

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav světových dějin

## **Bakalářská práce**

Kateřina Brzobohatá

**Přejímání antických pohanských rituálů do křesťanské náboženské praxe  
(4. - 6. století)**

*Adoption of Ancient Pagan Rituals into Christian Religious Practice  
(4th-6th Centuries)*

**Poděkování:**

Ráda bych poděkovala PhDr. ThLic. Drahomírovi Suchánkovi, Th.D., Ph.D., za odborné vedení, podnětné připomínky a trpělivost, které mi pomohly při zpracování této práce.

**Prohlášení:**

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

Praha 10. ledna 2022

Kateřina Brzobohatá

**Klíčová slova:**

Křesťanství, náboženství, rituál, středověk, církev, náboženská symbolika

**Key words:**

Christianity, religion, ritual, Middle Ages, Church, religious symbolism

## **Abstrakt**

Bakalářská práce řeší problematiku přechodové fáze pozdní antiky a raného středověku s ohledem na náboženskou transformaci římského prostoru. Soustředí se na otázku přejímání náboženské symboliky a dalších prvků helénské náboženské praxe do křesťanského myšlení a kultu. Pozornost je věnována rituální a liturgické praxi, sakrální symbolice i důležitým politickým a společenským projevům, které odrážejí důležité změny v životě christianizované společnosti na konci císařské doby, resp. v prvním období pronikání germánské tradice. Cílem práce je nejen popsat tyto důležité přechodové momenty, ale i analyzovat a interpretovat hlavní příčiny těchto procesů.

## **Abstract**

The bachelor's thesis addresses the issue of the transition phase of late antiquity and the early Middle Ages with regard to the religious transformation of Roman space. It focuses on the question of adopting religious symbolism and other elements of Hellenic religious practice into Christian thought and cult. Attention will be paid to ritual and liturgical practice, sacral symbolism and important political and social manifestations, which reflect important changes in the life of Christianized society at the end of the imperial period, or more precisely, in the first period of spreading of the Germanic tradition. The aim of the work will be not only to describe these important transient moments, but also to analyze and interpret the main causes of these processes.

## Obsah

Úvod.....	7
<b>1. Římské náboženství a jeho vývoj .....</b>	<b>11</b>
1.1. Změna ve vnímání světa a příchod nových kultů.....	14
1.2. Vztah tradičních římských kultů a nových náboženských představ .....	17
<b>2. Křesťanství.....</b>	<b>24</b>
2.1. Počátky pronásledování křesťanů .....	25
2.2. Židovské povstání .....	27
2.3. Křesťané a Židé v období 81–180 n. l.....	28
2.4. Křesťanství v římské říši ve 3. století .....	31
2.5. Organizační a myšlenkový vývoj raného křesťanství .....	35
<b>3. Transformace náboženských představ, rituálů a svátků jako výsledek christianizace .....</b>	<b>38</b>
3.1. Proměna náboženských představ v kontextu christianizace .....	39
3.2. Křest jako přijetí křesťanské víry .....	45
3.3. Proměna vztahu s Bohem (bohy) .....	47
<b>4. Transformace pohanských svátků .....</b>	<b>51</b>
4.1. Rituální a symbolický vývoj Vánoc .....	51
4.1.1. Původ data.....	52
4.1.2. Původ v pohanských rituálech .....	56
4.2. Velikonoční rituály a symbolika .....	57
<b>Závěr.....</b>	<b>61</b>
<b>Seznam použitých zdrojů .....</b>	<b>64</b>

## Úvod

Náboženství je neodmyslitelnou součástí společenského vývoje. Lidé již od svého počátku věřili v přírodní síly, cyklus Země, magii, nadpřirozené bytosti, bohy, jednoho Boha, v karmu nebo sami sebe. Víra je esencí každého člověka. V průběhu dějin nabízelo náboženství řád, jistotu, útěchu, společenský systém, moc, ale také nekončící rozepře, které přetrvaly i do současné společnosti. Ať v životě aktivního věřícího nebo ateisty, aspekty a odkazy náboženství jsou všude kolem nás.

V rámci vývoje náboženství je důležitou otázkou právě proces změny náboženského paradigmatu, protože s sebou přinášel nejen proměnu v oblasti duchovna, ale často i změny politické, kulturní a sociální. Změna náboženství byla vždy komplikovaným procesem, který se většinou neobešel bez sporů, bojů a vzájemného nepochopení. V evropských dějinách na tento proces narážíme hned několikrát. První je v mé práci zmiňovaný odklon od polyteismu v období pozdní antiky a raného středověku. I přes mnoho komplikací, kterým církev ve středověku musela čelit, jako byly např. hereze, je další velkou změnou až reformace 15. a 16. století. Novověk, který se nese v duchu těchto náboženských změn, je pak znovu narušen rozvojem vědy a výzkumu, který s sebou přinesl ne nový náboženský směr, ale naopak jistou racionalizaci světa a jeho sekularizaci. V moderní době tak žijeme obklopeni odkazy těchto změn.

Předmětem mého zájmu je právě období přechodu mezi pozdní antikou a raným středověkem, kdy došlo k zásadní proměně náboženského prostředí římské společnosti a systému fungujícího již několik tisíc let. Cílem této práce je nejen snaha popsat a specifikovat hlavní aspekty tohoto procesu, ale i analyzovat a interpretovat důvody vedoucí ke změně náboženského paradigmatu, stejně jako zachytit vzájemné ovlivnění nově nastupujícího křesťanství stávajícími náboženskými zvyklostmi. Inspirací k mému výzkumu byl fakt, že náboženství nelze brát jako ucelený a neměnný systém, ale naopak lze prokázat postupný vývoj náboženského učení i praxe. Důležité je také uvést, proč je studium rané církve a předkřesťanských náboženství důležité. Jak uvádí Ian Hazlett ve své předmluvě ke knize *Rané křesťanství*, nejstarší dějiny měly a mají dopad na současnost, ve které žijeme, a pomáhají nám lépe pochopit její fungování. Náboženství je často vykládáno jako pevně ukotvený fakt, ovšem po celé dějiny bylo živoucím organismem, který musel mizet a zase se objevovat, adaptovat se a rozvíjet, aby přežil. Je proto důležité pochopit praktiky, rituály, svátky a tradice náboženství k získání objektivitu a nadhledu. Někdy se nám můžou jisté náboženské praktiky zdát zastaralými či už dávno překonanými, ale to je jen výsledek nedostatečného pochopení skrytého významu nebo odkazu na praktiky dávné historie.

Práce se snaží postihnout vývoj spirituality a její vliv na následující vývoj dějin s důrazem na přeměnu z polyteistického do monoteistického náboženského systému. Na tento transformační proces lze nahlížet z několika úhlů. Je možné zaměřit se na něj pouze jako na popis po sobě jdoucích událostí s důrazem na jejich nevyhnutelnost, což ovšem postrádá hlubší pochopení kořenů těchto změn. Už v průběhu dějin středověcí i renesanční autoři nahlíželi na tuto problematiku zcela odlišně. Lze ji popisovat z pohledu středověkých učenců, kteří viděli vítězství křesťanství jako záchranu pohanského světa. Nebo zcela opačným prizmatem renesanční mentality, která naopak vinila středověké křesťanství ze zpomalení procesu vývoje antické společnosti. V dnešní době lze toto téma pojmut nábožensky,<sup>1</sup> kulturně,<sup>2</sup> politicky<sup>3</sup> či z právního hlediska<sup>4</sup> a já se ve svém výzkumu snažila čerpat ze všech těchto náhledů na téma. Snažila jsem se o přístup, který by cíleně pokrýval přerod polyteistické společnosti v monoteistickou. Toto nahlížení na vývoj rané církve je velmi zajímavé, neboť často je křesťanská víra dávána do komparace s vírou judaistickou. Spojení těchto dvou náboženských směrů je doslova biblicky nemožné odloučit, ale je důležité nezapomínat, že oba tyto směry vznikly ve zcela polyteistickém světě, a tudíž musely vzniknout z již existujících představ či tezí. Ať už je postupně přijaly, či se vůči nim zásadně vymezily, odkaz římského náboženství je v křesťanství patrný dodnes.

Cílem mého výzkumu bylo popsat výchozí náboženské systémy demonstrováné na římském polyteismu a křesťanství a komparací zachytit aspekty vzájemného ovlivňování, taktéž popsat tyto vlivy a následně vyhodnotit, zda byly přirozené či cíleně přejaté. Důvodem cíleného přijetí jistých aspektů odlišné, často původní víry mohla být snaha dosáhnout klidnější graduální transformace z jednoho systému do druhého. Důležité bylo dále se zaměřit na proměnu náboženského myšlení a popsat, jakým způsobem byla tato změna vnímána římskými občany. Tento vývoj jsem se snažila ilustrovat skrze rozbor dvou konkrétních náboženských svátků, které jsou neodmyslitelně spojené s křesťanskou vírou, tj. podchytit jejich pohanský původ či aspekty římské pohanské víry, které byly do těchto festivit transformovány. Základními otázkami, které se ve své práci snažím zodpovědět, je, do jaké míry jsou stopy transformace pohanských rituálů znatelné v dnešním světě vystavěném na odkazu antické civilizace, ale vychovaném v křesťanské tradici a jak moc jsme přijali teze křesťanské církve ustanovené v raném středověku bez hlubšího poznání jejich původu.

---

<sup>1</sup> HAZLETT, Ian (ed.). *Rané křesťanství: počátky a vývoj církve do roku 600*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009.

<sup>2</sup> VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*, Praha: Vyšehrad, 1986.

<sup>3</sup> BURIAN, Jan. *Římské impérium. Vrchol a proměny antické civilizace*, Praha: Svoboda-Libertas, 1994.

<sup>4</sup> BÍLÝ, Jiří. *Christianizace římského antického státu. Stát – Právo – Náboženství – Společnost*, Ostrava: Key Publishing, 2015.



Úvodní část mé práce je zaměřena na vývoj římského náboženství. Pokrývá důležité aspekty římské religiozity a náboženských představ, které byly v jisté míře ovlivněny okolními náboženskými tradicemi, zejména řeckou a etruskou civilizací. Za důležité jsem považovala vykreslit a analyzovat náboženský systém a jeho změnu s příchodem nových kultů, protože tyto změny postupně směřovaly k bodu, kdy přechod od polyteismu k monoteismu byl pro římskou civilizaci pochopitelný a stravitelný. To ale neznamená, že se v průběhu existence těchto nových představ římská správa vůči nim nevymezovala. Proto bylo třeba zmínit i snahu římských císařů o ukotvení a posílení kultu tradičních bohů. Ale i v rámci polyteistického římského náboženství se začaly projevovat tendence svou podstatou připomínající monoteistické koncepce. Významné posílení kultu boha Sola a následné přenesení boha na zem v podobě císařského kultu, mithraismus i vztah Římanů k judaismu byly důležitou součástí prosazení nového náboženského směru. V této kapitole jsem se opírala zejména o práce Růženy Dostálové a Radislava Hoška o antických mysteriích, dále o výzkumy Ladislava Vidmana (*Od Olympu k Pantheonu. Antické náboženství a morálka*) a Jana Buriana (*Římské impérium: vrchol a proměny antické civilizace*), stejně jako o některé prameny, např. práci římského historika Livia<sup>5</sup> a autobiografické dílo císaře Augusta<sup>6</sup>.

Ve druhé části své práce rozebírám vývoj křesťanství převážně v rámci římské říše. Důležitá byla analýza tohoto náboženství a jeho existence před pronásledováním ze strany římské správy. Samotné pronásledování křesťanů bylo velmi důležitým aspektem ve formování prvotní církve. Ve své práci zhodnocuji pronásledování za vlády císařů Nerona, Domitiana, Traiana a Hadriána, rozsah, pohnutky, cíle a účinnost těchto kroků. Pozornost věnuji v tomto období i postavení Židů v římské říši. Důležitým bodem ve vývoji křesťanského náboženství byla vláda Konstantina I. Velikého a celkové počátky změny vnímání tohoto náboženského proudu již během 3. století. Neopomím i následnou explanaci těchto změn. V závěru kapitoly se zmiňuji o počáteční organizaci církve a činnosti křesťanských autorů, kteří významně přispěli k šíření této víry. V této části jsem čerpala převážně z děl historičky Mirei Ryskové (*Doba Ježíše Nazaretského*), Françoise Vouga (*Dějiny raného křesťanství*), Aleny Frolíkové (*Rané křesťanství očima pohanů: Svědectví řecky a latinsky píšících autorů 1. – 2. století*) a Jordana Aumanna (*Křesťanská spiritualita v katolické tradici*).

Závěrečná kapitola mé práce pojednává o konkrétních změnách ve spiritualitě a náboženské praxi převážně po tzv. konstantinovském převratu. První část této kapitoly popisuje hlavně

---

<sup>5</sup> LIVIUS. *Dějiny*, překlad Pavel Kucharský. Praha: Svoboda, 1972.

<sup>6</sup> AUGUSTUS. *Res Gestae Divi Augusti*. (online), 6. 1. 2022. <https://doczz.cz/doc/157841/p%C5%99eklad-res-gestae-divi-avgvsti--->.

postup christianizace římské společnosti. Zaměřila jsem se převážně na etické a religiózní aspekty a celkový průběh prosazení křesťanství jakožto dominujícího náboženského systému. Komparací původní etiky v římské společnosti spolu s morálními zásadami hlásanými novozákonními učenci jsem byla schopna analyzovat změny, ke kterým v důsledku christianizace došlo. Dále rozebírám podobnosti iniciačních rituálů v křesťanství a antice demonstrované na křtu a rituálech spojených s eleusinskými mysterii. První část ukončuji změnami v otázce liturgie, zejména obětní, dále jakým způsobem se změnily představy o obětech a jejich významu. Druhá část je poté zaměřena na demonstraci těchto přeměn ze strany křesťanského náboženství neboli jakým způsobem křesťanství adaptovalo jisté rituály do své náboženské praxe. To popisuji na dvou nejvýznamnějších křesťanských svátcích Vánocích a Velikonocích. Tato kapitola není výzkumem komplexním, ale spíše příkladovým, jehož ambicí je postihnout a tematizovat hlavní tendence. Zdrojem mi v tomto poznání byla primárně díla autorů Jiřího Bílého (*Christianizace římského antického státu. Stát – Právo – Náboženství – Společnost*), Iana Hazletta (*Rané křesťanství: počátky a vývoj církve do roku 600*) a Josefa Česky (*Římský stát a katolická církev ve IV. století*), stejně jako řada dalších doplňujících.

## 1. Římské náboženství a jeho vývoj

Náboženství a náboženské praktiky byly již v rané antické době pevně spjaty se společností a s jejími zvyky. Bohové drželi pohromadě lidská společenství, zaručovali dodržování práva a morálky a celkově řídili život každého jedince. Komunikovali se světem smrtelníků prostřednictvím věštek, podivných úkazů či zjevení. Tuto jejich přítomnost v životě člověka lze vyvodit z lingvistických kořenů. V antickém Řecku neexistovalo slovo pro náboženství. Používala se slova označující úctu k bohům (*theosebeia*), zbožnost (*eusebeia*), slova jako *svatyně* nebo označení *nesmrtelní bohové*, jedno slovo, které by pojímalo veškeré aspekty antických náboženských praktik, nenalezneme. Ani v latině výraz *religio* nezahrnuje moderní pojetí náboženství, opět vyjadřoval pouze jistý ostych a pokoru či přísné zachovávání uctívání bohů.<sup>7</sup> Z toho plyne i to, že Řekové a Římané neměli žádný závazný a ukotvený systém, zákon či normativní náboženské knihy, které by člověka vedly dogmaticky vymezenou spirituální cestou. Pokud existovaly psané náboženské knihy, byly často rituálního charakteru a týkaly se praktik jednotlivých chrámů. Všichni občané byli obeznámeni s mytologickými kořeny lidstva, bohů nebo jejich státu.

Římské náboženství bylo během svého vývoje ovlivňováno hned z několika směrů. Velký vliv měla etruská kultura a náboženství. Původ národa Etrusků je dodnes nejasný stejně jako tomu bylo ve starověku. S rozličnými teoriemi se setkáme u Hésioda, Hérodota či Livia. Etruskové sami kladli svůj původ do roku 986 př. n. l., kdy mytický praotec Etrusků měl být údajně vnukem či synem řeckého héraa Hérakla. Etruská mytologie totiž pravděpodobně převzala většinu prvků z řecké a Etruskové sami chovali velkou úctu a obdiv k řeckému umění. Byl to národ velmi zbožný a pověřivý. Livius je ve svém díle nazval „*národem, který se ze všech nejvíce věnuje náboženským úkonům a umí o ně obzvláště pečovat*“.<sup>8</sup> Toto byl aspekt, který se velmi přirozeně transformoval i do římského náboženství, jež se též vyznačovalo silnou pověřivostí.<sup>9</sup>

O etruských bozích se nedochovaly žádné primární prameny, a proto veškeré informace čerpáme z literárních památek řeckých a římských autorů a archeologických artefaktů. Nejintenzivnější kontakt mezi Řeky a Etrusky probíhal v letech 620 až 550 př. n. l. Stejně jako později Římané, i Etruskové věřili, že bohové jsou přítomni ve všech aspektech jejich života

---

<sup>7</sup> VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*, str. 10-11.

<sup>8</sup> „*gens ante omnes alias eo magis dedita religionibus, quod excelleret arte colendi eas*“ BROUZEK, Jan. *Etruskové: jini než všechny ostatní národy*. Praha: Karolinum, str. 51.

<sup>9</sup> V tomto významu je pověřivostí myšleno silné přikládání významu různým úkazům, symbolům či znamením, která si lidé vykládali jako zprávy od bohů. Pojem *superstitiosus* neboli pověřivý v terminologii římského náboženství znamenal jisté překročení míry v praktikování náboženských rituálů. RÜPKE, Jörg. *Náboženství Římanů*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 17.

a přírody. Proto si je pokoušeli naklonit modlitbami a oběťmi. Rozdílem však bylo, že v řeckém i římském náboženství byl do popředí stavěn člověk, avšak u Etrusků bylo hlavní samotné božstvo.<sup>10</sup> Typické pro etruské kmeny bylo nepersonifikované pojmenování přírodních sil, jejichž přítomnost můžeme zaznamenat i v počátcích římského náboženství. Tyto síly se v etruském a později i v římském náboženství nazývaly *numina*. Byly to neosobní síly, které hýbaly věcmi v okolí, chránily, ale i škodily. Člověk během svého života a vývoje vystřídal asi 17 *numin*. Oproti státním bohům a bohyním však tato síla neměla antropomorfní podobu a často ani svůj konkrétní název. Pokud si tedy chtěl člověk nějaké z těchto božstev naklonit, musel použít neosobní formuli: *dis deabusque omnibus* (všem bohům a bohyním). Dále k rozvoji náboženských představ přispěly okolní kmeny.

Co se týče představ o světě lidí a bohů v etruském náboženství, byly tyto světy úzce spojeny. Všechno, nebe, svět lidí, osobní kosmos lidí i světový kosmos byly spojeny do systému, kde důležitou roli hrálo rozdělení prostoru. Toto rozdělení se pak promítalo i do prostorového uspořádání města či svatyně. Pokud k rozdělení došlo bezchybně, bylo dosaženo rovnováhy mezi nebem a daným místem, a bohové tak byli nakloněni.<sup>11</sup> Na příklad nebesa byla rozdělena na sever – jih – východ – západ a dále se dělila na šestnáct částí, kde sídlili různí bohové. Nebe hrálo důležitou roli i při věštění. Z pozic různých nebeských znamení dokázali etruští věštcí vypožorovat, od kterého boha přichází. Významným prvkem přejatým z etruské tradice a ritu do římského náboženství a praktiky bylo věštění z letu ptáků a dále tzv. *haruspicina*. Ta prováděli haruspikové, kteří se zabývali věštěním z vnitřností obětovaných zvířat.

