Peregrinus Proteus, cynický filosof a náboženský blouznivec, jeho život a smrt vlastním upálením 302—304, typus pro náboženskou touhu doby 305, 356; 434 vylicení u Lukiana

- ve spise: Smrt Peregrinova 454—456.
- Persius 48, 61, 117.
- Pescennius Niger 359, 360.
- Petr, apoštol a setník v Caesarei 109, 210, boj s magem Simonem 223.
- Petronius 60, 104.
- Pindar 474.
- Pionius, mučenník za Decia 690.
- Platon 419, 421, 476, 535, 540, 555, 572.
- Platonismus křesťanství 419.
- Plinius Mladší 54, 64, 92, modlitba k bohům 105, neví nic o zákonech Neronových proti křesťanům 232, o Trajanovi 384, Pliniova znalost křesťanství 430; pronásleduje křesťany v Bythinii 600 nn., jak si počínal při tom 601 nn., odlišoval pouhé jméno 'křesťan' a zločiny s ním spojené 608, list císařův 609.
- Plinius Starší posuzuje náboženství filosoficky 29; jest nevěrecký, ale přece truchlí nad úpadkem víry 104, přízpusobuje se víře lidové 71, jeho pochybovačnost 108.
- Plotina, choť Trajanova 384.
- Plutarch svědkem náboženské bídy své doby 259, 261, 267, 296; Plutarch se svými přáteli v Delfách obnovitelem zbožnosti 310; proti nevěře 297—300, 316—318; proti specialisaci božstva 323—324; o věštách 331—333; proti cizím kultům 336, o židovské víře 352, o vychování mládeže 368, jeho filosofie 370—377 (porůznu), obraz spořádaného života rodného 379.
- Pohanství proti křesťanství 426 nn. 446 nn.
- Pohazování dítek a křesťané 505 (Justinus).
- Politika budovným živlem v náboženství římském 70, podporou náboženství v době Trajanově, Hadrianově, Antoninově 292.
- Polykarp, biskup ve Smyrně, jeho pronásledování a mučnická smrt 682—689.
- Pompeius 97.
- Pontský Pilát, 207, 213.
- Poppaea Sabina 101, přijímá astrologii 115, 227.
- Pothinus, 90 letý biskup lyonský, mučenník 709.
- Pověra, pověru jest z kořene vyhladiti (Cicero) 67, Plutarch proti pověře 297—300, nevěra z pověry (Plutarch) 316—318.
- Pověry pohanské o neřestech křesťanů 428 nn. 448 (Suetonius, Plinius), 505 (Justinus), 533 nn. (Athenogoras), 558 (Minucius Felix), 576 (Theofilos).
- Povstání v Efese proti křesťanům (Demetrius) 219.
- Poznání boha, Celsus vyvrací křesťanské učení o poznání Boha 478.
- Požár Říma za Nerona 224—226.
- Pravda v křesťanství (Minucius) 415.
- Praxiteles 283.
- Priscila, v Efese a Římě, křesťanka 164, 165, 173, 192.
- Pronásledování křesťanů: Prvé století pro křesťanství v celku pokojné. Křesťanství se šířilo pod záštitou dovoleného náboženství židovského 206, 207.
- Za Klaudia Židé z Říma vypuzeni. Pod jejich titulem trpěli i křesťané 211 Židé proti

křesťanům 212 jak se chovali pohanští úředové 215, 216.
 Pronásledování křesťanů: Za Nerona 219 nn., hnutí obcí pohanských (Ephesus) 219, snášenlivost římských úřadů 221; v druhé polovině vlády Neronovy křesťanství prošlo křtem krve 223, Nero dá zapálit Řím 224, svrhne vinu na křesťany 227, vyšetřování křesťanů 228—229, křesťané křižováni, „živé pochodné“ 230, popření t. zv. Neronových zákonů proti křesťanům 231, význam Neronova pronásledování pro křesťanství 233.
 — Klidnější doby za Vespasiana a Tita 242.
 — Pronásledování za Domitiana na 243 nn., čas pronásledování 245, „tenuissima suspicio“ 8 měsíců soudy proti „atheistům“ 250.
 — Nástin pronásledování v II. století:
 1. všeobecné 583;
 2. za jednotlivých císařů:
 1. za císaře Trajana v provincii Bithynii, řízené Pliniem Mladším 600 nn., zásady Trajanovy o křesťanech 609 nn. popis smrti 2 mučovníků Symeona a Ignatia 617 nn.
 2. za císaře Hadriana 631 nn., reskript Hadrianův 638 nn.
 3. za Antonina Pia 652 nn.
 4. za Marka Aurelia 666 nn., viz heslo Marcus Aurelius.
 5. za císaře Kommoda 730 nn.
 Propertius 60, 102.
 Proroci židovští 113.
 Proselyté židovští 137.
 Prostituce, Tiberius zakročil

proti prostituci 62, nevěstky zač se modlíly 108, Plutarch zrazuje obcování s nevěstkami 378, nevěstky modely bohyně 25, bohyně-nevěstka 413; výčitky Athenagorovy 509, výčitky Minucia Felixe (kněžím římským) 557.
 Prozřetelnost boží, uznávána Ciceronem 44, Pliniův o ní názor 45, vira v ní poklesla hluboce v II. století 261, Sextus Empirikus proti pojmu Prozřetelnosti 268, eklekticismus rovněž 269, u Lukiana 281, u Epikteta a M. Aurelia 315, 319, u Plutarcha 321.
 Prusias z Bithynie 96.
 Přístupování ke křesťanství 489.
 Příští Kristovo 185, učení o příští Kristově, o příští Boha, jest Celsovi nesmyslem 473, proti příští božimu svědčí řád přírodní 473.
 Ptolemaiovcí v Egyptě, jejich nárok na božské pocty 95, za nich přeložen Starý Zákon do řečtiny 126.
 Ptolemeus, učitel křesťanský 511.
 Publius místodržící na Maltě, křesťan 204.
 Pythagoras 481, 537, 540, 555.
 Quadratus, křesťanský apologeta, biskup athenský 496.
 Quadratus Titus Numidius, konsul a prokonsul za pronásledování křesťanů ve Smyrně 680.
 Quintus, Fryg, jenž se odřekl křesťanství 682.
 Redepennig 487.
 Regulus 558.
 Reskript Hadrianův 642.
 Rodina v křesťanství 170, pokleslost rodiny a rodinného života římského v II. stol. 260,

379 (Plinius, Plutarch, M. Aurelius).
 Rozklad a regenerace staré víry v 2. století po Kristu 255 nn
 Rozvod pro jinověrnost v křesťanství, Pavlův názor o něm 188.
 Rozšiřování křesťanství 489.
 Ruinart 698.
 Rutilianus 296.
 Řím v Apokalypse 238.
 Sanctus, křesťanský mučenník v Lyoně 707.
 Scaevola 68, 69.
 Scipio 50.
 Seianus 98.
 Sekty křesťanské, jejich znalost u Celsa 437.
 Semisch 542.
 Seneka, název jeho o laskavosti a dobroty boží 44; názor o vznešenosti lidské přirozenosti, tíhnoucí k bohu 45, 46; bohové nepotřebují obětí; cítí bohy jest napodobovat je 46; napodobení bohů jest dokonalou mravností 46; mravouka Senekova 47a nn.; děj polepšení a přetvoření, počátkem spásy poznati hřích 47, uzavřítí se sám v sebe 48, vůdce k ctnosti 48, vliv bydliště, řeči 48, přísná kázeň těla 48, vnitřní očista 49, cíl života nesmrtelnost 49. 50, žítí nejen sobě, nýbrž i jiným 51, otroci jsou rovněž lidmi 51, nesluší je trestati bitím, důstojnost ženy 52, pro společenské obcování pravidlo nezaištné lásky 53, odpuštění a smířlivost 54, nehleděti na dík a odplatu 54, na slávu 55, stát má též povinnost lidskosti 55.
 Seneka poměr mravouky jeho ke křesťanství, shody a roz