Římská společnost, mocensky pronikající do regionů středozevní oblasti, se dostávala do bezprostředního kontaktu s dalšími významnými náboženskými tradicemi. Významný vliv měla řecká kultura, náboženství a praktiky. Oproti řeckým praktikám však mělo římské náboženství velmi vyvinutý formalismus, Římané úzkostlivě lpěli na maximálním dodržování všech rituálů, modliteb, uctívání starověkých bohů a žádný krok nesměl být opomenut či pozměněn. Původní uctívané přírodní síly, jak to bylo časté u italických kmenů a národů, postupným vývojem začaly nabírat konkrétnější představy často se zrcadlící již v jejich jménu. Příkladem nám může být bohyně Ceres, což doslova znamená obilné zrno, či Venus – půvab.<sup>12</sup> Ačkoli se často uvádí, že Římané přejali božské fungování světa od Řeků, nelze mezi jednotlivými bohy římského a řeckého panteonu udělat rovnítko. Často se liší jejich funkce či

---

<sup>10</sup> BROUZEK, Jan. *Etruskové: jiní než všechny ostatní národy*, str. 51.

<sup>11</sup> Tamtéž, str. 54.

<sup>12</sup> VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*, str. 29.

atributy, ale hlavně samotné představy římských bohů jsou výrazně méně antropomorfní než řeckých. Jasnější podoby se jim dostalo až s příchodem řeckých vlivů. Větší důraz byl také kladen na „magii“. V tomto kontextu je magií myšlen fakt, že v Římě se s bohy vytvářela „náboženská smlouva“, jejímž účelem bylo vyvíjet na bohy nátlak, aby učinili, co po nich bylo požadováno. Tento rys je patrný již při formulování modliteb. Tyto vzorce přání dostaly později i své vlastní názvy:

- *Da quia dedi*: dej mi, protože i já jsem ti dal. Je to odměna za například dobře vykonanou oběť.<sup>13</sup>
- *Da quia dabo*: dej a já ti dám. Pokud bůh vyhoví žádosti, může se od žadatele dočkat různých darů.<sup>14</sup>
- *Da quia dedisti*: dej, protože jsi už předtím jednou dal. Zde žadatel očekává náklonnost boha ve stejné situaci na základě předchozí zkušenosti.<sup>15</sup>

Během 3. století př. n. l. se víra v tradiční bohy zásadně posílila v důsledku války vedené s Hannibalem a všeobecného strachu o bezpečí Říma. Možná: Důkazem tohoto jednání může být postavení dvanácti soch významných bohů římského pantheonu v roce 217 př. n. l. (bohů Jupitera, Neptuna, Marta, Apollona, Vulcana, Merkura, Juno, Minervy, Venuše, Diany, Vesty a Cerery).<sup>16</sup> Výše zmiňovaná pragmatičnost a pověřivost římských občanů se promítala i ve vedení války.

Typickým příkladem římského pragmatismu a formalismu spojeného s válčením byla praktika starší římské doby *evocatio a devotio*. *Evocatio deorum* byl antický rituál prováděný právě v souvislosti s válečným úsilím, a protože i tato činnost podléhala doзору bohů, měla určitá pravidla. Nevedly se však svaté války. Tento pojem zůstává označením spojeným výhradně s monoteistickými náboženstvími.<sup>17</sup> Každé město mělo své ochranné božstvo, a to bylo vnímáno jako samostatná entita vedle obyvatel města. Když při válečném konfliktu dobývané město nemělo mnoho šancí na úspěch, římský velitel mohl pozastavit obléhání a přesvědčit domácí bohy, aby opustili poražené město a odešli do Říma. Římané mu na

---

<sup>13</sup> OGDEN, Daniel, *A Companion to Greek Religion*, Oxford, Blackwell, 2007, str. 124.

<sup>14</sup> Tamtéž, str. 124.

<sup>15</sup> Tamtéž, str. 124.

<sup>16</sup> BURIAN, Jan. *Římské impérium: vrchol a proměny antické civilizace*, str. 68.

<sup>17</sup> MUSIAL, Danuta, GILLMEISTER, Andrzej. *Evocatio deorum as an Example of a Crisis Ritual in Roman Religion*, *Graeco-Latina Brunensia* (2018), r. 23, č. 2, s. 95-107, str. 96.

oplátku zaručili, že v Římě ustanoví nové místo k uctívání tohoto boha.<sup>18</sup> Konkrétně se o tomto rituálu zmiňuje Livius, který popisuje případ vyvolání Iunony z Vejí.

*Devotio* bylo obětování vlastní osoby bohům, a tím závazání bohů k podpoře Římanů při vítězství. Svědectví o obětování uvádí opět Livius, jenž cituje znění modlitby, kterou obětoval svůj život Publius Decius Mus:<sup>19</sup> „*Jane, Iove, otče Marte, Quirine, Bellono, Larové, bohové nově z ciziny převzatí, bohové domorodí, božstva, která máte moc nad našimi občany i nad nepřáteli, bohové zesnulých, vás prosím, vás vyzývám, vás žádám o milost a také ji dostávám, abyste starobylému národu Římanů-Quiritů dopřáli moc i vítězství a abyste nepřátele starobylého národa Římanů-Quiritů postihli děsem, hrůzou a smrtí. Jak jsem to slovy prohlásil, tak se zaslibuji za stát staroslavných Quiritů, za vojska, za legie, za pomocné sbory nepřátel duchům zesnulých i bohyni Zemi.*“<sup>20</sup>

Předtím, než byli Římané ovlivněni řeckou filozofií a východními kultury, byl římský pohled na společnost a fungování státu jak politicky, tak nábožensky zaměřen na celek, ne na jednotlivce. Jak uvádí Eliade, „*jednotlivec měl význam pouze do té míry, jaké místo mu náleželo ve skupině*“. Z této skutečnosti vyplývá, že můžeme vytyčit dvě sféry římského náboženství. První byla sféra veřejná, kde se veškerý důraz kladl na blaho obce. Stát měl svá *sacra publica*, která byla spravována pověřenými úředníky. Oproti tomu stála *sacra privata*, za jejíž chod zodpovídal otec rodiny, *pater familias*, a zahrnovala rodinné kultury, obřady a božstva. Zaměření náboženského života na celek má za následek též skutečnost, že římské náboženství bylo státním náboženstvím a veškeré politické praktiky, veškeré bitvy musely být nejprve schváleny bohy. Za všech okolností musel být udržen *pax deorum* neboli mír s bohy. To se vztahovalo i na vyhodnocování nezvyklých úkazů či přírodních pohrom. Římané je brali jako vyjádření nevole bohů a hledali způsob, jak svou chybu napravit, aby měli opět bohy nakloněny.<sup>21</sup>

### 1.1. Změna ve vnímání světa a příchod nových kultů

Helénistický svět neboli období po přičlenění Egypta k Římu Augustem v roce 30 př. n. l. nesl odkaz a kosmopolitní vize iniciátora velké expanze na Východ Alexandra Makedonského. Po smrti posledního z Alexandrových vojevůdců Antigona I. Monofthalma se politický svět vrátil do podoby před Alexandrem Velikým, v důsledku čehož byla ztracena

---

<sup>18</sup> Tamtéž, str. 97.

<sup>19</sup> VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*, str. 30-31.

<sup>20</sup> Tamtéž, str. 30-31.

<sup>21</sup> Tamtéž, str. 31.

jakákoliv možnost udržet politickou jednotu říše.<sup>22</sup> V téže době se ve Středomoří šířila tzv. kosmologická revoluce ve smyslu hledání fyzikálního obrazu univerza. Tento nový pohled začal nahrazovat do té doby známý a využívaný model Předního východu a Řecka, který fungování světa odvozoval z hierarchie nebe – země – podsvětí.<sup>23</sup> Ten byl do starověkých civilizací adaptován z počátečních mýtů a eposů Mezopotámie a Egypta, stejně jako později autorů Homéra a Hésioda, kteří položili základ náboženských představ v řeckém, potažmo římském světě. Tento model spočíval v představě placaté Země, která plula po beztvaré vodě, pod ní existovalo podsvětí a nad ní nebe. Veškeré projevy víry byly soustředěny k jednomu bodu (v Řecku k hoře Olympu, v Římě ke Kapitolu), který byl mytickým příbytkem bohů. Hierarchie řeckých i římských bohů byla jasně daná. Tato představa byla poprvé narušena filozofy 6. století př. n. l. jako byli Anaximandros či Eudoxos.

K vytvoření nového obrazu světa však došlo až v průběhu 2. a 3. století po Kristu. Ideový základ této změny ustanovil alexandrijský astronom a matematik Klaudius Ptolemaios. Jím prezentovaný pohled na svět posouval hranice nebe do vzdálenosti sedmi sfér obklopujících Zemi. Tyto sféry neboli superlunární oblast (v dnešní kosmologii obsahující Měsíc a planety Merkur-Saturn) oddělovaly Zemi a její sublunární oblast od nebe. Tento meziprostor pojímal veškeré elementární a démonické síly. Ty byly ovlivňovány nebeskými silami a vládly nad pozemským světem.<sup>24</sup> Tento pohled se začíná uplatňovat v nových náboženských směrech, převážně na Východě, a postupně ovlivňovat i náboženské představy v římské říši. Tím se postupně odstupuje od klasické antické představy o světě a bozích, kteří chrání a doprovází lidi na Zemi, a díky tomu se vytváří prostor pro nové, často soteriologické kultury.

Od časů existence republiky přišlo totiž římské náboženství do kontaktu s mnoha dalšími kultury, zejména v důsledku expanze. Proces vzájemného ovlivňování a působení lokálních řeckých a neřeckých božstev a jejich postupné začleňování do náboženských představ, tzv. helénský synkretismus, byl běžnou tendencí už v oblasti řecké civilizace. Touto interakcí však některé kultury ztrácely svoji původní roli a braly na sebe nový význam. Fenomén synkretismu je charakteristickým rysem helénského náboženství.<sup>25</sup> Velkou zastánkyní tohoto směru byla v římské říši manželka Septima Severa a matka císaře Caracally Julia Domna, která pocházela ze syrské kněžské rodiny. Zastávala názor, že všechny kultury a náboženské

---

<sup>22</sup> LUTHER H., Martin. *Helénistická náboženství*, Brno: Masarykova univerzita, 1997, str. 4.

<sup>23</sup> Tamtéž, str. 6.

<sup>24</sup> Tamtéž, str. 9.

<sup>25</sup> Tamtéž, str. 10.

směry by měly být tolerovány a respektovány pod záštitou nejvyšší síly Slunce.<sup>26</sup> Díky jejímu vlivu bylo i prostředí Caracalovy vlády tolerantnější vůči křesťanům.

Velké podpoře občanů říše se těšil kult boha Mithry, bohyně Ísis nebo bohyně Kybelé.<sup>27</sup> Nové kultury však musely být řádně odsouhlaseny sborem pontifiků a senátem, neboť se často vyznačovaly značně odlišnými projevy náboženské úcty a překračovaly dosud standardní formy náboženské praxe. Mnohé z nich byly v Římě omezeny kvůli extrémní podobě využívaných rituálů a stejně tomu bylo i s jinými nově přichozími kultury, neboť ohrožovaly římské státní náboženství. Důležité je také zmínit, že chrámy těchto kultů byly vždy za hranicemi *pomeria*.<sup>28</sup>

Kult Velké Matky Kybelé byl do Říma zaveden během druhé punské války. Předpokladem pro přijetí tohoto kultu byl značný výskyt přírodních úkazů (např. kameny padající z nebe), které měly být odvráceny přivezením kultu Velké Matky z maloasijské Idy, což se Římané dověděli ze Sibylliných knih. Den zrození byl určen na 10. dubna a Velká Matka byla slavena při svátku tzv. *Megalesii*.<sup>29</sup> Velká Matka byla často považována za ochranitelku smrti a měla moc nad všemi bytostmi. Její kult silně zakořenil také v Řecku, kde se do jisté míry stal součástí kultu Dionýsa. Zdrojem poznání je nám Euripidova tragédie *Bacchantky*, která nám přibližuje do jisté míry extaticko-orgiastické rituály kultu.

Neméně populárním se stal i kult slunečního boha Mithry, který do Říma pronikl v průběhu 2. a 3. století př. n. l. a zejména pak za vlády Augusta díky rozvoji císařského kultu. V římském prostředí byl hojně přijat armádou a s ní často putujícími kupci. Velké oblibě se těšil také v nejnižších vrstvách otroků a propuštěnců, protože i oni se mohli stát součástí kultu boha Mithry. Počátky tohoto kultu musíme hledat v perském dualismu dobra a zla.<sup>30</sup> Tento tajemný kult byl iniciačním kultem zaměřeným na překonání osudu a týkal se výlučně mužů. Mithra byl považován za slunečního boha, který uvnitř temné jeskyně každoročně konal oběť kosmického býka, čímž zachraňoval cyklický koloběh života. Věřící se scházeli ke společným hostinám a mysteriím v jeskyních (*mithraea*). Při těchto hostinách se obětovala menší zvířata. I přes mnohé nevýhody tohoto kultu (jako byly jeho nekosmopolitní postoje a tajné schůzky) ve 3. století n. l. zastiňoval mithraismus některé jiné významné kultury, jako bylo křesťanství

<sup>26</sup> SUCHÁNEK, Drahomír, DRŠKA, Václav. *Církevní dějiny: Antika a středověk*, Praha: Grada, 2013, str. 46.

<sup>27</sup> PEČÍRKA, Jan & kolektiv autorů. *Dějiny pravěku a starověku II.*, Praha: SPN, 1979, str. 796.

<sup>28</sup> *Pomerium* bylo posvátné místo opevněné městskými zdmi, které oddělovalo město od negativních vlivů zvenčí. Hranice tohoto okrsku byla založena na prvotní vyorané brázdě, která vymezovala území města. RÜPKE, Jörg. *Náboženství Římanů*, str. 179.

Livius však uvádí, že název *pomerium* je etruského původu a bylo postupně adaptováno římskou kulturou.

<sup>29</sup> DOSTÁLOVÁ, Růžena, HOŠEK., Radislav. *Antická mystéria*, Praha: Vyšehrad, 1997, str. 190.

<sup>30</sup> VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*, str. 47.



nebo egyptský kult Isisdy a Sarapida nebo kult Iova Dolichena.<sup>31</sup> Rozmanitost římského náboženství a přítomnost cizích kultů učinily z Říma kosmopolitní město.

Otázkou zůstává, čím byla nová mysteria a mysterijní kulty pro občany lákavými. Všechna mysteria charakterizuje vztah a tolerance k člověku a úsilí k dosažení blaženosti pomocí dobra. Nové kulty také sloužily jako nová cesta v nalezení záchrany v důsledku nefunkčního vztahu k tradičním bohům. Pro žádné z mysterií není typické přivolávání zla demony či samotné uctívání zla.<sup>32</sup> Bohužel nemáme dochovanou detailní podobu nauky mysterií a často nebyly známy ani dobovým autorům, protože se také vyznačovala jistou mystičností a tajemstvím, které se neodhalovalo nepovolaným. Do jisté míry to byla také atraktivita orientálních kultů a jejich odlišnost. V nové říši Alexandra Velikého a jeho nástupců vznikla potřeba jednotného boha pro jednotnou říši. Při existenci rozsáhlé říše plné velkého počtu národů, kmenů a bohů potřeboval antický člověk získat určitou jistotu, protože klasické představy už nemohly naplnit jeho potřebu vnitřního a intimního vztahu s božstvem a naplnění života i smrti. Tyto potřeby ukojily nově přicházející mystické kulty ze Sýrie, Persie, Anatolie či Egypta.<sup>33</sup>

## 1.2. Vztah tradičních římských kultů a nových náboženských představ

Přítomnost velkého množství lokálních či orientálních božstev převážně v provinciích a snaha o jejich integraci do římského náboženského světa měla za důsledek úpadek tradiční víry ve starobylá božstva. Římské politické a společenské elity se snažily na tento trend reagovat a v průběhu celého císařského období opakovaně vstupovaly do náboženských procesů. Úpadek tradičních kultů byl zastaven s nástupem principátu. Po smrti Caesara v roce 44 př. n. l. nastoupil do čela římské říše po delších bojích jeho adoptivní syn Augustus. Octavianus, jak byl znám před uchopením moci, byl adoptivním synem Gaia Julia Caesara a je považován za zakladatele nového státního zřízení, tzv. principátu. Po dlouhé době, kdy byl Řím sužován občanskými válkami, konečně nastolil mír po vyhrané bitvě u Actia (roku 31 př. n. l.), kdy porazil svého soka Marca Antonia s Kleopatrou a přičlenil tak Egypt k Římu jako provincii.

Rozvrácenost říše v době občanské války se projevovala nejen v politických aspektech, ale také v náboženské sféře, a proto musel nově nastupující císař brát tyto poměry v potaz. S vědomím chyb, kterých se jeho otec dopustil, přistupoval Augustus k samovládě s jistou

---

<sup>31</sup> VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*, str. 50.

<sup>32</sup> DOSTÁLOVÁ, Růžena, HOŠEK, Radislav. *Antická mystéria*, str. 18.

<sup>33</sup> VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*, str. 26.

opatrností a obezřetností. Fakticky zachovával instituce republiky, přestože veškerou moc držel v rukách on. Primárním zájmem v náboženské otázce bylo posílení kultu tradičních bohů a navrácení vážnosti kněžským kolegiím.<sup>34</sup> Mezi nimi podporoval hlavně kolegia *flamen dialis*, *fratres aruales* a *Virgines Vestales*.<sup>35</sup> Tím se prezentoval jako ten, kdo Římu navrátil jeho náboženské tradice zapomenuté během občanských rozbrojů. Dále se často účastnil oslav římských náboženských svátků a veřejného náboženského života. Opravil římský kalendář, kdy správně aplikoval přestupný den a znovu zavedl několik náboženských svátků, jako byla Lupercalia a Ludi Saeculares.<sup>36</sup>

V rámci náboženské politiky se, jak vyplývá z výše uvedeného, zaměřil na dvě základní oblasti. První bylo postupné vytváření kultu císaře a vzdávání božských poct a druhou bylo pozvednutí tradičních zvyků a bohů, což hrálo důležitou roli ve stabilizaci státu a jeho moci.<sup>37</sup> Důležitým krokem Augusta bylo, že si pro svou osobu nárokoval titul pontifika maxima (neboli nejvýše postaveného obětníka a reprezentanta náboženského jednání), čímž propojil v jedné ruce moc náboženskou a politickou; po jeho vzoru tak konali i následující císaři včetně raně křesťanských. Kumulováním těchto funkcí získal možnost rozhodovat o obsazování kněžských sborů a kolegií a ovlivňovat chod náboženského života.<sup>38</sup> Veřejný a soukromý život se u Augusta spojovaly do té míry, že dokonce nechal ze svého soukromého domu udělat veřejnou budovu a v ní vybudoval svatyni věnovanou bohyni Vestě. Je důležité neopomenout fakt, že v Římě bylo náboženství silně spjato s politickou činností a naopak. Proto musíme nahlížet na náboženské úkony provedené Augustem jako na akce spojené s navrácením politické stability a míru zaštitěného bohy. Dalším z jeho kroků bylo pozvednutí tradičních římských kvalit, které utvářely obraz správného Římana. Propagováním tzv. *mos maiorum* neboli zvyku předků postavil do popředí různé římské ctnosti jako byla *Pietas* (zbožnost), *Providentia* (prozřetelnost), *Iusitita* (spravedlnost) či *Felicitas* (štěstěna).<sup>39</sup> Tím apeloval na římské obyvatelstvo, aby tyto zvyky a zákony dodržovalo a postupně stabilizoval situaci ve státě. Útočil tak na jistý římský konzervatismus, pragmatismus a úctu k předkům. Stejného mínění byl i autor Augustovy doby, Livius, který ve svém díle *Ab urbe condita*

---

<sup>34</sup> BURIAN, Jan. *Římské impérium: vrchol a proměny antické civilizace*, str. 71.