díly 55—59, brojí proti cizím kultům (Cybele) 116.
 Seneka o mladém Neronovi 217, 218, o Židech 128.
 Serapis, kult egyptského boha Serapia 119, 165, 336, 349.
 Sergius Paulus, místodržící na Kypru, křesťan 204
 Sextius 49, 77.
 Sextus Empiricus, skeptik, proti dogmatickým důkazům o jsočnosti boží, proti pojmu Prozřetelnosti 268.
 Sextus z Chaironie, platonovec, důvěrník M. Aurelia 670.
 Schmidt K. 56.
 Sibiylské knihy křesťanské, jejich ráz 578, jejich doba 579, obsah jejich 580, soud Lukianův a Celsův o nich; Laktantius, Eusebius a Augustin o jejich podvrhu 581; užívání jich křesťanskými spisovateli 581.
 Silas obžalován Židy 215, 192.
 Sitis Germanica 723.
 Služba chrámová, odpor křesťanů proti ní a proti oltářům a sochám nerozumný (dle Celsa) 481.
 Smírná snaha vůči mocnostem božským (vyjádřena básníky Vergiliem a Horatiem) 75, 76.
 Smyrna, pronásledování ve Smyrně 679, mor a zemětřešení 690.
 Sochaři pohanští dle soudu křesťanského 501.
 Sochy osob soukromých, 100 takových soch za doby Klaudiov v Římě 101.
 Sochy bohů, posuzovány křesťany 535.
 Sokrates 476, „šasek attický“ 550, 551, 566.
 Sosthenes, kníže školy 217.

- Specialisace božstva u Římanů 30, 323 (Plutarch).
 Spiknutí proti Domitianovi, účast křesťanů v něm 25.
 Společensví mravní v křesťanství 171.
 Starý Zákon přeložen do řečtiny za Ptolomaea 126.
 Stáří světa, Celsus ho užívá proti křesťanství 466.
 Stáří víry starozákonné (Tatianus) 526, 577 (Theofilos).
 Stát, povinnosti jeho jest též ctnost lidskosti (Seneka) 55, povinnosti státu dle Plutarcha 374—375; stát římský, jak pronásledoval křesťany (obecný postup) 583, a jak se sklamal ve svém počinání 594, 722.
 Stefanus, korintský křesťan 173
 Stefanus, křesťan v rodině Domitillině.
 Stoicismus v říši římské, jeho charakteristika a schopnost státi se virou nejkrásnějších dob císařství 42, jeho budovné prvky nábožensko-mravní 43, 44 (Seneka), výsost lidské přirozenosti 45.
 Století II. po Kr., jeho všeobecná charakteristika po stránce sporu mezi starou a novou virou 255, 256, 260 nn.
 Strabon 71.
 Stvoření světa, křesťanské učení o stvoření světa jest pošetilé (dle Celsa) 478; 574 (Theofilos);
 Suetonius o Chrestovi 209, jak si Suetonius Krista představoval 210, o Neronovi 228; 117.
 Sulpicius Severus, o Neronovi a vyšetřování křesťanů 228; 231, 241, 653.
 Symeon, syn Klopův neb Alfeův, příbuzný Páně, poprava jeho za Trajana 617.
 Symforosa mučennice za Hadriana 641.
 Syn Boží dle Celsa) 469; 478; 481, 504 (Justinus), 546 (Dionget).
 Synedrium proti Pavlovi 216.
 Synthese pestře smíšeného světa bohů v II. století 355.
 Syrus z Palestiny 431.
 Šimon mag, boj s Petrem 223.
 Šimon Kyrenský 592.
 Štěpán 175, před židovskou veleradou 213.
 Tabea, křesťanka v Joppě 173; 175.
 Tacitus 60, 90, 105, 117, soud o Židech 127, 131, 141, o pronásledování křesťanů za Neronu 223, 231, o Kristovi 199.
 Tatianus, křesťanský apoologeta, ještě jako pohan znalcem křesťanství 435, jeho „Slovok Hellenům“ 518, čím jsou Řekové zavázáni barbarům 519, 520, nástin křesťanství 521, potírání řecké mythologie 523, zákonodárství 525, jak byl přiveden ke křesťanství 525, stáří víry starozákonné 526, křesťanství učením provšechny 527, o stavu křesťanů 693.
 Teleologie křesťanská, Celsus proti teleologii křesťanské 473.
 Telesinus konsul 84, 109.
 Tertullian o rozmachu křesťanství v Římě 223, o Nero nových zákonech proti křesťanům 231, o Domitianově pronásledování 246.
 Theofilos, ochránce lékaře Lukáše, křesťan 204.
 Theofilos, biskup antiochijský, apoologeta 386, 568 nn., jeho apologie k Antolykovi 568, její ráz 569, jméno „křesťan“ 569, jaký jest Bůh křesťanův 570,