<sup>35</sup> DE PAIVA, Bondioli, Nelson. "Roman Religion in the Time of Augustus." *Numen*, vol. 64, no. 1, Brill, (2017), s. 49–63, str. 58.

<sup>36</sup> Tamtéž, str. 58.

<sup>37</sup> SCHEID, John. "Augustus and Roman Religion: Continuity, Conservatism, and Innovation." In: GALINSKY, Karl (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge, (2005), s. 175–196, str. 187.

<sup>38</sup> BURIAN, Jan. *Římské impérium: vrchol a proměny antické civilizace*, str. 71.

<sup>39</sup> Tamtéž. str. 72.

upozorňuje, že k devastaci společnosti došlo v závěrečných letech války zejména díky odklonění se od tradičních bohů a hodnot.

Řím se během císařství proměnil nejen politicky a kulturně, ale také fyzicky. V době Augustovy vlády došlo k jedné z největších přestaveb Říma. Částečný výčet jeho stavební činnosti uvádí on sám ve svém díle *Res Gestae*, podle kterého nechal na podnět senátu obnovit 82 svatyní a vybudovat mnoho chrámů.<sup>40</sup>

Augustus pozvedl kult boha Marta jako svého patrona a ochránce města. Jako první přenesl jeho oltář za hradby *pomeria*.<sup>41</sup> Významnou událostí, která podpořila kult antických římských bohů, bylo započetí stavby římského Pantheonu (chrámu zasvěceného všem bohům, z řeckého παν celý, áθεϊον zasvěcený bohům). Pantheon byl dokončen roku 25 př. n. l. konzulem Marcem Vipsaním Agrippou. Celý božský panteon mělo vně chrámu reprezentovat 26 soch bohů a bohyň.<sup>42</sup> Původní Agrippův záměr zasvětit celou stavbu svému příteli a zeti Augustovi však narazil na Augustův odpor. Augustus totiž neuznával projevování božských poct již za života císaře. Zpravidla se tak mohlo stát až po jeho smrti. Tento postoj se změnil až ve 3. století n. l. Augustus se stal významnou osobou v upevňování a ustanovování kultu pohanských bohů a jeho nástupci podnikali podobné kroky, často ovlivněné reakcí na vnitřní náboženské postoje v říši.

Důležitost tradičních božstev byla zdůrazňována nejen v době Augusta, ale s přibývajícemi potížemi v podobě rozmáhání se orientálních kultů kladli i pozdější císařové důraz na význam antických bohů. Císař Decius byl považován za „*obnovitele vojenské disciplíny, zakladatele posvátného města, posilovatele naděje*“,<sup>43</sup> jak popisuje nápis z kolonie v Oescu. Důležitá je pro nás fráze o zakladateli posvátného města, což naznačuje, že Decius podnikl jisté kroky k obnově náboženských rituálů ve městě.<sup>44</sup> Podobný nápis nese i socha nalezená v italské Cose. Pramenů, které by dokládaly jeho oddanost tradičním bohům a jejich upevnění v římském kultu, však máme poměrně málo. Jeho aktivity v náboženské sféře se

---

<sup>40</sup> „Zbudoval jsem radnici a vedle ní Chalkidikum a na Palatinu chrám Apollóna s portikem, chrám božského Iulia, Lupercal, portikus k cirku Flaminiů, který jsem dovolil nazývat jménem toto, který tamtéž již dříve zbudoval portikus, portikem Octaviovým, lóži v Cirku Maximu, na Kapitolu chrámy Iova Nositele a Iova Hřmícího, chrám Quirinovi, chrám Minervě a Královně Iunoně a Iovovi Svobodě na Aventinu, chrám Larům nahoře na Svaté cestě, chrám bohům Penátům ve Velii, chrám Mládí a chrám Velké Matky na Palatinu“; AUGUSTUS. *Res Gestae Divi Augusti*, 19, (online), 12. 11. 2021, <https://doczz.cz/doc/157841/p%C5%99eklad-res-gestae-divi-avgvsti--->

<sup>41</sup> AUGUSTUS. *Res Gestae Divi Augusti*, 21, (online), 12. 11. 2021, <https://doczz.cz/doc/157841/p%C5%99eklad-res-gestae-divi-avgvsti--->.

<sup>42</sup> VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*, str. 40.

<sup>43</sup> „reparator disciplinae militaris, fundator sacr(orum) urbis, firmator sp(ei)“.

<sup>44</sup> RIVERS, J.B.; The Decree of Decius and the Religion of Empire, *The Journal of Roman Studies*, Vol. 89 (1999), s. 135–54, str. 143.

nepromítly například ani do ražeb mincí, jak by se dalo očekávat. Na mincích se neobjevuje ani titul *pontifika maxima*.<sup>45</sup>

Později, v době tetrarchie, se do popředí dostal kult Jupitera a Herkula, kteří sloužili jako božští předci obou tetrarchů, Diocletiana a Maximiana. Vedle nich caesarové Galerius a Constantinus Chlorus zvolili za své ochránce Marta a Sola. Je pravděpodobné, že se s nimi neztotožňovali přímo, ale věřili, že v sobě nesou božskou sílu těchto bohů.<sup>46</sup> Diocletianus měl snahu říši posílit a sjednotit pod jedním propojeným náboženským systémem, přičemž narážel na přítomnost mnoha minoritních kultů a náboženských směrů, mezi nimiž již hrálo významnou roli také křesťanství. Vyzdvižení bohů Jupitera, Herkula, Marta a Sola možná mělo nabídnout křesťanům výklad pohanského náboženství pro ně bližším způsobem.<sup>47</sup>

Prvním císařem, který kult Sola přijal za oficiální, byl císař Aureliánus.<sup>48</sup> Tímto kultem měl císař snahu nábožensky sjednotit celou říši. Chápání Slunce jako všeovládající síly dalo předobraz chápání císaře ve stejné podobě. Ztotožnění Slunce a císaře však uskutečnil již dříve císař Nero, který se dokonce jako bůh Slunce nechal vyobrazit. Nutno říci, že bůh Slunce by důležitou součástí už řecké kultury. Též v hermetické nauce<sup>49</sup> existuje rčení, že „*Bůh je sférou, jejíž obvod není nikde, ale jehož střed je všude*.“ I proto je astrologickým symbolem slunce ☉.<sup>50</sup> Tento symbol se objevuje i ve spojitosti s řeckým bohem slunce Apollónem.

Důležitým aspektem ve snaze upevnit pozici pohanských bohů bylo skrze vytvoření nové „pozice“ císaře v náboženských představách posílení o spojení císaře se Sluncem z doby náboženských reforem císaře Aureliána. Tzv. *císařský kult*, jehož počátky můžeme datovat už do začátku principátu, byl založen na odvozování původu císaře od bohů a postupným přetvářením jeho osoby v jednoho z bohů. Augustova doba se vyznačuje počátky formování role císaře v rámci náboženského systému. Roku 15 n. l. bylo zřízeno kolegium *sodales Augustales*, které pečovalo o rodový kult *gens Iulia*.<sup>51</sup>

Do jaké míry byl císařský kult nábožensky orientován není dodnes zcela jasné a badatelé o tom vedou spory. Chalupa uvádí, že „*Vznik císařského kultu patří bezesporu k nejvýznamnějším změnám, které prodělal římský náboženský systém v době zániku republiky*

---

<sup>45</sup> Tamtéž, str. 143.

<sup>46</sup> MATTINGLY, Harold. „Jovius and Hercules.” *The Harvard Theological Review*, vol. 45, no. 2, Cambridge University Press, (1952), s. 131–34, str. 131.

<sup>47</sup> Tamtéž, str. 132.

<sup>48</sup> VARCL, Ladislav (red.). *Antika a česká kultura*, Praha: Academia, 1978, str. 247.

<sup>49</sup> Hermetismus je starověká filozoficko-duchovní nauka, která vycházela ze starověkého Egypta, pravděpodobně z prostředí helénského kosmopolismu.

<sup>50</sup> FIDELER, David. *Jesus Christ, Sun of God. Ancient Cosmology and Early Christian Symbolism*, Wheaton: Quest Books, 1993, str. 224.

<sup>51</sup> RÜPKE, Jörg. *Náboženství Římanů*, str. 244.

a vzniku principátu.“<sup>52</sup> Přestože římská republika neznala uctívání druhého člověka jakožto božské figury, je možné, že inspirace pro zbožštění pocházela z dřívějších dob. V privátním sektoru římského náboženství (*sacra privata*) byla divinace zemřelých předků rodiny běžnou praxí, kdy byli zemřelí uctíváni a konaly se svátky na jejich počest. Fenomén zbožštění je blízký také římské „zakladatelské“ mytologii, kdy Romulus, zakladatel Říma a syn boha války Marta, byl po své smrti prohlášen, jak uvádí Titus Livius, za boha *Quirina*. K postupnému vytváření císařského kultu však došlo až okolo 1. století př. n. l., kdy se Gaiovi Iuliovi Caesarovi dostalo hned několika božských poct zakončených samotným zbožštěním okolo roku 45 př. n. l. a prohlášením ho za *Divi Iulii*.<sup>53</sup> Oproti tomu Elias Bickerman uvádí, že uctívání císařů jako bohů bylo pouze politickou konvencí a že z dochovaných nálezů vyplývá, že dedikace těmto císařům byly málokdy od soukromých osob.<sup>54</sup>

Úskalím problému císařského kultu může být nahlížení na něj skrze moderní pohled odvozený z křesťanství, který počítá s odděleností náboženství a politiky státu. Toto ale neplatilo ve starověku. V římské říši platilo, že politické akty byly spojeny s náboženskou sférou a taktéž náboženství mělo jistý politický přesah.<sup>55</sup> Důkazem nám může být to, že senát vždy zasedal v *templu* (sagrální prostor), svá zasedání zahajoval obětmi kadidla a úlitbou bohům. *Auspicia* (věštění z letu ptáků) a oběti byly všudypřítomné jak u vysokých úředníků, tak správců provincie či vojevůdců.<sup>56</sup>

Faktem zůstává, že zbožštěný císař a nejvyšší bůh Jupiter nebyli na stejné úrovni. Antický člověk si byl vědom faktu, že Jupiter je božské podstaty a císař zůstává stále člověkem. Proto i pocty projevované císaři logicky nemohly dosahovat velikosti aktů zasvěcených božstvům antického panteonu.<sup>57</sup> Rozdílné praktiky pak existovaly v soukromé sféře (*sacra privata*), kde každý občan mohl uctívat bohy dle svých preferencí za předpokladu, že tato praktika nebude kolidovat s platnými zákony. V neposlední řadě bych chtěla zmínit, že v antických náboženských představách se božskost automaticky nerovnála uctívání. V římském světě existovalo mnoho bohů z mnoha kultů, ale jen někteří byli řádně uctíváni. Razilo se totiž

---

<sup>52</sup> CHALUPA, Aleš. *Římské náboženství a příchod principátu: Změna, nebo kontinuita?* Disertační práce. Brno: Masarykova Univerzita, 2008., str. 132.

<sup>53</sup> APPIÁNOS. *Bellum civile* 2.106, (online), 30. 11. 2021, [https://penelope.uchicago.edu/Thayer/e/roman/texts/appian/civil\\_wars/2\\*.html](https://penelope.uchicago.edu/Thayer/e/roman/texts/appian/civil_wars/2*.html).

<sup>54</sup> BICKERMAN, Elias: „Consecratio“, DEN BOER, Willem (ed.): *Le Culte des souverains dans l'empire romain*. Fondation Hardt, Vandœuvres-Genève 1973, str. 5-7.

<sup>55</sup> CHALUPA, Aleš. Římský císařský kult: náboženská politika, nebo politické náboženství? (The Roman Imperial Cult: Religious Politics or Political Religion?). In BUBÍK, Tomáš; HOFFMANN, Henryk. *Náboženství a politika I*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2007, s. 154-163, str. 155.

<sup>56</sup> RÜPKE, Jörg. *Náboženství Římanů*, str. 15.

<sup>57</sup> CHALUPA, Aleš. Římský císařský kult: náboženská politika, nebo politické náboženství? (The Roman Imperial Cult: Religious Politics or Political Religion?), str. 155.

přesvědčení, že k tomu, aby mohl být bůh či bohyně uctíváni, musí mít nějaký vztah k dané komunitě. Což se zásadně liší od křesťanské představy o Bohu.

V raných počátcích císařského kultu se nepřikračovalo ihned k uctívání a zbožštění císaře, to by mohlo vyvolat zlobu bohů, protože antický člověk věděl, že bohové neradi vidí zpupnost a troufalost a často takové jedince, kteří se opovážili povyšovat nad bohy, krutě trestali. Moment zbožštění člověka však antické myslitele fascinoval a pronikal do antické náboženské tradice včetně pozdější křesťanské, což se zřetelně odráží v dílech řady autorů jako byli například Klement Alexandrijský, Órigenés či Řehoř z Nisy. Důležité je si uvědomit, že pojem *theos* (bůh) nebyl v antickém světě vnímán stejně jako později v křesťanství. Bůh se v antických představách lišil od člověka svou nesmrtelností a magickou či nadpřirozenou mocí.<sup>58</sup> Platón antickým bohům připsal vlastnost dokonalé dobroty a ctnosti, která se později objevuje i v křesťanských textech. Člověk by tak měl tuto dobrotu napodobovat a snažit se tak co nejvíce přiblížit bohu či bohům. Toto *homoiósis*<sup>59</sup> bylo připomínáno jak pohanskými, tak křesťanskými filozofy.<sup>60</sup> Zbožštění člověka či připodobnění bohu bylo však v tomto směru považováno za pouze mravní a teoretické, ne fyzické zbožštění, jak tomu bylo u mnoha římských císařů.

Jedním z mála způsobů, jak se člověk v antickém Římě „mohl stát bohem“, bylo získání tzv. *triumfu* z bitvy. Při oslavách onoho triumfu si velitel potíral obličej červenou barvou, byl oblečen do nachového roucha a držel v rukách olivovou ratolest a žezlo s orlem (symbolem Říma a odznakem legií, *aquila*). I přes to, že veliteli bylo dovoleno přiblížit se ten den bohům, některé prameny uvádějí, že si stále musel opakovat „*Respice post te, hominem memento te*“ v překladu „*ohlížej se za sebe, pamatuj, že jsi člověkem*“<sup>61</sup>. Proto ani za dob Augusta neplatilo, že by se uctíval přímo císař. Aby se předešlo hněvu bohů, začali se uctívat *geniové* oněch císařů. O *genie* neboli o ochranná božstva každého muže muselo být pečováno v každém z říšských měst.<sup>62</sup> K plnému zbožštění císaře často docházelo až po jeho smrti. Jednou z prvních výjimek byl císař Caligula, který skrze náboženství posiloval svoji moc už za svého života. Nechal, aby mu, jako bohu, byly zasvěceny svatyně a chrámy. Tento krok byl velmi atypický, už počátek Augustova císařského kultu se v 1. století některým autorům zdál na hraně, a tak ani samotné uctívání císaře jako boha nevyvolalo všeobecné pochopení. Blíže

---

<sup>58</sup> DODDS, Erik Robertson. *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*, Praha: Rezek, 1997, str. 90.

<sup>59</sup> Připodobnění Bohu.

<sup>60</sup> DODDS, Erik Robertson. *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*, str. 91.

<sup>61</sup> BEARD, Mary. *The Roman Triumph*, London: The Belknap Press, 2007, str. 85-92.

<sup>62</sup> BOATWRIGHT Mary Taliaferro, GARGOLA Daniel J., TALBERT Richard J. A.; *Dějiny římské říše*, Praha: Grada, 2004, str. 338.

se o tom zmiňuje autor *Římských dějin*, Cassius Dio, který toto chování částečně přisuzuje císařovu šílenství.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> CASSIUS DIO; *Roman History*, 59:4, (online), 2. 12. 2021, str. 273.  
[https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius\\_Dio/59\\*.html](https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/59*.html).

## 2. Křesťanství

Pro dnešní dobu důležitým kultem, ale v rané době ještě ne tak rozšířeným, je křesťanství. Jednalo se o druhé nejvýznamnější monoteistické náboženství, které se v římské říši začalo objevovat na počátku vlády císařů Augusta a Tibera. Dle křesťanských evangelií se měl zakladatel Ježíš z Nazareta, prezentovaný svými stoupenci jako vyvolený božský Mesiáš, narodit v době vlády císaře Augusta a za vlády jeho nástupce byl pak za své učení ukřižován římským prokurátorem Pontiem Pilátem. V následujících desetiletích se křesťanství začalo šířit do jednotlivých částí impéria, přičemž konečná podoba tohoto náboženství se zformovala až ve 4. a 5. století.

Křesťanství svými principy vycházelo z judaismu, který rozvíjelo a doplňovalo. Židovské náboženství bylo před vznikem křesťanství jediným monoteistickým kultem, který mohl konkurovat kultům mystickým. Jak je obecně známo, vztah mezi judaismem a křesťanstvím je nepopíratelný, ale způsob, jakým křesťané svou víru šířili, je zcela odlišný. Křesťanství nejprve převládalo ve městech a šířilo se především mezi střední a nižší vrstvou. S příchodem jisté nestability v římské říši se u lidí projevovala zvýšená religiozita a touha po naději a záchraně. Křesťanství nabízelo, oproti polyteismu, zcela odlišný pohled na Boha. Křesťanský Bůh byl nejen vládce nad celým nebem a bytostmi na zemi, ale představoval také milujícího otce ochotného se obětovat pro blaho lidí.<sup>64</sup>

Jednu z prvních zmínek o římských křesťanech máme z díla Suetonia *Životopisy dvanácti císařů*, z části věnované císaři Claudiovi.<sup>65</sup> Autor zde odkazoval na spor uvnitř římské židovské obce, přičemž je patrné, že již v 50. letech 1. století se mezi římskými Židy začala rozvíjet křesťanská komunita a vznikaly mezi nimi výraznější spory, které si žádaly jistá politická opatření. Proto vydal císař Claudius v roce 49 (Cassius Dio uvádí už rok 41) edikt nařizující vyhnání Židů z Říma, které se ovšem zcela nepodařilo, a tak jim bylo po dílčím zmírnění alespoň zakázáno shromažďovat se a museli rozpustit své spolky.<sup>66</sup>

Během 1. století křesťanství začalo pronikat do dalších částí říše jako byl Egypt, kde křesťané našli silné zázemí dané rozsáhlou židovskou komunitou. V Alexandrii dosahoval počet Židů až na dvě pětiny obyvatelstva.<sup>67</sup> Podle Eusebia do Egypta přinesl evangelium Marek a stal se tak prvním zakladatelem křesťanských obcí v Alexandrii. Velké podpoře se křesťanství těšilo také v Sýrii, kde nalezneme počátky tzv. janovské školy. Vouga uvádí,

---

<sup>64</sup> SUCHÁNEK, Drahomír, DRŠKA, Václav. *Církevní dějiny: Antika a středověk*, str. 45.