- jací naproti tomu bohové pohanští 571, vzkříšení z mrtvých 572, spisy proroků 572; II. bohové pohanští 573, filosofové a básníci vedeni demony 573, stvoření světa 574; III. pohanská literatura 575; več křesťané věří 576; stáří spisů starého zákona 577.
 Theon ze Smyrny 316.
 Thraseas, biskup z Eumenie 691.
 Thrasyllus, platonovec a astrolog za Tiberia 77.
 Thyestovské hody, pojidání lidského masa dětí zabíjených vyčítáno křesťanům 505 (Justinus), 537, 538 (Athenagoras), 561 (Minucius Felix), 576 (Theofilos).
 Tiberius, 98, 123 poměr k Židům 159, 164, proti cizím kultům 163.
 Tiberius, smyšlenka, že chtěl dát Krista senátem prohlásiti za boha 208.
 Tigellius, oblíbenec a rádce Neronův 227.
 Timotheus v průvodě Pavlova 221.
 Timokles, stoik 289.
 Titus, římský císař, jeho nábožný a humaní charakter 63, péče o pohozené dítky 63, oblíbenost (amor et deliciae generis humani) 64.
 Trajanus, humaní povaha jeho osoby a vlády 63, 598, péče o vychování pohozených dítek 64, jeho sláva válečná a vnitřní politika 291, odmítá božské pocty, ale marně 263 264, lidumilná opatření 382, pronásledování křesťanů za jeho doby 599 nn., mandát Pliniovi 602 list císařův Pliniovi 609, zásady Trajanovy o křesťanech 609 nn., nařízení, žádný zákon 614.
 Tresty bohům, Augustus trestá Neptuna 16, Julianus Marta 17.
 Trpělivost Boží (Justinus) 512.
 Tělo, „maso“ předmětem asketického zacházení (v stoicismu) 48.
 Úcta k Pavlovi, k Petrovi, Barnabásovi 202.
 Ulpianus 144.
 Úpadek, doba trvalého úpadku v říši římské, charakteristika této doby 90 nn., Seneka o této době 92, Ovidius o této době 93.
 Usmrtiti nás můžete, uskoditi však nemůžete (Justinus) 500.
 Valentianovci 419.
 Varro 68, 110, 117, 122, 135.
 Veleměsto Řím, soustřeďuje v sobě všechny národy (popis Senekův) 111, zlatá doba Říma 291.
 Věčné tresty, Celsus kárá křesťanské učení o nich 482.
 Verres 36.
 Vergilius 35, 36, 75, 110, 138, (Židovské messiašské věštby).
 Veřejná správa a zákonodárství její péče o nové ideje lidskosti a mravnosti u Římanů 62.
 Vespasianus odmítá božské pocty 101, pronásleduje filosofii 110, poměr k cizím kultům 114, 165, poměr k židovství 161, poměr ke křesťanství.
 Vestálky provinily (mírnější trest jejich za Domitiana) 63, jejich cudnost 557 (Minucius Felix).
 Věštby křesťanské, Celsus proti nim 479.
 Věštírny 10, 11, v Praeneste a v Delfách 107, 145, úpadek