<sup>65</sup> „...Židy vypudil z Říma, protože tam z podněcování Chréstova vytrvale tropili nepokoje.“

<sup>66</sup> VOUGA, Francois. *Dějiny raného křesťanství*, Praha: Vyšehrad, Brno: CDK, 1997, str. 79.

<sup>67</sup> RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, Praha: Karolinum, 2008, str. 46.



že dozvukem židovské války byly rozepře mezi Židy a janovskými křesťany, kteří zde byli vylučováni ze synagog. V těchto syrských kruzích se rozvíjely skupiny, které daly předpoklad rozvoji teologie formované v Janově evangeliu.<sup>68</sup> Na Západě hrála stěžejní roli v šíření křesťanství pavlovská misie. Křesťanská misie byla zcela novým fenoménem. Novinkou zde bylo její zaměření; poprvé se nezaměřovala pouze na Židy a židovské konvertity, ale nově byli adresáty pohané,<sup>69</sup> konkrétně Řekové a barbari, jak se uvádí v Listu Římanům.<sup>70</sup> V rámci tohoto procesu na Západě vznikaly nové křesťanské obce složené většinou z pohanských konvertitů. V důsledku tohoto se rozhořel konflikt s původním jeruzalémským židokřesťanstvím, které vycházelo z prostředí synagog.<sup>71</sup> V Listu Korintským Pavel hovoří o útrapách a synagogálních trestech, které musel podstoupit, a je patrné, že se v té době ještě snažil pro křesťanskou víru získat jedince z řad Židů, ale po neúspěchu se zřejmě přeorientoval na misii k pohanům.<sup>72</sup>

## 2.1. Počátky pronásledování křesťanů

Do poloviny 1. století n. l. si Římané nevšímali nově vznikající křesťanské odnože uvnitř judaistických diaspor. To se však postupem času změnilo díky jasnému vymezení se a utváření pevného náboženského proudu koncem 1. a začátkem 2. století n. l. Touto dobou si toho povšimli Římané a přestali na křesťany nahlížet jako na Židy. Jejich církevní obce, které nevykazovaly známky žití podle židovských norem, na sebe upoutaly pozornost císařské správy.<sup>73</sup> Nevole vůči křesťanům však vycházela převážně zezdola, od občanů římské říše. Císaři do té doby nevyvíjeli žádné snahy zasáhnout vůči okolním kultům, pokud jejich praktiky nepřesahovaly zákonný rámec. Římští úředníci však byli vystavováni stále sílícímu nátlaku z řad římského obyvatelstva a ve snaze udržet pořádek rozhodli proti křesťanům zakročit.<sup>74</sup> První organizovanou tendencí k potlačení nově vznikajícího náboženství bylo pronásledování křesťanů z dob vlády císaře Nerona během 1. století n. l. Tento zásah tvořil jistou výjimku v chování římských císařů před 3. stoletím. Do té doby křesťané nebyli vystavováni soustředěnému či organizovanému pronásledování.<sup>75</sup> Podrobné informace

---

<sup>68</sup> VOUGA, Francois. *Dějiny raného křesťanství*, str. 90.

<sup>69</sup> v textu souhrnně označení vyznavači polyteistických kultů římského impéria.

<sup>70</sup> VOUGA, Francois. *Dějiny raného křesťanství*, str. 91; „Mám závazky k Řekům i k barbarům, k moudrým i nerozumným; proto, co na mně jest, velice rád bych hlásal evangelium také vám v Římě.“ List Římanům, 1, 14-15 (online), 6. 12. 2021 <https://onlineb21.bible21.cz/bible.php?kniha=rimanum>.

<sup>71</sup> VOUGA, Francois. *Dějiny raného křesťanství*, str. 91.

<sup>72</sup> RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, str. 463.

<sup>73</sup> SUCHÁNEK, Drahomír, DRŠKA, Václav. *Církevní dějiny: Antika a středověk*, str. 34.

<sup>74</sup> VOUGA, Francois. *Dějiny raného křesťanství*, str. 223.

<sup>75</sup> Tamtéž.

o tomto údajně prvním stíhání křesťanů máme od antického historika a spisovatele Tacita z jeho *Letopisů*:

*„Ale ani lidskou pomocí, ani štědrými císařovými dary ani usmiřováním bohů se nedala zahalit zlá pověst, že požár byl založen na rozkaz. Aby tedy potlačil tu pověst, nastrčil Nero jako viníky a potrestal nejvybranějšími tresty ty, jež lid pro neřestný život nenáviděl a nazýval Chrestiani. Původce toho jména Kristus byl za vlády Tiberiovy prokurátorem Pontiem Pilatem popraven. Tato zhoubná pověra byla sice prozatím utlumena, ale znova propukla nejen v Judei, kolébce toho zla, nýbrž i v Římě, kde se všechny ohavnosti nebo hanebnosti soustřeďují a nalézají hojně ctitelů. Byli tedy pochytáni nejdříve ti, kteří se přiznávali, později však na jejich udání bylo jich převeliké množství usvědčeno, ne tak ze zločinu zhárství, jako spíše z nenávisti k lidskému pokolení. A ještě když umírali, tropili si z nich posměch tak, že jsou pokryti kožemi divokých zvířat, byli rváni od psů a tak hynuli, nebo byli přibiti na kříže nebo určeni plamenům, a když se setmělo, pálení k nočnímu osvětlení.“<sup>76</sup>*

Z tohoto úryvku lze vyčíst nejen krutost oněch trestů a nenávist vůči malé sektě křesťanů, ale i fakt, že už autor věděl, že celá Neronova akce proti křesťanům byla položena na pouhé domněnce a pravděpodobně byli potrestáni neprávem. Z úryvku je však jasné, že má Tacitus na mysli trest neprávem za založení požáru, ne neprávem za jejich bezbožné smýšlení a neřestný život. Právě „nenávist k lidskému pokolení“ byla dostačujícím důkazem o vině prokázaného křesťana.<sup>77</sup> Později stačilo k odsouzení křesťana pouhé tzv. *nomen Christianum*, přiznání ke křesťanství.<sup>78</sup>

Neronovy perzekuce jsou z pohledu moderního čtenáře velmi brutální a barbarské. Tacitus popisuje, jakými všemi způsoby byli křesťané mučeni a zabíjeni. Nero jejich popravu proměnil v něco jako hru, zdroj zábavy pro sebe, své blízké a občany. Někteří byli navlečeni do zvířecích kůží a následně roztrháni psy, anebo ukřižováni.<sup>79</sup> To ovšem nebylo v antickém Římě ničím výjimečným. Tzv. *Damnatio ad Bestias* (v doslovném překladu odsouzení divou zvěří) se datuje do 2. století př. n. l. a sloužilo k pobavení spodin společnosti. Původně bylo možná používáno jako druh lidské oběti a záznamy o předhazování lvům máme prvně dochované z textů doprovázející výpravy Alexandra Velikého v Asii. V Římě však byly

<sup>76</sup> TACITUS. *Letopisy XV* 44, Praha: Svoboda, 1975, str. 434-435.

<sup>77</sup> SUCHÁNEK, Drahomír, DRŠKA, Václav. *Církevní dějiny: Antika a středověk*, str. 34.

<sup>78</sup> Tamtéž, str. 35.

<sup>79</sup> GONZÁLEZ, L. Justo. *The Story of Christianity: Volume 1*, New York: HarperCollins, 2010, str. 45.

lidské oběti zakázány, jak zmiňuje Plinius Starší ve svém díle *Kapitoly o přírodě* v roce 97 př. n. l.<sup>80</sup> Tento zákaz byl podpořen řadou mytologických příběhů, kdy zákaz lidských obětí přisuzovali Numovi, druhému královi, který přesvědčil římského boha Iova, že lidské oběti už nejsou zapotřebí. *Damnatio ad Bestias* se tedy stalo formou trestu, jehož provedení bylo i součástí inauguračních her při dokončení Kolosea v roce 80 n. l. Tyto hry měly přesně daný harmonogram a odsuzování vězňů připadalo na poledne hned po zápasech zvířat, které se konaly dopoledne. Je zřejmé, že Římané považovali smrt a brutalitu za součást každodenního života a častý nástroj k pobavení se. Během Neronovy vlády takto umírali první křesťanští mučedníci, mezi nimi i Petr a Pavel, kdy Petr byl ukřižován hlavou dolů a Pavel byl sťat.

## 2.2. Židovské povstání

Nepokoje v říši nevyvolávali pouze křesťané. Dlouhý život Židů v područí a okupace jejich území také začaly vyvolávat silné tendence k revoltám a povstáním. Nejvýznamnějším bylo povstání Židů, které bude nazýváno první židovskou válkou (později se přidá i druhá). Mezi zdroje informací k tomuto povstání patří spis židovského autora Iosepha Flavia *De Bello judaico*. V počátcích nepokojů Jeruzalém opustila křesťanská obec a uchýlila se do Pelly.<sup>81</sup> O útěku křesťanů z Jeruzaléma se zachovalo několik pramenných zmínek, zejména v díle Eusebia z Kaisareje a poté díle Epifania ze Salamíny. Tento útek se považuje za legendu, ale v dílech obou autorů je považován za zakladatelskou legendu původu židokřesťanských skupin.<sup>82</sup>

Judsko bylo od roku 6 n. l. pod správou prokurátora (neboli místodržícího), který měl vojenskou moc a spravoval finanční a soudní otázky. Mezi významné prokurátory patří zejména ten, kterého Bible zmiňuje ve vztahu k Ježíši Nazaretskému, tedy Pontius Pilatus (mezi lety 26-36, v jeho době též velekněze Kaifáše). Židé, v náboženském slova smyslu, byli spravováni veleradou v čele s veleknězem, kterého potvrzovali Římané. Velerada spravovala kult a vlastní chrámovou policii.<sup>83</sup> Židé měli v očích Římanů vždy zvláštní postavení a Řím do jisté míry respektoval jejich náboženské praktiky a rituály. Pohanům nebyl povolen vstup do Chrámu. Židé však zahrnovali císaře do svých obětí a tím mu projevovali věrnost.

---

<sup>80</sup> CARVER, Dawn F, WATSON, Jasmine, CURTISS, Jason Jr.; "Ritual Killing in Ancient Rome: Homicide and Roman Superiority", *El Rio: A Student Research Journal*, Colorado State University-Pueblo, 2018 str. 6.

<sup>81</sup> RYSKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, str. 43.

<sup>82</sup> PAPOUŠEK, Dalibor. Pella a Javne: dvě legendy o kontinuitě. *Religio: revue pro religionistiku*. Brno: Česká společnost pro studium náboženství, 1998, roč. 6, č. 2, s. 167-188., str. 169-172.

<sup>83</sup> RYSKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, str. 37.

Židovské povstání netrvalo krátce, necelých deset let, a zastihlo vládu hned několika císařů. Povstání vypuklo za vlády Nerona, ale k finálnímu potlačení došlo až za Tita, kterému byla přidělená správa Východu jeho otcem Vespasianem. Jeho úkolem bylo dobýt posvátné město Jeruzalém, a tím povstání definitivně potlačit. Závěr války byl velmi brutální, celé obléhání Jeruzaléma si vyžádalo statisíce obětí (Cassius Dio uvádí až 580 000, což je badateli považováno za přehnané), město bylo těžce poničeno a Druhý chrám vypálen. To se stalo klíčovým zlomem v náboženství Židů, protože zničením Chrámu Židé přišli nejen o státní, ale i náboženskou a národní suverenitu, a tak se museli adaptovat. Posílení národní a náboženské identity nově přinášejí rabíni (učitelé), jejichž aktivitami se rozvíjí nový směr judaismu, tzv. rabínský judaismus, který dal vzniknout významným náboženským textům jako jsou *Talmud* a *Mišna*.

Pád Jeruzaléma pro křesťany znamenal uvolnění se od vazeb na judaismus a prostor Palestiny, protože Židé se po válce přesunuli do Galileje.<sup>84</sup> Dalibor Papoušek ve své studii uvádí, že pád Jeruzaléma patřil k jedné z mála politických událostí, které přispěly k utváření prvotního křesťanství.<sup>85</sup> Titus, stejně jako předním Augustus, dbal o kult svého rodu Flaviovců a nechal svému otci Vespasianovi vystavět chrám božského Vespasiana na římském Foru.

### 2.3. Křesťané a Židé v období 81–180 n. l.

Židé po židovském povstání začali významněji tvořit tzv. diaspory.<sup>86</sup> Důležité diaspory existovaly v Babylonii, Egyptě a v Sýrii.<sup>87</sup> Ztrátu státní i náboženské identity jim neulehčil ani fakt, že po skončení války začala panovat mezi Římany vůči Židům jistá nevraživost. Po porážce povstání v roce 70 technicky vzato *de iure* zaniklo židovské náboženství a bylo nahrazeno tzv. *religio licita*.<sup>88</sup> Během vlády císaře Domitiana byla na Židy po porážce židovské války uvalena nová daň (*fiscus Iudaicus*), kterou císař rozšířil na všechny občany židovského původu, nejen na praktikující, jak bylo doposud zvykem.<sup>89</sup> Co se týče křesťanů, v této době pořád nebylo možné jednoznačně určit císařskou mocí, kdo patří, k jaké skupině.

---

<sup>84</sup> SCHÄFER, Petr. *Dějiny Židů*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 142.

<sup>85</sup> PAPUŠEK, Dalibor. „Pella a Javne. Dvě legendy o kontinuitě“, str 167.

<sup>86</sup> Diaspora, nebo hebrejsky galut (zajetí) je židovské rozšíření mimo území Palestiny, které sahalo už do starověku a bylo především spojeno s násilnými deportacemi jako bylo babylonské zajetí po zničení Jeruzaléma v 6. století př. n. l., nebo odvlčení Židů do Říma po vítězství Pompeia nad Aristobulem II. roku 63 př. n. l.; RYSKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, str. 46.

<sup>87</sup> Tamtéž, str. 47.

<sup>88</sup> KERESZTES, Paul. “The Jews, the Christians, and Emperor Domitian.” *Vigiliae Christianae*, vol. 27, no. 1, Brill, 1973, s. 1–28, str. 3.

<sup>89</sup> Tamtéž, str. 3.

V tom do jisté míry pomohlo placení daně, protože pokud se jedinec ohradil proti dani, musel prokázat, že nežije „židovským životem“ a praktikuje křesťanství, nebo daň zaplatit.<sup>90</sup>

Císař Domitianus byl silným zastáncem tradičních římských kultů a vyzdvihoval důležitost kapitolské trojice bohů. Také provedl zásadní kroky k tomu, aby byl označován jako *dominus et deus*, a tím posílil svůj osobní kult. Byl prvním císařem od dob Caliguly, který pro sebe vyžadoval božské pocty, což ovšem neuznávali křesťané, protože dle jejich náboženských představ nebylo možné, aby se stal živý člověk Bohem. Proto pronásledování křesťanů za Domitianovy vlády zintenzivnilo. Císař si při ustanovování nařízení počínal podobně jako před ním císař Nero a v nařízení ustanovil povinné oběti, a tak bylo mnoho křesťanů odhaleno díky neúčasti na uctívání císařova kultu. Problémem začal být fakt, že monoteistická náboženství začala pronikat i do vyšších vrstev společnosti. V roce 95 byl popraven senátor Acilius Glabro, který byl obviněn z údajné přípravy revoluce proti císaři. Badatelé se z nálezů nápisů v katakombách domnívají, že Acilius patřil ke křesťanské sektě. Stejným trestem byl stížen i císařův bratranec Flavius Clemens. Byli obviněni z tzv. *ἀθεότης*, což naznačovalo přiklání se k židovským praktikám.<sup>91</sup> Ani doboví autoři se nedokázali shodnout na vyznání Flavia a jeho ženy. Někteří uvádějí, že byli částečnými Židy, jiní, že křesťany. Jednou z teorií je, že byl Flavius Clemens předním činitelem římské církve a autor dopisu korintské církvi známý jako Klément Římský.<sup>92</sup>

Postavení křesťanů se po krátkém uklidnění během vlády adoptivních císařů zhoršilo za vlády Traiana. Křesťanství se začalo šířit nově i na venkově. V Pontu a Bithynii, mnozí pohané přešli na novou víru a opustili tradiční božstva i chrámy. To se Traianus pokusil vyřešit posláním Gaia Caecilia Secunda Plinia do těchto míst, který měl jako místodržící zjednat pořádek. Během císařovy vlády však byly vydány dva oficiální zákony, které postupovaly proti křesťanům. Výsledkem byl zákaz všech tajných spolků (po příjezdu Plinia do provincie dal všechny sbory či spolky jak tajné či veřejné rozpustit) a zákaz zavádění nového kultu bez státního souhlasu. Revoltám křesťanů se pravděpodobně pokoušel předejít i autor tzv. *Prvního listu apoštola Petra*. V něm nabádá následovatele Krista o podřízení se císaři a místodržícím.

---

<sup>90</sup> Tamtéž, str. 9.

<sup>91</sup> Tamtéž, str. 7.

<sup>92</sup> NOVÁK, Josef (ed.). "List sv. Klementa Korint'anům" in *Druhá patristická čítanka*, (online), Praha: Česká katolická charita, 1985, str. 40-76, 15. 12. 2021 <http://www.jahni.cz/wp-content/uploads/2010/06/i-list-klementa-rimskeho-korintanum.pdf>.

*„Jste-li tupeni pro jméno Kristovo, jste blahoslavení, neboť na vás spočívá Duch slávy a moci, Duch Boží. Ať nikdo z vás netrpí jako vrah nebo zloděj nebo zločinec nebo jako pletichář. Jestliže však trpí jako křesťan, ať se nestydí, ale slaví Boha v tomto jménu.“<sup>93</sup>*

Traianus proti křesťanům postupoval podobně jako jeho předchůdci. Máme však zachovaný ojedinělý antický pramen, který přímo popisuje postup římského prokurátora. Ve svých dopisech Plinius žádá císaře o jasné instrukce v otázce křesťanů. Vystaly totiž jisté anomálie, nesrovnalosti či se objevila anonymní udání a prokurátor nevěděl, jak se správně zachovat. Nebyl si jist, zda se trest mění dle stáří, či faktu, že své vyznání obviněný odvolal. Jeho bezradnost v dané situaci je patrná v následujícím záznamu dopisu:

*„Zeptal jsem se jich, jsou-li. Když to doznali, zeptal jsem se po druhé a po třetí pohroziv jim trestem smrti; když setrvali na svém, dal jsem je popravit.“<sup>94</sup>*

Z Traianovy odpovědi víme, že se křesťané neměli aktivně vyhledávat a měla jim být udělena milost, pokud se ospravedlnili uctíváním římských bohů.