- jejich dle Lukiana) 259, Plutarch o úpadku věštírů 259, Oinomaos proti věštírům a věštbám, 271, 272, obnovená vážnost věštírů 310, Plutarchův výklad a očista věštb 332.
- Vettius Epagathus, mučovník v Lyoně 205.
- Vienna sídlo pronásledování křesťanů v Gallii 703.
- Vítellius, římský imperátor 165.
- Vlastenectví římské za císařů z rodu Trajanova a Antoninova ruku v ruce za vzrůstem zbožnosti 290, 291.
- Vrchnost, poměr křesťanů k pohanské vrchnosti 186.
- Východ, náboženský vliv kultů východních na říši římskou 110 nn.
- Vychování chudých dětí 370 (Plutarch), 382 (Hadrian).
- Vyklešťování zapověděl Nerva 62, křesťan jakýs žádal být vykleštěn 506; v chrámech 536.
- Výnosnost spekulací myšlenky proroka Alexandra z Abonoteichu (s věštírncu 287.
- Vyšetřování křesťanů za Nerona 229.
- Vyvračeň křesťanství: Krescens, cynik 453, 509, Fronto, učitel řečnictví 454, Lukian samosatský 455—459, Celsus 459—487.
- Vzdělané vrstvy začínají rovněž obracet se ke křesťanství 494.
- Vzkříšení Kristovo dle Celsa 469; obrana jeho Theofilem 572
- Xifilinus Johannes, epitomátor Diona Cassia 723.
- Zákony XII desk o nočních schůzích 144.
- Zamolxis, getsko-thrácký goeta 469, 471.
- Zámocnost mezi křesťany, nářky na ni 205.
- Zázraky křesťanské 401, 402.
- Zbožností Římané vítězili, ne silou (Kotta, Cicero) 105.
- Zbytek víry římské, u věřící chátrá, zač se modlili lidé poklesli v této době poklesli víry 108.
- Země, v nichž se křesťanství rozšířilo 490, 491.
- Zjevení, pohanská filosof. II. století kloní se k zjevení 313, 319.
- Zjevení sv. Jana (Apokalypsa), doba a poměry vzniku, 234—236, obsah jeho 236—240, význam spisu tohoto 240 nn.
- Zlo, původem zla ne Bůh, nýbrž člověk (Tatianus) 522.
- Znakopravectví, jeho oprava (Cicero) 67, 68.
- Znalost, jakou měli pohané o křesťanství: a) v lidu, povrchní 428 (pověry o křesťanech); b) v kruzích vzdělanců a literárních, obstojná, ale více zevnější 430, Plinius 430, Lukian 431—435, Caecilius 435, Tatianus 435, Numenius 435, Flegon 436, Galenus 436, Celsus 437 nn.
- Znemravnění všeobecné v říši římské za doby úpadku 93.
- Zvyk, udržující silou římského náboženství 106, 288.
- Žena, důstojnost pokolení ženského uznávána Senekou 52, dědičného práva žen zastával se Cicero 52.
- Žena v křesťanství 170, 173, působnost žen na prospěch evangelia 191, viz Manželství.
- Žertvopravci armenští 113.

- Židé vypuzeni za Klaudia z Říma 210, pronásledují Pavla 212, 213, 219 a křesťany 213, jak židé žalovali křesťany před pohanskými vrchnostmi 214, Tacitus o Židech 127, 131, 141, Diognet o Židech 543.
- Židovský kult, jednobožský 125, duchový, protiva jeho proti kultu egyptskému 126, víra v Mesiáše 126, spisovatelé zabývající se dějinami židovstva 126, 127, sešlost židovstva 127, povaha Židů 128, oddalování se od pohanského světa 128, 129, zabíjení člověka 129, 130, záští k židovstvu 130, Tacitův nespravedlivý soud 131, domnělý pohlavní libertinismus 132, assimilace Židů Římanům 134, soud Diodorův a Strabonův o Mojžíšovi 136, rozšířenost židovstva v pohanských kruzích 136 až 140, misionářství a proselytství židovské 137, „světové náboženství“ (Josefus) 140. Poměr Caesarův k Židům 147, 158, poměr Tiberiův k Ž. 159, Klaudiův 159, Vespasianus a Titus chrání práva židovských 161.
- Život věčný, křesťanské učení o něm Celsus kritizuje 480.

Omyly tiskové.

Na str. 45. v pozn. čti: cynik Diogenes.

„ „ 73. čti: 3. Náboženská stavba.

„ „ 74. v 13. ř. shora čti: prorok pohanství, místo: prorok křesťanství.

„ „ 103. v pozn. čti: Ztykvení.