Císař Traianus během své vlády čelil několika dalším problémům spojených s jeho válkou s Parthským královstvím. Zaneprázdněnosti římské armády využili Židé, když v Kyrenaice (v dnešní Libyi) vypuklo povstání Židů vůči Římanům, které postupovalo dále do Egypta a Alexandrie. Ke konečnému poražení Židů však nedošlo až do vlády Hadriana, kdy byli Židé poraženi v tzv. druhé židovské válce. Co se týče jeho vztahu ke křesťanům, existuje odůvodněný názor, že jim poskytl částečnou právní ochranu. Informaci podává ve svém díle *Církevní dějiny* křesťanský biskup Eusebios z Kaisareje, který zmiňuje vydání zvláštního reskriptu určeného místodržitelům provincií. Podle něj by soudy s křesťany měly probíhat řádným a spravedlivým způsobem.<sup>95</sup> Tento reskript však byl stále v pamětech apologetů v druhé polovině 2. století, kdy ho připomínal apologet Mélitó na podporu křesťanů císaři Marku Aureliovi.<sup>96</sup> Reskript císaře Hadriána byl v minulých staletích badateli zpochybňován v kontextu pronásledování křesťanů. Důvodem byl nesouladem s dobovými apologety, kteří byli ve svých textech silně zaujati proti pohanským císařům.<sup>97</sup>

<sup>93</sup> Petrův, kap. 4, 14-16 (online), 15. 12. 2021, <https://www.obohu.cz/bible/index.php?styl=CSP&kap=4&k=1P#v3>.

<sup>94</sup> FROLÍKOVÁ, Alena. *Rané křesťanství očima pohanů: Svědeckví řecky a latinsky pišících autorů 1.-2. století.*, Jinočany: H & H, 1992, str. 18.

<sup>95</sup> „Jestliže tedy někdo žaluje a dokáže, že (křesťané) v něčem jednají proti zákonům, vynes rozsudek podle závažnosti provinění. Ale – při Héraklovi – jestli někdo obviňuje lživě, zatkní ho pro zločin a hled', abys ho potrestal“; Tamtéž, str. 35.

<sup>96</sup> Tamtéž, str. 37.

<sup>97</sup> Tamtéž, str. 37.

Vláda Marka Aurelia nabyla v postoji vůči křesťanům zcela jiných parametrů. Jeho vláda je prvním obdobím, kdy se výrazněji rozmohly křesťanské perzekuce s následnou reakcí křesťanských apologetů. Významné zásahy proti křesťanům byly zaznamenány v roce 177 n. l. v Lyonu. Poprvé po nich bylo cíleně pátráno. Římská říše začíná v období po Hadrianově smrti pomalu upadat a jeho nástupci tak musí vynakládat značné úsilí ke konsolidování poměrů v říši. Křesťanské obce v takto nestabilní době hrály významnou roli. Nabízely vykořisťovaným občanům naději na lepší život a věčnou blaženost v nebi prostřednictvím autorů žalmů a proroků. Křesťanské hnutí tak bylo ve 2. století stále silnější a disciplinovanější. Jeho vyznavači se opírali, o již formující se novozákonní kánon, který na konci 2. století obsahoval 20 spisů uznaných jako součást tzv. Nového zákona. Evangelia se začala formovat později než v listy apoštola Pavla, pravděpodobně v druhé polovině 1. století. Na přelomu 1. a 2. století už vznikají další texty a novozákonní knihy a ke konci 2. století existovala sbírka celkem čtyř vybraných evangelií.<sup>98</sup> Při přijímání některých knih často nedocházelo ke konsenzu, a tak k ustálení kánonu nedošlo až do konce 4. století, což bylo pravděpodobně spojeno s politickou a náboženskou změnou po vydání ediktu milánského.<sup>99</sup> I přes teprve formující se kánon byla společná základna textů, doktrín a dokumentů dostatečně silná na to, aby posílila a spojila křesťanskou obec natolik, že byla připravena čelit prohlubující se krizi ve 3. století neboli tzv. krizi třetího století.

#### 2.4. Křesťanství v římské říši ve 3. století

Během 3. století bylo křesťanství stále považováno za nebezpečný kult a tyto tendence neutichly až do prosazení se císaře Konstantina I. Velikého. I přes často negativní postoje ke křesťanství a jeho šíření se objevovali císaři, kteří měli pasivní, či dokonce toleranční postoje k tomuto náboženskému směru. Mezi ně patřil například císař Filip Arab, Commodus či Caracalla.<sup>100</sup>

Za zásadní zlom ve vnímání křesťanů i jejich pronásledování se dá považovat Deciovův dekret z roku 249. Ve 3. století došlo ke zlepšení a upevnění postavení církve díky častým misiím, a to vyvolalo silné protikřesťanské reakce.<sup>101</sup> Císař Decius (249-251) zakročil proti vyznavačům křesťanství organizovaněji než jeho předchůdci a rozšířil tento fenomén po celé

---

<sup>98</sup> HERYÁN, Ladislav. *Úvod do bible a teologie*, (podle textu VLKOVÁ, G.I. *Slovo Boží a slovo lidské. Všeobecný úvod do Písma svatého*, Olomouc 2007; se svolením autorky) online, 16. 12. 2021, str. 13-14, [https://is.jabok.cz/el/jabok/leto2012/T122/Uvod\\_do\\_bible.pdf](https://is.jabok.cz/el/jabok/leto2012/T122/Uvod_do_bible.pdf).

<sup>99</sup> RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, str. 272.

<sup>100</sup> SUCHÁNEK, Drahomír, DRŠKA, Václav. *Církevní dějiny. Antika a středověk*, str. 46-47.

<sup>101</sup> HAZLETTE, Ian (ed); *Rané křesťanství: počátky a vývoj církve do roku 600*, str. 69.

římské říši. V důsledku tohoto se dají období pronásledování a stíhání křesťanů rozdělit na dobu před Deciem, kterou charakterizovaly spíše náhodné projevy nevole a násilí vůči křesťanům, a na dobu po Deciovu dekretu. On a jeho nástupci jako byl Diocletianus, Galerius a Maximinius v následujícím století pronásledovali křesťany s náležitou precizností a všeobecnou brutalitou.<sup>102</sup>

Principem jeho dekretu bylo nařízení veřejné oběti císaři všem občanům říše (*supplicatio*). Zmocněny k tomu byly speciální komise, které měly za úkol zapisovat počty obyvatel, kteří tuto povinnost splnili, a vyvíjet nátlak na ty, kteří tradičním bohům a císaři obětovat odmítli. Dekret se pravděpodobně vztahoval na všechny občany bez ohledu na jejich věk, pohlaví či společenské postavení.<sup>103</sup> Jedinou výjimku však tvořili Židé. Nikde se totiž nedochovaly žádné důkazy explicitně zmiňující účast Židů na státní oběti. Dá se totiž očekávat, že by se o participaci jiného monoteistického náboženství dochovaly nějaké záznamy.<sup>104</sup>

Dekret se nejvíce dotknul křesťanů, kteří neobětovávali pohanským bohům, a tak se stali snadno rozpoznatelnými. Ti, kteří odmítli bohům obětovat, byli vystaveni nátlaku. Ze strany komise jim hrozily různé tresty, od vězení až po trest smrti.<sup>105</sup> Nedávný nález papyru v Egyptě naznačuje, že se dekret nevztahoval jen na křesťany. Na papyru jsou zmínky o kněžce boha Petesoucha a kněžkách sloužících i jiným bohům což naznačuje, že se dekret vztahoval na všechny kulty, sekty a jiná náboženství vyskytující se v říši.<sup>106</sup> Vývoj křesťanství se pronásledováním značně změnil. Křesťané už nebyli vnímáni jako protistátní náboženská sekta, ale začali získávat více příznivců i z pohanského obyvatelstva. Brutalita pronásledovatelů a velký počet křesťanských mučedníků zapříčinil růst sympatizantů, kteří nesouhlasili s utlačováním a perzekucí a začali křesťany skrývat, někteří správci provincií svým přehlížením křesťanské otázky dokonce pomohli k úniku nemálo křesťanským komunitám.<sup>107</sup> Po smrti Decia bylo vydáno ještě několik ediktů, které již explicitně mířily proti činnosti a vyznání křesťanů. Mezi ně patřily edikty císaře Valeriana a poté Galienna, které zakazovaly shromažďování se k bohoslužbám a nařizovaly představitelům církve odchod do exilu, čímž značně narušily fungování křesťanské komunity.<sup>108</sup> Ediktem proti

---

<sup>102</sup> RIVES, J. B.; "The Decree of Decius and the Religion of Empire.", str. 135.

<sup>103</sup> Tamtéž, str. 138.

<sup>104</sup> Tamtéž, str. 138.

<sup>105</sup> KITZLER, Petr (ed.). Umučení Pionia a jeho druhů. In *Příběhy raně křesťanských mučedníků I*. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury, Praha: Vyšehrad, 2009, str. 26.

<sup>106</sup> RIVES, J. B.; "The Decree of Decius and the Religion of Empire.", str. 140.

<sup>107</sup> KITZLER, Petr. *Příběhy raně křesťanských mučedníků*, str. 27.

<sup>108</sup> Tamtéž, str. 27.



církevním hodnostářům byli zasaženi též významní biskupové jako římský Sixtus nebo kartaginský Cyprianus.<sup>109</sup>

Otázkou zůstává, proč se císařové v průběhu antiky uchýlovali k takto silné perzekuci křesťanského náboženství. Jak už bylo výše zmíněno, odklon od tradičních bohů v době římské republiky dle antických autorů zapříčinil společenskou krizi a občanské války. Po radikálním zakročení Augusta v jeho náboženské politice byl kult pohanských římských bohů vnímán jako záštita těžce získaného míru. Je tedy možné, že s příchodem další krize bylo křesťanství jednoduchým terčem, neboť ve své kultovní praxi se křesťané viditelně odkláněli od státem podporované normy. Přicházeli s novými myšlenkami, tendencemi, rituály a nedodržovali dané povinnosti státního kultu. Ohrožovali tak stabilitu státu i císařské moci tím, že nábožensky rozdělávali společnost, což v římských očích, již ze zkušenosti, nevěstilo nic dobrého. Nedodržování kultovních náležitostí a jisté „tajnůstkářství“ působilo nanejvýš podezřele, a tak se stali zdrojem domněnek, že žijí neřestný a bezbožný život. To zmiňuje i Livius v pasáži zaměřující se na Neronovy perzekuce. Důležité je také zmínit, že neklid byl vnášen nejen do státního aparátu, ale též do samotných římských pohanských domácností tím, že v křesťanských církvích získávali silnější postavení ženy a otroci.<sup>110</sup>

Pokud bychom se měli podívat na pronásledování z pohledu dalšího římského autora, naskytne se nám příklad nastíněný církevním historikem Eusebiem z Kaisareie. Ve svém díle popisuje, že důvodem pronásledování byla závist, nevraživost a hřešení jednotlivých křesťanských obcí, které se odklonily od předpisů víry. Tím na sebe uvalily „Boží soud“ ve formě pronásledování.<sup>111</sup> V praxi však zvýšený tlak na křesťanské obce vedl k upevnění křesťanské církevní organizace a posílení role biskupů, kteří se v krizových okamžicích státních restrikcí začali profilovat jako integrující prvek křesťanských skupin. Náboženská nestabilita podpořená pronásledováním a perzekucí monoteistických náboženství, vnitřní problémy, inflace, nemoci, hladomor a vyčerpávající války s okolními státy. To vše ve třetím století zasáhlo Řím nevídanou silou. Nestabilita se projevovala i v samotném vedení říše. Během sedmdesáti let bylo prohlášeno dvacet sedm různých císařů, z nichž byla většina zabita vlastním vojskem. Změnilo se i společenské postavení. Rod už se necenil tolik jako v předchozích desetiletích, ale spíše nabyla na významu společenská vrstva jezdeckta, důraz se kladl na vojenské zásluhy a zkušenosti. Vznikla tak vláda vojenských císařů. Klidu v říši nepomáhaly ani četné zahraniční výboje a nájezdy nově vznikajících a silných protivníků jako

---

<sup>109</sup> Tamtéž, str. 27.

<sup>110</sup> VOUGA, Francois. *Dějiny raného křesťanství*, str. 228.

<sup>111</sup> PAMPHILI, Eusebios. *Církevní dějiny VIII*, 1, Praha: Česká katolická charita, 1988.

byla Novoperská říše a germánské kmeny. Díky přetrvávající politické nestabilitě a oslabení římské armády se obrana římského impéria stávala stále obtížnější. V roce 260 n. l. byl v bitvě s Peršany zajat císař Valerianus a říše se tak ocitla na samém vrcholu krize.

Vše se obrátilo k lepšímu s rokem 284, kdy se vlády chopil ilyrský generál Diocletianus jako 51. císař římské říše. S ním přichází nová éra stylu řízení rozsáhlé říše, kdy se z Augustem zavedeného principátu přešlo na dominát, císař se tedy de facto stal absolutistickým vladařem. S novým uspořádáním přišly i mnohé reformy a přestavba říše. Pro nás relevantními změnami byly reformy v oblasti kultu a náboženství. Nejdůležitější změnou bylo postavení císaře. Od roku 284 totiž začal císař formálně používat titul *dominus et deus* (pán a bůh). To samo osobě implikuje změnu vztahu mezi císařem a obyvateli v říši. Augustův titul *princeps* neboli první mezi rovnými byl tak nahrazen titulem pána a božského vládce svých poddaných. Stejně jako jeho předchůdci věřil, že by náboženství mělo být sjednocujícím prvkem a že jednotná říše zajistí její prosperitu a stabilitu.<sup>112</sup> To se projevilo už během války s Peršany, kdy si začal všimnat náboženských poměrů. Proto nejprve zasáhl proti manichejcům.<sup>113</sup> Edikt *De maleficis et Manichaeis* nařizoval popravu všech manichejců kromě čestných občanů, kteří byli odesláni na práce do dolů.<sup>114</sup>

Diocletianus si byl vědom rozmáhající se síly křesťanství, které se dostalo i do nejvyšších kruhů společnosti včetně jeho rodiny.<sup>115</sup> S cílem posílit císařskou i politickou moc se rozhodl zakročit proti křesťanství v celoříšském měřítku.<sup>116</sup> Pronásledování nejprve započal čistkami v armádě a jeho blízkém okolí. V jeho postupu se mísila jak náboženská, tak politická motivace s cílem definitivně narušit církevní organizace.<sup>117</sup> O pronásledování v době tetrarchie píše antický autor Orosius ve svém díle *Dějiny proti pohanům*:

*„Mezitím vydal Diocletianus na Východě a Maximianus Herculius na Západě příkaz, po Neronovi v pořadí desátý, plenit chrámy a pronásledovat a vraždit křesťany. Toto pronásledování bylo delší a krutější než téměř všechna předchozí, protože nepřetržitě po deset let byly vypalovány chrámy, proskribováni nevinní a vraždění mučedníci.“<sup>118</sup>*

<sup>112</sup> SCHULTZ, Celia E., WARD Allen M., HEICHELHEIM F. M., YEO C. A.; *A History of the Roman People*, London: Routledge, 2019, str. 576.

<sup>113</sup> Manichejci byli stoupenci perského myslitele Máního, který se považoval za posledního proroka.

<sup>114</sup> LENSKÝ, David. *Perzekuce křesťanů v antickém Římě*. Praha, 2013. Rigorózní práce. Univerzita Karlova, Právnická fakulta, Katedra právních dějin. Vedoucí práce Skřejpek, Michal, str. 77.

<sup>115</sup> Ke křesťanství se hlásila i jeho manželka Prisca a dcera Valeria.

<sup>116</sup> BURIAN, Jan. *Římské impérium. Vrchol a proměny antické civilizace*, str. 162-163.

<sup>117</sup> Tamtéž, str. 163.

<sup>118</sup> MOUCHOVÁ, Bohumila (ed). *Paulus Orosius: Dějiny proti pohanům*, Praha: Argo, 2018, 379.

První edikt císaře Diocletiana je datován 24. února roku 303. Ten nařizoval zboření všech křesťanských kostelů, trestání náboženských shromáždění smrtí, spálení náboženských knih a zabavení majetku církvi.<sup>119</sup> Závažnějšího rázu edikty nabyly po vypuknutí požáru v císařském paláci, ze kterého byli viněni křesťané.<sup>120</sup> Ve stejném roce vydal císař druhý edikt mířený proti křesťanům. Ten nařizoval okamžité zatčení a uvěznění církevních představitelů. Třetí edikt umožňoval vězňům beztrestnost pod podmínkou obětování pohanským bohům. Poslední edikt, vydaný v roce 314, byl jakousi obdobou Deciova dekretu. I Diocletianus v něm odsuzoval všechny ty, kteří odmítnou obětovat tradičním pohanským bohům.<sup>121</sup>

Významným obratem ve vztahu ke křesťanství byl Galeriov tolerantní edikt, který vydal *augustus* Galerius 30. dubna 311. Po desetiletích konfrontačního vztahu k vyznavačům křesťanství dokument poprvé uznal křesťanský kult a vnímal křesťany jako právoplatný spolek, který podléhal římskému právu. Podmínkou bylo zahrnutí císaře a římskou říši do modliteb stejně jako nepodnikání ničeho, co by vedlo k narušování veřejného pořádku.<sup>122</sup> K plnému zrovnoprávnění křesťanství však nedošlo až do roku 313.

## 2.5. Organizační a myšlenkový vývoj raného křesťanství

Vývoj křesťanské církve lze sledovat již od 1. století. Začínala se utvářet jistá církevní hierarchie, jak se o ní zmiňují listy Ignáce Antiošského a Polykarpa pocházející z přelomu 1. a 2. století, které popisují strukturu v maloasijských křesťanských obcích.<sup>123</sup> Tato hierarchie je ovšem velmi raná a problematičtější, protože Ignácovi, který se snažil postulovat strukturu biskup – kněz – jáhen, šlo především o jednotu obce a prosazení náboženské povinnosti pro všechny.<sup>124</sup> Důležitý byl hlavně rozvoj kněžství. Přestože Nový zákon nikde pojem kněz nezmiňuje, na konci 3. století existuje označení presbyter, kterým je označován jakýsi „starší“, který vede obec či bohoslužbu.<sup>125</sup> Pojem *sacerdos* měl význam spíše kultický, je znám z římského náboženství jako pojmenování pohanského obětníka. Během utváření této hierarchie se tedy i v křesťanské liturgii propůjčila těmto „služebníkům“ role „kultická“, kdy

<sup>119</sup> KITZLER, Petr. *Příběhy raně křesťanských mučedníků*, str. 29.

<sup>120</sup> SUCHÁNEK, Drahomír, DRŠKA, Václav. *Církevní dějiny: Antika a středověk*, str. 52.

<sup>121</sup> KITZLER, Petr. *Příběhy raně křesťanských mučedníků*, str. 29.

<sup>122</sup> CLAUSS, Manfred. *Konstantin Veliký: Římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, Praha: Vyšehrad, 2005, str. 29.

<sup>123</sup> RYŠKOVÁ, Mireia. *Ježíš Nazaretský a jeho doba*, str. 411.

<sup>124</sup> „*Neboť všichni, kdo jsou Boží a Kristovi, jsou s biskupem. Také všichni, kdo se kajícím vrátili k jednotě církve, jsou rovněž Boží, takže mohou žít podle Ježíše Krista. Nemylte se, bratři moji, kdokoli jde za rozkolníkem, nebude mít účast v Božím království, a kdokoli žije podle cizího učení, nesrovnává se s Kristovým utrpením. Dbejte tedy, abyste slavili jednu eucharistii, neboť jedno je tělo našeho Pána Ježíše Krista a jeden je kalich sjednocení v jeho krvi; a jeden je oltář, tak jako je jeden biskup spolu s kněžstvem a jáhny, svými spolu služebníky.*“ Z Listu Filadelfanům (III,2n.). Překlad převzat z: *Denní modlitba církve. Lekcionář pro modlitbu se čtením 5*, Praha: Česká liturgická komise, 1988, str. 88.

<sup>125</sup> VOPŘADA, David. *Kněžství v prvních staletích církve. 1-3. století*, Praha: Krystal OP, 2018, str. 14.

i oni se stali obětníky v křesťanském slova smyslu. Raná církev v 1. století nebyla ještě zdaleka institucionalizovaná, ale již respektovala vznikající hierarchii a primát svatého Petra.<sup>126</sup>

Od poloviny 2. století se začalo křesťanství značně rozvíjet v důsledku rozsáhlejší literární činnosti. Mezi první skupinu autorů se řadí tzv. apoštolští otcové, což byli autoři nejranějších křesťanských děl, kteří předávali učení apoštolů. Písemných památek se z této doby dochovalo málo hlavně kvůli stálé dominanci ústní tradice.<sup>127</sup> Mezi tyto otce se dle tradice řadí Barnabáš, svatý Klement Římský, Hermas, svatý Ignác Antiochijský, svatý Polykarpos, Papias a neznámý autor *Listu Diognétovi*.<sup>128</sup> Tito otcové netvořili žádnou ucelenou skupinu s jednotným programem či cílem. Každý z autorů pocházel z jiného prostředí, zázemí, spravoval jiný úřad, a ani jedno z jejich děl nepodává ucelený teologický pohled na křesťanskou víru, takže jediné, co měli tyto autoři společné, byl fakt, že pojednávali o raně křesťanské spiritualitě.<sup>129</sup>

Druhou zmiňovanou skupinou autorů byli tzv. apologeti. Cílem autorů byla reakce na soudobou situaci, objasnění věroučných otázek, a hlavně obrana proti polemikám. Tito obránci patřili ke vzdělaným vrstvám společnosti, a tak dokázali obratně reagovat na útoky ze stran pohanských autorů.<sup>130</sup> Pocházeli totiž často z pohanských rodin, a tak měli bohatou znalost terminologie tohoto prostředí. Všichni obránci čerpali z řecké filozofie a pokoušeli se najít společnou cestu této tradice s biblickým posláním, což často vyvolávalo značné problémy, protože se pokoušeli využít již existující filozofické termíny. Svými texty a úvahami však dali vzniknout nové disciplíně, teologii.<sup>131</sup> Mezi hlavní představitele apologetů patřili teologové Kléméns Alexandrijský, Órigenés, Quintus Septimius Florens Tertullianus a Thascus Caecilius Cyprianus.<sup>132</sup> Apologeti se vymezovali také vůči židovské propagandě, nejvýznamnějším protižidovským apologetou byl Justin (Mučedník).<sup>133</sup>

Kléméns Alexandrijský a jeho žák Órigenés byli významnými učiteli alexandrijské školy, která jako první podávala komplexní pojetí křesťanské teologie. V této době se také rozvíjí gnosticismus, který se ze začátku pokoušel popsat mravní a naukový obsah Písma. U Pavla

---

<sup>126</sup> AUMANN, Jordan. *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*, Praha: Karolinum, 2000, str. 30.

<sup>127</sup> Tamtéž, str. 28.

<sup>128</sup> Takto byli seřazeni dle patrologa Coteliera v roce 1672. později v roce 1765 k nim byl přiřazen i Papias a anonymní autor *Listu Diognétovi*.; Tamtéž, str. 28-29.

<sup>129</sup> Tamtéž, str. 29.

<sup>130</sup> BURIAN, Jan. *Římské impérium. Vrchol a proměny antické civilizace*, str. 162.

<sup>131</sup> SUCHÁNEK, Drahomír, DRŠKA, Václav. *Církevní dějiny: Antika a středověk*, str. 40.

<sup>132</sup> BURIAN, Jan. *Římské impérium. Vrchol a proměny antické civilizace*, str. 162.

<sup>133</sup> SUCHÁNEK, Drahomír, DRŠKA, Václav. *Církevní dějiny: Antika a středověk*, str. 39.

bylo gnózí pochopení podstaty a tajemství Krista a poznání Boha.<sup>134</sup> Gnosticismus se v průběhu 3. století vyvíjel, nakonec byl vyučován na alexandrijské škole. Podle Kléménta bylo základem křesťanského života dosažení dokonalosti skrze několik stupňů, které se nazýval „příbytky duše“. Jimi byly bázeň, víra, naděje a láska.<sup>135</sup> Dokonalý křesťan byl zároveň gnostikem, který skrze tyto stupně směřoval k dobru, závěrem jeho cesty bylo poznání Boha. Órigenés byl asketa<sup>136</sup>, který se již v mladém věku stal hlavou alexandrijské školy. Jeho traktáty měly velký vliv na mnišství, protože dle Órigena bylo dosažení dokonalosti možné pouze připodobněním se Bohu. To s sebou neslo oproštění se od tužeb, potřeb a vášní.<sup>137</sup>

Křesťanství se během prvních století značně šířilo a již na konci 3. století nacházíme křesťanské komunity ve Francii, Španělsku, Německu, Egyptě, Malé Asii, Sýrii, Mezopotámii, Arménii, Persii i Arábii. Do Konstantinova náboženského převratu a Theodosiova uznání křesťanství jakožto státního náboženství se však křesťané stále potýkali s překážkami a pronásledováním.<sup>138</sup>

---

<sup>134</sup> AUMANN, Jordan. *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*, str. 36.

<sup>135</sup> Tamtéž, str. 38.

<sup>136</sup> Askezi se rozumí styl života křesťanských učedníků, kteří se skrze modlitby, přísný půst, sebeovládání a almužnu snažili dosáhnout spásy.

<sup>137</sup> AUMANN, Jordan. *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*, str. 39.

<sup>138</sup> Tamtéž, str. 40.

### 3. Transformace náboženských představ, rituálů a svátků jako výsledek christianizace

Čas, jak uvádí Eliade, se dá chápat mimo jeho klasické pojetí i jako posvátný okamžik. Existují jeho dvě podoby, Čas posvátný a Čas profánní. Slavení svátků a s nimi spojená kultovní praxe spadají právě do Času posvátného a lze na nich demonstrovat jejich význam pro společnost. Kulturní praxe se s proměnou náboženského systému musela přizpůsobit dané době, ale ponechala si jisté aspekty blízké římské společnosti, které učinily změny náboženských představ pochopitelnějšími. Rituály a svátky byly okamžiky, kdy se náboženský člověk znovu vracel do mýtické minulosti a prožíval událost, kterou prožily již generace před ním. Vzniká tak obraz „*mystické přítomnosti, do níž se náboženský člověk periodicky navrácí prostřednictvím rituů*“.<sup>139</sup> Pohanské tradice se zakládaly na mystických prvcích často spojených se zemí či ročními obdobími. Byla to oslava života a vnímání proměn roku jako metafory životního cyklu.<sup>140</sup> Svátky se v předkřesťanské době řídily opakujícími se stádii ročního období, která ovlivňovala hospodářství a zemědělství. Právě proto se vždy tak hojně oslavoval počátek nového přírodního cyklu na počátku jara.<sup>141</sup>

Při vytváření a formování jakéhokoliv nového náboženství nebo náboženského proudu je základem jisté vymezení se vůči původním zvykům a tendencím, ale je velmi těžké vytvořit něco zcela nového. Praktiky, jisté rituály a představy přecházely z jednoho náboženského systému do druhého. Nejinak tomu bylo i při vzniku křesťanství. Lokální charakter některých náboženských praktik umožňoval nevěřícím snadnější transformaci a přechod na nový systém, protože v něm nalézali něco, co jim bylo známé. Staré pohanské zvyky nešly tak rychle přepsat, a proto se často adaptovaly či transformovaly, a daly tak vzniknout novým křesťanským svátkům, resp. ovlivnily podobu již existujících křesťanských festivit.

Transformace náboženských představ však nebyla krátkodobým a jednoduchým procesem, kdy by se křesťanství ihned stalo převažujícím náboženstvím v Evropě. Církev musela učinit řadu kompromisů. Důležitým faktorem bylo vysvětlení nových náboženských představ římskému obyvatelstvu a následné přiblížení již existujícímu náboženskému systému. Křesťanský Bůh se totiž do jisté míry lišil od bohů a jejich funkcí v místních pohanských společenstvích: bohové zde nabízeli ochranu, sílu, dobrou úrodu či vítězství výměnou za provedené modlitby, úlitby a oběti. Křesťanské náboženství oproti tomu

---

<sup>139</sup> ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*, - Praha: Křesťanská akademie, 1994, str. 49-50.

<sup>140</sup> PENNICK, Nigel. *Rok: tradice a svátky*, Praha: Dita, 1994, str. 33.

<sup>141</sup> VAVŘINOVÁ, Valburga. *Malá encyklopedie Velikonoc*, Praha: Libri, 2006, str. 267.

disponovalo širším pojetím představy o Bohu, dogmaty a morálními zásadami.<sup>142</sup> Život křesťana se řídil v náboženském smyslu pravidelným připomínáním důležitých prvků křesťanské nauky, významných událostí a osob, což vytvářelo religiózní pojetí v průběhu celého roku, který nazýváme liturgickým rokem.

V 5. století, kdy už christianizace pronikala i na Západ díky rozmáhající se misijní činnosti, již byly ukotveny jisté aspekty křesťanské víry, mj. jako výsledek proběhlých ekumenických koncilů, což dávalo křesťanství jasně stanovenou doktrínu. Tím se křesťané v čele s biskupy dokázali lépe přiblížit pohanským obyvatelům Evropy a připodobnit křesťanskou víru k jejich pohanské.<sup>143</sup> Tyto tendence se projevíly jak ve změně náboženských představ, pohanských rituálů, tak ve transformaci původních svátků v křesťanské. V této kapitole se zaměřím na tyto změny, jejich průběh, přijetí a další vývoj.

### **3.1. Proměna náboženských představ v kontextu christianizace**

Soužití křesťanů se zbytkem římské společnosti nabylo nového rozměru poté, co bylo křesťanské náboženství zařazeno mezi legální náboženské kultury impéria. Díky Konstantinovu ediktu se křesťanství začalo rychleji šířit po říši, a ovlivňovat tak životy jejích občanů. Nebyly to pouze cílené misie či šíření evangelia, ale nový pohled na morální, etiku a postavení člověka a boha, co začalo měnit zaběhlé vzorce chování obyvatel římského impéria. Římská říše ve 4. století pomalu směřovala ke svému úpadku. Je otázkou, jestli christianizace urychlila tento proces, či naopak pozitivně ovlivnila římský svět, ale faktem zůstává, že se v tomto období začala proměňovat. Během 4. století se také výrazně rozšířil po říši křesťanský monasticismus, který se začal na Východě rozvíjet na konci 3. století jako výsledek snah asketických křesťanů.<sup>144</sup> Na Západě se mnišství rozmohlo až v polovině 4. století.

Důležité je nastínit duchovní a mravní stav římské společnosti, protože tyto oblasti křesťanská víra ovlivňovala nejvíce. Ve středověku převládal názor, že propad a úpadek římské společnosti pohanů zastavil až příchod nové křesťanské víry. Toto tvrzení se však značně proměnilo v průběhu renesance, kdy se naopak ujalo pojetí, že vše podstatné, kultura, vzdělanost, věda a pokrok, vycházelo z tradice antických Řeků a Římanů. Tyto názory reflektovaly svoji vlastní dobu, a proto je potřeba brát je s jistou rezervou.

Pokud bychom měli vykreslit starověkou mentalitu Římanů na příkladu chování vůči svým starším a ženám, dostalo by se nám rozporuplného obrazu. V raných dobách starší

---

<sup>142</sup> MILS, Ludo J. R. *The Pagan Middle Ages*, Woodbridge: Boydell Press, 1991, str. 13-14.

<sup>143</sup> Tamtéž, str. 14.

<sup>144</sup> AUMANN, Jordan. *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*, str. 41.

požívali jistou míru úcty a respektu, avšak to se postupným vývojem společnosti změnilo. Tato vrstva společnosti, společně s nemocnými a otroky, začínala být většinou na obtíž. V Římě se dokonce mužům po dosažení šedesátého roku odjímal volební právo, tento akt se nazýval *de ponte in Tiberim deicere*, což odkazovalo na starý zvyk shazování starců z mostu do řeky.<sup>145</sup> Ani o nemocné nebylo nijak centrálně postaráno, většinou se ubírali do různých svatyní a lékařského ošetření se převážně dostávalo pouze dobře finančně zajištěným občanům. V tomto případě vidíme jasný posun v mentalitě s příchodem křesťanství, kdy se až v první polovině 4. století začaly zakládat chudobince, azyly a nemocnice. První „nemocnici“ založil svatý Basileios za pomoci bohatých žen, které v nemocnici pracovaly jako ošetrovatelky.<sup>146</sup> Církev se totiž v prvních staletích začala výrazněji zajímat i o ženy. Přestože v Palestině byly během 1. století ženy na velmi nízké společenské úrovni a nebyly patriarchální společností považovány za právně i nábožensky rovnocenné, v Kristově učení se vytrácí rozdíl mezi pohlavími. Není novinkou, že ženy hrály významnou roli v příběhu Ježíše Krista, kdy to byly právě Ježíšova matka Marie, Marie Magdaléna, matka Jakuba, Josefa a Salome, jež byly svědkyněmi Kristova ukřižování.<sup>147</sup> Ženy hrály svou roli i během raných misí, v Listě Římanům se dočítáme, že řada žen, např. Foibé, Priska, Maria, Junia, Tryfaina a Tryfósa, Persis, Julia a další, byla aktivní v křesťanských obcích.<sup>148</sup> I když nelze říct, že by žena měla v římské společnosti podřadné postavení, nerovnálo se významu muže. Ženy se staraly převážně o domácnost a chod rodiny. Nesměly vykonávat veřejné úřady, ale zato se s příchodem císařství zvětšil jejich vliv na své muže, kteří veřejné úřady vykonávali. Je známo, že Augustova žena Livie či Messalina a Agrippina mladší, měly na své muže značný vliv.<sup>149</sup> Ženy měly ale také možnost samostatného podnikání. Uplatňovaly se hlavně v odvětví textilnictví a služeb. Mohly se stát porodními asistentkami, kojnými, hospodskými, ale také lékařkami. Ženy nižšího společenského postavení pak mohly zastávat i zcela mužské pracovní pozice, jako například práce v dolech.<sup>150</sup> Také je nutno uvést, že ženy měly své významné postavení i v otázkách kultu. *Virgines Vestales* byly velmi váženým kolegiem a těšily se nadstandartní úctě.

Prostřednictvím zaměření na tyto dva aspekty, tedy postavení starších a žen, lze poznat, jakým způsobem se vidění těchto skupin proměnilo v důsledku postupné christianizace

---

<sup>145</sup> BÍLÝ, Jiří. *Christianizace římského antického státu. Stát – Právo – Náboženství – Společnost*, Ostrava: Key Publishing, 2015, str. 34.

<sup>146</sup> Tamtéž, str. 34.

<sup>147</sup> RYSKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, str. 413.

<sup>148</sup> Tamtéž, str. 414.

<sup>149</sup> BURIAN, Jan. *Řím, světla a stíny antického velkoměsta*, str. 192-196.

<sup>150</sup> RYSKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, str. 146.



společnosti. Vidíme kladení důrazu na vzájemnou úctu, možnost klidného stáří, zapojování žen do společnosti a péči o nemocné. I když je 1. století charakterizováno jistou „emancipací“ žen v římské společnosti, nedostávalo se jim stále možnosti plnohodnotné účasti na veřejném dění.

Proměnu římské společnosti můžeme pozorovat i na částečné změně postoje k násilí. Gladiátorské zápasy, které se dříve těšily velké oblibě všech sociálních vrstev římské společnosti, byly v dobách míru, konkrétně v roce 325, zakázány. Raní křesťanští otcové se hojně vymezovali nejen vůči této brutální zábavě, ale vůči všem formám veřejných vystoupení, ať už sportovním či divadelním. Ani tato změna nebyla okamžitá. Zápasy často pokračovaly, byť v menší míře, a divadelní hry nikdy nevymizely ze společnosti.<sup>151</sup> Důraz křesťanů na dobrotu, vzájemnou lásku a pomoc tak postupně ovlivnil tendence římské společnosti.

Rozhodně nelze říct, že by filantropie byla zcela neznámou pohanskému světu, ale tak výrazný důraz křesťanů kladený na sociální interakci a vzájemnou pomoc upoutal pozornost veřejnosti. Zejména nižší vrstvy a chudí uvítali tuto nově propagovanou vzájemnou pomoc a lásku.<sup>152</sup> Nové náboženství však pomáhalo zastřít výrazné sociální rozdíly v římské společnosti, což bylo atraktivní pro všechny její vrstvy.<sup>153</sup> Konstantin nechal dokonce některé mravní zásady uzákonit, což vedlo ke zpřísnění některých trestů. Naproti jeho uzákoňování mravních zásad však stály vysoké daně, které často nutily rodiče prodávat své děti do otroctví.<sup>154</sup> Další jeho zákony také vracely otrokářům moc nad životem otroka. Tyto aspekty nekorespondovaly s křesťanským učením a sociální teorií. Problém byl v jistém paradoxu v rámci Nového zákona. I přes to, že křesťané jsou si všichni rovni a navzájem se oslovují bratry a sestrami, Nový zákon také obsahoval pasáže, které nedovolovaly otrokům vzbouřit se svým pánům, ale pokorně přijmout své postavení a osud. Příkladem nám může být následující verš: „*Otroci ať se ve všem podřizují svým pánům, ať jsou úslužní, neodmlouvají*“.<sup>155</sup> Dnešní teologie tyto verše vykládá jakožto pouhé nabádání otroků k pokojnému životu, protože revoltou by se problémy řešit neměly. Měli by respektovat stávající sociální řád, neboť i ten je chráněn Bohem. Bible také volá po humánním zacházení s otroky. Z Konstantinových zákonů však tyto zásady nevyplývají. Otroctví bylo v římské říši

---

<sup>151</sup> MCGIFFERT, Arthur Cushman. “The Influence of Christianity upon the Roman Empire.” *The Harvard Theological Review*, vol. 2, no. 1, Cambridge University Press, 1909, s. 28–49, str. 34.

<sup>152</sup> Tamtéž, str. 35.

<sup>153</sup> ČEŠKA, Josef. *Římský stát a katolická církev ve IV. století*, Brno: Univerzita Jana Evangelisty Purkyně, 1983, str. 38.

<sup>154</sup> Tamtéž, str. 39.

<sup>155</sup> Titovi 2:9.

značně rozšířené a v apoštolských dobách byla až polovina obyvatel Říma v otrockém stavu.<sup>156</sup> I přes tyto faktory přineslo křesťanství větší zájem o sociální otázky a jiné nahlížení na váhu lidského života.

Konstantin Veliký během své vlády usiloval o získání co nejvíce římských občanů pro nově zlegalizovanou církev, kterou tak hojně podporoval. Zároveň bylo potřeba celou církev zaštitit státní podporou, když byla tak dlouho státem stíhána.<sup>157</sup> Nové náboženství muselo budit důvěru.