„ „ 116. v ř. 14. zdola čti: vykleštěných.

„ „ 118. v ř. 3. shora čti: tajemnost (místo: tajemství).

„ „ 173. v ř. 9. zdola čti: Domitillině (místo: Domitillině).

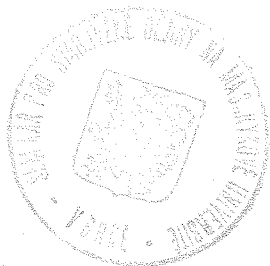
„ „ 227. v pozn. ř. 5. shora: Poppaei.

„ „ 289. v ř. 12. shora čti: ba více (místo: bavíce).

„ „ 365. v ř. 17. shora čti: stopy (místo: stony).

„ „ 369. v ř. 9. shora čti: ženu (místo: žena).

„ „ 449 v pozn. čti: ὑπό (místo: ὑπὸ).



OBSAH.

Úvod	Str. 3—5
----------------	-------------

Díl první.

STARÉ NÁBOŽENSTVÍ A NOVÝ PROTIVNÍK.

Prvá srážka. Prvé století	7—254
Část první. Římské státní náboženství	7—110
I. Pohnutky rozkladu v římském náboženství	7—41
1. Vnitřní pohnutky	7—22
2. Zevnější vlivy. Řecké náboženství a řecká moudrost	22—41
II. Pohnutky, udržující starou víru	42—89
1. Filosofie udržuje starou víru	42—70
2. Politika udržuje starou víru	70—72
3. Náboženská potřeba udržuje starou víru	72—89
III. Trvalý úpadek	90—104
IV. Zbytek víry	104—110
Část druhá. Cizí předkřesťanská náboženství	111—166
I. Jejich rozšíření v římském národě	111—141
II. Boj cizích náboženstev s panujícím náboženstvím světovým	141—166
Část třetí. Prvé setkání s křesťanstvím	167—254
I. Křesťanství mezi pohany	167—205
II. Křesťanství ve sporu s lidem a státní mocí	205—254
1. Všeobecně	205—207
2. Za jednotlivých císařů	207—254
Za Tiberia (14—37)	207—208
Za Klaudia (41—54)	209—217
Za Nerona (54—68)	217—241
Za Vespasiana (70—79)	241—242
Za Tita (79—81)	242—243
Za Domitiana (81—96)	243—253
Za Nervy (96—98)	253—254

Díl druhý.

PŘÍKRÝ SPOR.

Druhé století	255—739
Část první. Rozklad a regenerace staré víry	255—385
I. K orientaci	255—257

	Str.
II. Náboženský rozklad a jeho literatura	257—288
III. Další trvání víry	288—311
IV. Věřící filosofie	311—335
V. Cizí bohové	335—361
VI. Humánní idee	361—385
Část druhá. Křesťanství mezi národy	386—739
I. Stať všeobecná.	
Hlava prvá: Působení křesťanství	386—425
1. Vnitřní zvláštnost křesťanství	386—404
2. Jak se mělo křesťanství k světu pohanskému	405—421
3. Křesťanská snaha obracovací	421—425
Hlava druhá: Pohanství proti křesťanství	426—486
1. Zájem o křesťanství a jeho znalost	426—444
2. Pohanské úsudky	444—452
3. Vyvraceči křesťanství	452—486
Hlava třetí: Obrana křesťanství	487—596
1. Obrana skutky	487—495
2. Apologie spisy. Apologetové	495—581
a) Quadratus	495—496
Aristides	497—498
Justinus mučenník	498—515
b) Melito	515—517
Tatianus	518—527
c) Athenagoras	528—540
d) List Diognetovi	541—547
e) Minucius Felix	548—567
f) Theofilos	568—577
g) Knihy Sibylské	578—581
3. Křížová cesta	581—596
II. Stať zvláštní:	
Císařové druhého století:	
1. Císař Trajanus (od ledna 99 až do srpna 117)	597—631
2. Císař Hadrianus (117—138)	631—652
3. Antoninus Pius (138—161)	652—666
4. Markus Aurelius (161—180)	666—730
5. Kommodus (180—192)	730—739