Rané šíření křesťanské víry bylo zapříčiněno její schopností adaptace. Nejrychleji se začalo šířit mezi národy okolo Středozemního moře. Ty byly totiž násilně politicky sjednoceny římskou říší. Pax Romana tak napomohl snadnějšímu šíření křesťanského „evangelia“. Stejného názoru byli učenci a autoři 5. století. Básník Prudentius píše, že „*Bůh podrobil Římanům všechny národy, aby Kristus připravil cestu*“.<sup>158</sup> Faktem je, že i po technické stránce římská správa napomohla šíření křesťanství, a to díky rozsáhlé infrastruktuře a funkčnímu propojení jednotlivých provincií, které umožnily rychlé šíření myšlenek i přesun osob. Misie neboli cílené šíření evangelií probíhaly již od raných počátků církve, kdy se křesťané snažili kázat Ježíšovo učení mezi Římany, Židy, Řeky a jinými národy v té době existujícími v blízkosti Palestiny. Díky horlivé činnosti např. Pavla z Tarsu a dalších věrozvěstů bylo již během 2. století křesťanství rozšířeno až k břehům Středozemního moře a dále se šířilo do dalších regionů Římské říše s vrcholem v propojení křesťanského náboženství se státní mocí v průběhu 4. století. Další christianizační impulzy přineslo až období stěhování národů.

K šíření křesťanství přispěly i samostatné církve, které začaly vznikat po konstantinovském převratu. Sílicí postavení křesťanů a jejich rostoucí počet totiž zapříčinil neshody v praktikách a doktríně, které ještě nebyly zcela ukotveny. Tyto doktrinální spory 4. století zapříčinily vznik neoficiálních samostatných církevních skupin, které později byly nazvány heretickými. Mezi ně patřily církevní skupiny vycházející z ariánské, nestoriánské a monofyzitské tradice.<sup>159</sup> Tyto církve často pronikly do míst, kde christianizace ještě nebyla tak rozsáhlá. Pokud bychom se ale zaměřili cíleně na konverzi v rámci římské říše, našli bychom tyto tendence během 4. století, nejvíce za vlády císaře Theodosia I. Co se týče rozložení náboženských preferencí v římské říši ve 4. století, studie Wernera Ecka prezentuje

---

<sup>156</sup> BÍLÝ, Jiří. *Christianizace římského antického státu. Stát – Právo – Náboženství – Společnost*, str. 40.

<sup>157</sup> ČEŠKA, Josef. *Římský stát a katolická církev ve IV. století*, str. 38.

<sup>158</sup> BÍLÝ, Jiří. *Christianizace římského antického státu. Stát – Právo – Náboženství – Společnost*, str. 215.

<sup>159</sup> HAZLETT, Ian (ed.); *Rané křesťanství: Počátky a vývoj církve do roku 600*, str. 71.

názor, že římská aristokracie byla na začátku 4. století ve většině stále pohanská. V senátorských kruzích Eck našel pouze sedm příslušníků hlásících se ke křesťanské víře.<sup>160</sup>

Změna religiozity římského státu po vydání ediktu milánského Konstantinem a Liciniem byla pozvolná, ale důležitá. Z nově vydaného nařízení vyplývalo, že se nadále nebude používat termín „státní bohové“, který byl s pohanskými bohy spojován a už se nevyskytovala ani konkrétní jména významných římských bohů, nově se hovořilo o neosobním *božství, jež sídlí na nebeském trůně*.<sup>161</sup> Díky změně, kterou přinesl milánský edikt, mohli po dlouhá desetiletí stíhání křesťané konečně volně fungovat v rámci římské říše a postupně se stávali nejen rovnocennými, ale často i privilegovanými občany. Tím, že se císař významně opíral o funkci církve, přenesl jisté pravomoci právě do správy církevních biskupů. Ti se měli nyní podílet na správě veřejné moci včetně hospodářských prvků. Dostali také hodnosti vysokých státních úředníků, které z nich učinily významné členy římské společnosti. Dále byla uznána biskupská civilní správa, ke které se mohli občané odvolávat.<sup>162</sup> Rozmohly se také stavební práce, protože nové náboženství muselo disponovat odpovídajícím kultovním zázemím.<sup>163</sup> Ctnost, důraz na lásku k bližnímu a silné morální zásady, které vyznávali v prvních staletích církve její stoupenci, se začala pomalu vytrácet a s nimi i důraz na důležitost nově přichozí víry. Občané římské říše začali vnímat křesťanskou církev jako přirozeného nástupce pohanského antického náboženství a pokřtěním se často v samotných praktikách víry nic výrazně nezměnilo.<sup>164</sup>

Další posun ve prospěch christianizace římské společnosti nastal v období vlády Konstantinových synů, kdy se zhoršil vztah státní správy k pohanskému náboženství. Situace se začala obracet a vztah k pohanským tradicím začal do jisté míry připomínat křesťanství z dob pronásledování. Tradiční náboženské úkony římských kultů byly vnímány jako podezřelé a potenciálně nebezpečné. Urputné lpění na pohanských rituálech a tradicích nebylo vždy důsledkem horlivé zbožnosti daného člověka, ale často sloužila jako jisté vymezení se vůči okolí a vyjádření nesouhlasu se společenským vývojem a vládou.<sup>165</sup> Doba císaře Theodosia I. se také vyznačovala výraznými kroky proti pohanství ze strany lidu i samotného císaře. Křesťané ničili pohanské chrámy a stínali sochy pohanských bohů. Císař potvrdil rozhodnutí, která byla již dříve přijata na konciliu v Níkaii a snažil se, aby tato rozhodnutí byla

---

<sup>160</sup> BARNES, T. D.; „Statistics and the Conversion of the Roman Aristocracy.” *The Journal of Roman Studies*, vol. 85, Society for the Promotion of Roman Studies, Cambridge University Press, 1995, s. 135–47, str. 135.

<sup>161</sup> BÍLÝ, Jiří. *Christianizace římského antického státu. Stát – Právo – Náboženství – Společnost*, str. 380.

<sup>162</sup> Tamtéž, str. 474.

<sup>163</sup> Tamtéž, str. 380.

<sup>164</sup> Tamtéž, str. 383.

<sup>165</sup> ČEŠKA, Josef. *Římský stát a katolická církev ve IV. století*, str. 53.

dodržována. Použil k tomu nejen zákony, ale nebál se uchýlit i k násilí. Důležitá byla jeho spolupráce s milánským biskupem Ambrožem, který císaři pomáhal upravit otázky týkající se církve a státu. Poprvé se tak v praxi částečně uplatnila teze, že biskupové a úředníci spravují každý jiné sféry ve státě a pokud někdy dojde k překřížení těchto dvou sfér, pravdu bude mít vždy duchovní, protože i Bůh je nadřazen císaři.<sup>166</sup>

Během Theodosiovy vlády došlo k oficiálnímu zákazu polyteistického náboženství a všeho s ním spojeného. Tyto restriktce padly i na řadu společenských a kulturních akcí, např. hry, které byly neodmyslitelnou součástí antického náboženství. Císař Theodosius na konci 4. století také zakázal všechny pohanské svátky a festivity.<sup>167</sup> Křesťanská víra se tak s podporou státní moci stala centralizovanou a převládající nad polyteistickou vírou již v polovině 4. století. Tento proces se ještě na krátkou chvíli pokusil zvrátit Iulianus Apostata svou pohanskou formou monoteismu (tzv. *theurgii*), která se opírala o kult boha Sola a novoplatonismu. Tyto snahy však již nedokázaly zvrátit přerod společnosti v monoteistickou.<sup>168</sup>

Během 5. a 6. století začalo křesťanství výrazněji pronikat za hranice římského světa. Díky stěhování národů se germánské kmeny výrazně přiblížily Římu a některé vstoupily i do něj. Římská říše tyto kmeny, z nichž většina přijala již dříve ariánskou formu křesťanství, ovlivňovala nejen kulturně a společensky, ale také nábožensky. K prolnutí a pochopení křesťanských představ docházelo postupně. Existence mnoha bohů, kdy každý zaštiťoval jiné potřeby pohanského člověka, byla často nahrazena křesťanskými svatými, kteří jsou také patrony jednotlivých osob, povolání či činností. Stejně tak i představy o nebi a pekle nebyly pro pohanského člověka ničím novým, takže docházelo pouze k upřesnění, resp. transformaci oněch představ. To vše bylo podpořeno nesmazatelnou přítomností křesťanské víry v podobě výstavby (či přestavby) kostelů, různých uměleckých předmětů, mincí, knih a také liturgických oslav.<sup>169</sup>

Tyto materiální památky nám dodnes slouží jako pramen k poznání proměny náboženského myšlení. Mnohé vykopávky pozůstatků církevních budov nám nastiňují provázanost mezi oběma náboženstvími. Například v belgické provincii byl nalezen galo-římský chrám, který byl přestavěn během 7. století na kapli přidáním chóru a oltáře.<sup>170</sup> Tímto způsobem křesťané zaručovali náboženskou kontinuitu dané komunity, tedy tak, že jejich

---

<sup>166</sup> HAZLETT, Ian (ed.). *Rané křesťanství: počátky a vývoj církve do roku 600*, str. 233.

<sup>167</sup> BÍLÝ, Jiří. *Christianizace římského antického státu. Stát – Právo – Náboženství – Společnost*, str. 475.

<sup>168</sup> Tamtéž, str. 386.

<sup>169</sup> MILS, Ludo J. R. *The Pagan Middle Ages*, str. 22.

<sup>170</sup> Tamtéž, str. 41.

posvátnému místu dali nový náboženský význam. Dalším důkazem nám může být kaple nově vystavěná v 8. století na troskách původního pohanského chrámu. Zde byla zachována i pozice oltáře, který v křesťanské tradici míří na východ, ale zde byl ponechán v původním umístění obrácený na západ. Důkazem nejsou pouze vykopávky, mnohá antická sakrální místa pouze změnila své zasvěcení. Velkou změnou prošel chrám zasvěcený všem antickým bohům přímo v centru Říma. Pantheon sloužil v průběhu 4. století spíše k městským účelům než náboženským. To se změnilo až díky papeži Bonifáci VI., který antický chrám zasvětil Panně Marii a mučedníkům.<sup>171</sup> Není proto na místě obecně tvrdit, že se křesťané výlučně snažili zničit veškeré připomínky původního náboženství a násilím je nahradit. Díky archeologickým nálezům víme, že mnohé prvky původního pohanského náboženství jsou dodnes k nalezení v křesťanských stavbách, možná jako připomínka vítězství nad polyteismem.<sup>172</sup>

### 3.2. Křest jako přijetí křesťanské víry

Přijetí křesťanské víry bylo už v raném křesťanství stvrzeno iniciačním rituálem křtu, kterým křtěný dobrovolně přijímal učení, víru a odkaz Krista. Křest měl několik významů. Nový zákon nám nabízí hned několik interpretací křtu. Křest jakožto odpuštění hříchů (Sk. 22,16 „*dej se pokřtít, abys byl obmyt ze svých hříchů*“), křest jako znovuzrození (Ř 6,4 „*Skrze křest jsme byli spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom i my, tak jako byl Kristus skrze slávu Otce vzkříšen z mrtvých, vstoupili na cestu nového života. Neboť jestliže jsme se stali s ním srostlými tím, že jsme mu byli podobni ve smrti, jistě mu budeme podobni i v zmrtvýchvstání.*“). Tyto rituály byly v dřívější liturgii spojeny s ponořením do vody, jakožto součástí křtu, jak nám to i zmiňuje Bible. S tím souvisí i řecký původ slova, *baptisma* (ponoření). Křest se stal významným rituálem během christianizace, protože symbolizoval vědomé přijetí Krista a jeho učení.

Již okolo roku 200 se udělování křtu spojilo s oslavou Ježíšovy smrti a zmrtvýchvstání, tj. s Velikonocemi a od 4. století se „žadatelé“ o křest museli účastnit řady přednášek přibližující křesťanskou doktrínu.<sup>173</sup> Na ty se „žadatelé“ museli přihlásit již začátkem roku, okolo dne Zjevení Páně 6. ledna neboli dne, kdy Kristus přijal křest. Tento den byl pravděpodobně ustanoven k zápisu ke křtu, protože kostel navštěvovalo nejvíce lidí. Jak uvádí biskup Řehoř z Nyssy „*rodiče přivedli své děti; ti, kteří již byli pokřtěni přivedli ty, kteří nebyli*

<sup>171</sup> JOOST-GAUGIER, Christiane L.; “The Iconography of Sacred Space: A Suggested Reading of the Meaning of the Roman Pantheon.” *Artibus et Historiae*, ol. 19, no. 38, IRSA s.c., 1998, s. 21–42, str. 27.

<sup>172</sup> MILS, Ludo J. R. *The Pagan Middle Ages*, str. 42.

<sup>173</sup> FERGUSON, Everett. “Preaching at Epiphany: Gregory of Nyssa and John Chrysostom on Baptism and the Church.” *Church History*, vol. 66, no. 1, [American Society of Church History, Cambridge University Press], 1997, s. 1–17, str. 1.

*pokřtěni, v naději, že je povedou“.*<sup>174</sup> Křest se ustanovil na Bílou sobotu. V té době ještě nebylo zvykem křtít malé děti a křtu předcházela dlouhá doba příprav, v tom se tento rituál neodlišoval od jiných řeckořímských mystických kultů. Obřad křtu se dělil na dvě části, mši katechumenů a mši věřících. Katechumeni nebyli připuštěni na druhou ze mší, protože to byli teprve čekatelé na křest, směli se jí účastnit pouze pokřtění věřící. Tento zvyk však začal ustupovat po uznání křesťanství státním náboženstvím.<sup>175</sup>

Rituál očišťování, spojený s udělováním křtu ve formě ponoření či obmytí vodou, však není v náboženských praktikách žádnou novinkou. Mnohá starověká náboženství prováděla obdobné rituály, včetně náboženství Řeků a Římanů. Mytí nohou, v křesťanské tradici zvané *pedilavium*, byl rituál, který sahal až k homérským dobám, avšak původně byl spojován pouze s hygienou a tělesnou očišťováním. Až později na Východě přešel z praktického do náboženského rituálu. Pro křesťanský rituál je mytí nohou výhradně spojeno s Kristovým mytím nohou svých učedníků na Zelený čtvrtek. Tento akt smíření je velmi intimním rituálem, kdy Ježíš své učedníky očistil, ale také jim dal, dle jeho slov, příklad, který měli oni sami následovat.

Rituály očisty jsou typickým příkladem náboženského symbolismu, který lze identifikovat u většiny náboženství a na němž lze ukázat vzájemné ovlivňování. I v židovském náboženství nacházíme rituální koupel, *mikveh*, jakožto rituál očištění těla, duše i předmětů. Křesťanský křest má k tomu všemu navíc význam přijetí víry a začlenění člověka do náboženského společenství křesťanů. Podobnost pozorujeme v zasvěcování v rámci tzv. Eleusinských mysterií. Nelze říct, že křest z těchto mysterií vychází, ale existence těchto rituálů v antice nám dává pohled na mentalitu a jistý vzorec uvažování, který lidé v té době vykazovali. Tato mysteria nám spíše poskytují důkaz, že rituály očisty a zasvěcení do určité náboženské společnosti byly přítomny ještě v předkřesťanské době, a tím reagují na dávnou potřebu člověka někam patřit či se s něčím konkrétním ztotožnit.

Očistná mysteria byla slavena v Eleusíně na konci října jako připomínka utrpení, které musela prožívat bohyně Deméter po únosu její dcery Persefony do podsvětí. Při zasvěcování získal každý uchazeč svého průvodce, tzv. *mystagóga*, který ho připravoval na obřad. Z reliéfních maleb se nám dochoval rituál *baptismos* neboli očištění, který byl vykonáván především vodou.<sup>176</sup> Následoval průvod do Athén, kde byly složeny posvátné předměty v městském Eleusinu, které bylo vystavěno mezi Akropolí a agorou. Druhý den byl označován

---

<sup>174</sup> Tamtéž, str. 2.

<sup>175</sup> WATTS, Alan W.; *Mýtus a rituál v křesťanství*, Praha: Pragma, 1993, str. 125.

<sup>176</sup> DOSTÁLOVÁ, Růžena, HOŠEK, Radislav. *Antická mysteria*, str. 67.

jako: Do moře mystové!<sup>177</sup> Žadatelé byli zahráni do moře, kde se podrobili hromadné očistě, fyzické i duševní. Spolu se zasvěcenci se očišťovali i jejich mystagogové a také obětní selátko, které každý uchazeč držel pod paží.<sup>178</sup> Slavnost trvala několik dní a uchazeči se na zasvěcení připravovali půstem. Nesměli požit nic, co naznačovalo život, plodnost či podsvětí, což se opět vztahovalo k Persefoně a Demétře, kterou tímto napodobovali.<sup>179</sup> Vrcholem slavností byla noc zasvěcení, *teleté*. Prováděla se nekrvavá oběť skládající se z obilného pečiva (*pelanos*) a účastníci se převlékli do iniciačního šatu. Další postup obřadu je už pouhou domněnkou, protože od onoho okamžiku byli účastníci zavázáni mlčením.<sup>180</sup> Z těchto mysterií vyplývá, že antičtí účastníci podstupovali jistou formu očištění a zasvěcení, kterými se přijímali do mystického společenství.

Křesťanský katolický křest tvoří také jakési dveře ke spáse. Ten mohl proběhnout jak po narození, tak v dospělosti. Člověku se během křtu dostane daru víry, naděje a lásky, atributů, se kterými má konat dobro. Víra samotná je pak nezbytná pro spásu člověka, jak nám popisuje Dekret *Presbyterorum ordinis*, „nikdo nemůže být spasen, dokud by dříve neuvěřil“.<sup>181</sup> Už v Bibli<sup>182</sup> narážíme na pasáže popisující jednotu ve víře křesťanů, Židů i pohanů. Všichni mají jednoho Pána, který je štědrý a milosrdný ke všem, kteří ho přijmou a vyznávají.<sup>183</sup>

### 3.3. Proměna vztahu s Bohem (bohy)

Antický člověk s bohy komunikoval přímo či nepřímo každý den. Mohlo se jednat o poděkování bohům za dobrou úrodu, konání obětí na počest jednoho z bohů nebo návštěvu věštců. Když se zaměřím na systém modlitby a rozpravy s bohem, tak byť to byla často osobní záležitost, Řekové si potrpěli na velké slavnosti a průvody, pokud se obětovalo na veřejném místě, ve svatém okrsku. Modlitby byly pronášeny nahlas a často byly doplněny hudebním doprovodem, nebo byly složeny jako hymny. Důvodem bylo získat si pozornost bohů a snaha je co nejvíce potěšit. Poté následovalo takzvané *charis* neboli vyjádření dobré vůle,

---

<sup>177</sup> Halade mystai!

<sup>178</sup> DOSTÁLOVÁ, Růžena, HOŠEK, Radislav. *Antická mystéria*, str. 68.

<sup>179</sup> Tamtéž, str. 70.

<sup>180</sup> Tamtéž, str. 72.

<sup>181</sup> DOLISTA, Josef. „Spása a náboženství pohanů“, NOVÁKOVÁ, Jana (red.), *Studia Theologica*, III, 2001, Olomouc, str. 20-21.

<sup>182</sup> Pasáže Římanům 3:28-30: „*Jsmé totiž přesvědčeni, že člověk je ospravedlňován skrze víru, beze skutků předepsaných Zákonem Mojžíšovým. Nebo je Bůh jen pro židy? Není také pro pohany? Jistě i pro pohany. Vždyť je jenom jeden Bůh a ten židy ospravedlní na základě víry, pohany skrze víru*“; Římanům 10:12: „*Není totiž žádný rozdíl mezi židem a pohanem, všichni přece mají jednoho a téhož Pána a ten je bohatě štědrý ke všem, kdo ho vyznávají*“.

<sup>183</sup> Tamtéž, str. 24.

lichocení.<sup>184</sup> Věřili, že tímto boha potěší a nakloní si ho pro splnění jejich následného přání. To bylo pak vysloveno se zvednutýma rukama, nahlas a s různým hudebním doprovodem.<sup>185</sup>

Kromě ustálené formy hlasité a veřejné modlitby byla antickému člověku známa i modlitba tichá, pronesená šeptem či pouze v duchu. Informace o těchto typech jsou sice velmi omezené, ale jistí autoři je napříč svými díly zmiňují. Velkým přínosem k poznání tohoto typu modlitby jsou nám Homérovy eposy *Ilias* a *Odyssea*, kde se na mnohých místech tento fenomén vyskytuje. Důkazem nám můžou být slova jako *sigé* (v tichosti), *kata thymon* (ve svém srdci).<sup>186</sup>

Ve všech náboženských systémech je základem náboženské rituality nakládání s posvátnými předměty a jejich vztahování k bohům či Bohu. Toto je stejné jak v pohanském antickém ritu, tak následně v křesťanském. V římském ritu byla oběť veřejnou záležitostí, kdy kněží stál obrácen k lidu čelem a hlavu měl zahalenou nebo skloněnou na důkaz jeho pokory k bohům. To se zásadně liší od řeckého ritu, kdy byly oběti prováděny čelem k bohům a s hlavou odhalenou. Oběti byly jak v Řecku, tak v Římě krvavé (*immolatio*) a nekrvavé, které se dělily na úlitby (*libatio*), obětní koláče a pálení kadidla. Krvavá oběť měla jisté náležitosti ať už ve druhu obětního zvířete, jeho stáří, pohlaví či barvě.<sup>187</sup>

Symbolika oběti byla velmi důležitá i pro křesťanské náboženství a s ním spojené rituály. Křesťanská oběť vychází z Ježíšova sebeobětování na kříži. Dalo by se říct, že tento akt byl poslední judaistickou krvavou obětí. V následném připomínání Ježíšova krvavého sebeobětování se totiž křesťané „spokojili“ s nekrvavou, symbolickou formou, v jejímž rámci docházelo k „nahrazení“ Ježíšova těla a krve chlebem a vínem, což nám připomíná ve svém evangeliu Jan:

*„Já jsem chléb života. Vaši otcové jedli na poušti manu, a zemřeli. Toto je chléb, který sestupuje z nebe: kdo z něho jí, nezemře. Já jsem ten chléb živý, který sestoupil z nebe; kdo jí z tohoto chleba, živ bude navěky. A chléb, který já dám, je mé tělo, dané za život světa.“ Židé se mezi sebou přeli: „Jak nám ten člověk může dát k jídlu své tělo?“ Ježíš jim řekl: „Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jíst tělo Syna člověka a pít jeho krev, nebudete mít v sobě život. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já ho vzkřísím v poslední den. Neboť mé tělo je pravý pokrm a má krev pravý nápoj. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm. Jako mne poslal živý Otec a já mám život z Otce, tak i ten, kdo mne jí, bude mít život ze mne. To je ten*

<sup>184</sup> OGDEN Daniel. *A Companion to Greek Religion*, str. 127.

<sup>185</sup> Tamtéž, str. 127.

<sup>186</sup> HOMÉR. *Odysseia*, 5.444, Praha: Rezek, 2007; HOMÉR. *Ílias*, 7.191-196, Praha: Odeon, 1980.

<sup>187</sup> Bílá zvířata se obětovala bohům nebeským, černá bohům podsvětí.



*chléb, který sestoupil z nebe – ne jako jedli vaši otcové, a zemřeli. Kdo jí tento chléb, živ bude navěky.*<sup>188</sup>

At' už antická rituální oběť, či křesťanská mešní liturgie, která oběť obsahuje, všechny tyto akty byly součástí cyklického rituálu, který se odehrával uvnitř společnosti. Účastníci často ani nemuseli rozumět jeho významu, důležitý byl rituál samotný. Byly s ním spojeny jasně dané úkony a praktiky, které účastníci znali a byli obeznámeni s jejich posloupností. Do jisté míry je toto značně kritizováno v žalmech. Problémem nejsou ani tak samotné zápalné oběti, ale fakt, že obětník dostatečně nerozumí esenci transcendentního Boha. V textu je psáno, že Bůh je vlastníkem všeho živého na světě, takže kdyby měl opravdu potřebu krvavé oběti, sám se o to postará a nebude žádat o oběť člověka. Ale on zvířata nepojídá.<sup>189</sup> Oběť je tedy prázdná, pokud člověk niterně nechápe podstatu Boha, který se vtělí do člověka a podstoupí tak „plnou“ oběť neboli smrt na kříži.<sup>190</sup>

Pokud bych se blíže zaměřila konkrétně na krvavé oběti, našli bychom tento aspekt nejen v polyteistickém antickém náboženství, ale také ve Starém zákoně. I judaistický obětní kult měl jako ústřední akt manipulaci se zvířecí krví. Existovala úzká spojitost mezi krví jakožto symbolem života a Bohem, který život dává. Tento krvavý rituál je podrobně popsán v knize Leviticus, kdy krev z přinášené zápalné oběti ptactva má být vymáčknuta na stěnu oltáře, oproti tomu krví z ovcí či koz má být oltář pokropen ze všech stran.<sup>191</sup> Bible nám popisuje několik druhů obětí, at' už zápalné či moučné, anebo za hřích či odškodnění. Tento způsob je podobný i antickým obětem. Vyplývá z nich jistá žádost či podmínka, která je bohům/Bohu dána. Tím se křesťanská oběť liší. Křesťanská oběť nese mnohem dalekosáhlejší poslání, má smývat hříchy, očistit svědomí a dosáhnout proměny člověka.<sup>192</sup> V Listu Židům autor popisuje, že původní krvavá oběť nemohla tak dokonale očistit svědomí toho, kdo obětuje.<sup>193</sup> Kristus však Bohu nenesl krvavou oběť kůzlete či telata, ale svou vlastní. Tím zajistil věčné vykoupění.<sup>194</sup> Alan Watts, který se zabývá křesťanskou mystikou, ve svém díle uvádí, že „z křesťanského hlediska to (zápalná či krvavá oběť) však byl jen neúčinný stín jediné oběti, která je s to sjednotit lidskou přirozenost s Bohem.“<sup>195</sup>

---

<sup>188</sup> Jan 6, 48-58.

<sup>189</sup> Žalmy 50,10–13.

<sup>190</sup> WATTS, Alan W. *Mýtus a rituál v křesťanství*, str. 88.

<sup>191</sup> Leviticus 1:1.

<sup>192</sup> BROŽ, Jaroslav. *List Židům*. Praha: Česká biblická společnost, 2015, str. 136.

<sup>193</sup> Židům 9:9.

<sup>194</sup> Židům 9: 11-12.

<sup>195</sup> WATTS, Alan W.; *Mýtus a rituál v křesťanství*, str. 87.

V této kapitole jsem se snažila znázornit, jakým způsobem se proměnila nejen percepce komunikace s bohy či Bohem, ale také, že s příchodem křesťanství se proměnil i význam starověké oběti. Vidíme přechod od krvavé oběti, která byla typická jak pro antickou, tak pro židovskou víru. To však není průlomový pohled až křesťanů, již v pohanském náboženství Římanů se setkáváme s nelibostí provádět krvavé oběti, a to zejména v Pythagorejské škole. Křesťanské učení však dalo oběti hlubší význam, který přibližoval člověka k Bohu. Křesťanské oběti nahradily starověké oběti ukřižováním Krista a mše je toho neustálou zástupnou připomínkou.

## 4. Transformace pohanských svátků

Slavení svátků patří k sociálním aktivitám všech kultur či náboženství. Je to projev potřeby člověka socializovat se, sdílet, změnit každodenní tok života a projevit radost. Prostřednictvím společné oslavy se také udržují sociální vztahy, díky nimž člověk může nalézt či upevnit své místo ve společnosti. Přerod římské společnosti ve 4. a 5. století přinesl mnoho změn, ale tyto potřeby oslav se nezměnily.

Skrze pohled na hlavní náboženské svátky lze demonstrovat, jakým způsobem se významné křesťanské svátky vyvíjely v průběhu raného středověku a zjistit, že mnoho křesťanských rituálů má svůj původ v již existujících tradicích. Mnoho forem náboženství sdílelo podobný symbolismus,<sup>196</sup> a je proto třeba brát v potaz, že některé aspekty křesťanských tradic vznikly samovolným vývojem. Cílem této kapitoly je poukázat na jisté podobnosti mezi konkrétními křesťanskými tradicemi a římským ritem a vznést tak hypotézu o transformaci těchto rituálů a tradic do rané křesťanské tradice.

### 4.1. Rituální a symbolický vývoj Vánoc

Většina svátků je původně spojena s přírodním rokem. Významnými událostmi jsou rovnodennosti a slunovraty slunečního roku. Svátky spojené s těmito přírodními jevy jsou pohyblivé, protože se řídí pohyby Slunce. Tento vztah Země a Slunce je respektován ve všech přírodních náboženstvích včetně starodávných. Mezi nejvýznamnější svátek zimního slunovratu patří Vánoce.<sup>197</sup>

Rituální oslava Ježíšova narození, pro něž se časem vžilo označení Vánoce, se v kultovní praxi křesťanů objevila na začátku 4. století, a představuje tak příhodnou ukázkou vzájemné kultovní interakce křesťanské a pohanské symboliky. Již od počátku scházela jednotná podoba oslavy či její pevné datum v rámci celého křesťanského světa, a tak se v různých kulturách a v různých částech Evropy rity odlišovaly. Na Západě existoval svátek Vtělení a Kristova narození v Betlémě slavený 25. prosince, na Východě pak svátek Zjevení spojený s Ježíšovým křtem, který se konal 6. ledna.<sup>198</sup> Slavení dne Narození páně neboli Božího hodu bylo zvykem v Římě už v polovině 4. století a z Říma se dále rozšířilo na Východ. V určitých částech římské říše se ještě Vánoce ani nestaly oficiálním svátkem a stále tam převládal svátek Epifanie. Původní význam slova *ἐπιφάνεια* pochází z řeckého slova zjev nebo zjevení.

<sup>196</sup> INMAN Thomas, NEWTON John. *Ancient pagan and modern christian symbolism*, New York: Wentworth Press, 2019, (online) 1. 1. 2022. <https://pdfroom.com/books/ancient-pagan-and-modern-christian-symbolism-by-thomas-inman-md/qlgyyEJqgMG>.

<sup>197</sup> PENNICK, Nigel. *Rok: tradice a svátky*, str. 33.

<sup>198</sup> VEČERKOVÁ, Eva, FROLCOVÁ, Věra. *Evropské Vánoce v tradicích lidové kultury*, Praha: Vyšehrad, 2010, str. 15.

I v antice byl tento termín využíván ve spojitosti s bohy a náboženstvím. Teofanie neboli setkání člověka s bohem se hojně vyskytuje nejen v Homérových textech, ale napříč celou řeckou literaturou. V porovnání s křesťanským vnímáním zhmotnění nebo přítomnosti boha se tento fenomén v řecké mytologii liší. Často se jeden z bohů ukáže člověku, obvykle v přestrojení, aby jej varoval, napomenul, nebo aby s ním zplodil potomka.

Jedněmi ze způsobů komunikace mezi člověkem a bohem byly modlitby nebo oběti. V některých případech proběhla interakce prostřednictvím zjevení (*epifaneia*).<sup>199</sup> Epifanie se však v křesťanské liturgii rychle redukovala především na oslavu uctění nově narozeného Ježíše mudrci přicházejícími z Východu, tj. na svátek tzv. klanění tří králů. Doklady o tomto svátku jsou nám známy nejdříve ze 3. století.

Ve 4. století se slavnost Vánoc oddělila od slavnosti Zjevení Páně 6. ledna, připadala na 25. prosince, čímž nastala jistá nesrovnalost v chronologii událostí, protože návštěva Tří králů měla přijít před památkou vyvraždění nevinátek, která ale připadá na 28. prosince.<sup>200</sup>

Údajný pohanský původ tohoto svátku vedl i ke kritickému náhledu v době reformace, zejména mezi skotskými protestanty. Dále byly Vánoce upozaděny během anglické občanské války, kdy se objevovaly snahy puritánů o vyškrtnutí Vánoc z kalendáře svátků, což vedlo k veřejnému pozdvižení a značnému odporu.<sup>201</sup> Důvodem bylo hýření a údajné obžerství v městských ulicích, žebráctví a někdy i násilné vnikání do domů.<sup>202</sup> Puritánské snahy došly až tak daleko, že od roku 1647 byly Vánoce oficiálně zakázány.

#### 4.1.1. Původ data

Otázka původu data Vánoc je stále častým tématem u badatelů. V křesťanské tradici je uváděno, že se obřady spojené s Vtělením Krista řídí solárním kalendářem, protože jsou spojené s narozením slunce. Naopak tomu je v liturgii postní, pašijové a velikonoční, ty se řídí kalendářem lunárním, neboť jsou v obrazu měsíčních fází spojeny se smrtí a zmrtnýchvstání Ježíše Krista.<sup>203</sup> Datum 25. prosince je teology a astronomy zkoumáno jak prostřednictvím studia Písma a biblických dat, tak studiem jeho původu v pohanských

---

<sup>199</sup> HOŠEK, Radislav, *Náboženství antického Řecka*, Praha: Vyšehrad, 2004, str. 83.

<sup>200</sup> WATTS, Alan W. *Mýtus a rituál v křesťanství*, str. 109.

<sup>201</sup> NOTHAFT, C. P. E. "From Sukkot to Saturnalia: The Attack on Christmas in Sixteenth-Century Chronological Scholarship." *Journal of the History of Ideas*, vol. 72, (2011), s. 503–22., str. 504.

<sup>202</sup> NISSENBAUM, S. W. "Christmas in Early New England, 1620-1820: Puritanism, Popular Culture, and the Printed Word", *Proceedings of the American Antiquarian Society*, (1996), s. 79-164.

<sup>203</sup> WATTS, Alan W. *Mýtus a rituál v křesťanství*, str. 111-112.

rituálech.<sup>204</sup> Jedním z nich jsou římské saturnálie, které byly slaveny od 17. prosince do 23. a později do 30. prosince.

Teorie jsou ale různé. Thomas J. Talley a v jeho monografii *Origins of the Liturgical Year* z roku 1986 popisuje teorii, která mohla být dle jeho názoru použita ve vypočítávání původu narození Ježíše Krista již ve 4. století n. l. Domnívá se, že datum 25. prosince se odvíjelo od data umučení Krista, které bylo již na přelomu 2. a 3. století n. l. ukotveno v juliánském kalendáři. Učenci stanovili smrt Krista na den římské rovnodennosti, 25. března. Dále k datu Ježíšova početí (Zvěstování) přičetli číslo devět (symbol devíti měsíců) a dospěli k jeho narození v den zimního slunovratu.<sup>205</sup> Tento poněkud pragmatický výpočet Kristova narození se však neseťkal s pozitivním ohlasem ve zbytku Evropy. Německý badatel Hermann Usener zastával názor, že na Vánoce by se mělo nahlížet jako na příklad vývoje jistých křesťanských tradic z pohanských základů. Domníval se, že byly Vánoce a narození Krista zasazeny do poloviny prosince z důvodu již existujících oslav boha slunce. Oslavy spojené se Sluncem jsou v tomto ročním období doloženy z mnoha starověkých a přírodních náboženství. V tuto roční dobu totiž vycházelo a zapadalo slunce na nejjihnějších bodech, což zapříčinilo nejkratší den, tedy zimní slunovrat. Ve starověkých kulturách byl zimní slunovrat příslibem návratu denního světla, často tedy bylo oslavováno zrození Slunce.<sup>206</sup>

Jinak tomu nebylo ani v římském náboženství. Svátek *Natalis Sol Invictus*<sup>207</sup> byl ustanoven za vlády císaře Aureliána v roce 274 n. l. na den 25. prosince.<sup>208</sup> Stěžejním pramenem pro spojování těchto dvou svátků bylo nalezení tzv. Chronografu z roku 354, který obsahuje zmínku ke dni 25. prosince: „*N[atilis] Invicti Cfircenses] M[issus] XXX*“. Chronograf obsahuje i zmínky o křesťanských mučednících, jejich narození i pohřbu, mezi nimiž se nachází i Ježíš Kristus s datem narození 25. prosince v Betlémě.<sup>209</sup> Římský básník a katolický biskup 5. století Paulín z Noly o prolnutí těchto dvou svátků a symbolů ve své básni napsal toto:

„...*když se po slunovratu Kristus Pán narodil v těle,  
proměnil novým sluncem období ledové zimy,*

<sup>204</sup> VEČERKOVÁ, Eva, FROLCOVÁ, Věra. *Evropské Vánoce v tradicích lidové kultury*, str. 15.

<sup>205</sup> NOTHAFT, C. P. E. “The Origins of the Christmas Date: Some Recent Trends in Historical Research, str. 904.

<sup>206</sup> PENNICK, Nigel. *Rok: tradice a svátky*, str. 43.

<sup>207</sup> Zrození nepřemožitelného Slunce.

<sup>208</sup> NOTHAFT, C. P. E. “The Origins of the Christmas Date: Some Recent Trends in Historical Research.”, str. 905.

<sup>209</sup> Tamtéž, str. 907.

*smrteľným ľidom pak daroval blažené jitro a nocím  
přikázal po svém příchodu krátit se s postupem dní.*<sup>210</sup>

V raném křesťanském umění a literatuře se často setkáváme s pasážemi, kdy je Ježíš spojován s „pravým sluncem“ nebo „sluncem spravedlnosti“.<sup>211</sup> Toho si byli údajně vědomi už antičtí křesťané a začali se vůči této spojitosti vymezovat. Solární monoteismus posledních pohanů, jak je to uvedeno v knize Macrobiových *Saturnálií*, byl údajnou poslední reakcí pohanů na křesťanský monoteismus. Pohané dávali najevo, že i oni věří v jednoho Boha, který je ve své podstatě stejný jako Bůh křesťanský.<sup>212</sup> Existence takto blízké podobnosti mezi teologií pohanskou a křesťanskou se ale křesťanům nezamlouvala a začali proto upozorňovat, že římstí křesťané řádně nepřejali křesťanskou víru, protože se při svých modlitbách neklaní křesťanskému Bohu, ale vycházejícímu slunci.<sup>213</sup> Ani v této tezi, která spojuje narození Krista s kultem boha slunce, není možné dojít k jednotnému názoru. Steven Hijmans naopak tvrdí, že není nijak prokázáno, že by svátek boha slunce byl nějak spojen s křesťanským svátkem narození Krista. Pokládá tuto teorii za domněnku založenou na anachronismech a zkreslených pohledech na římské náboženství z 19. století.<sup>214</sup> Faktem ale zůstává, že dodnes Kristus bývá v liturgii spojován se sluncem. Důkazem přetrvání této tradice může být právě adventním zvolání: „— *Sešli beránka, Pane, Vládce země! Vzejde jako slunce Spasitel světa a sestoupí do lůna Panny*“<sup>215</sup>.

Jak už jsem zmiňovala, teorií o původu data 25. prosince je mnoho, ovšem nejrozšířenější byla ve středověku ta, kterou popisuje ve svém díle *De temporum ratione* Beda Ctihodný.<sup>216</sup> Zde autor popisuje starou římskou tradici, která přiřazovala čtyři hlavní body roku (rovnodennosti a slunovraty) na osmý den před Kalendami.<sup>217</sup> Podle této teorie

---

<sup>210</sup> „...nam post solstitium, quo Christus coepore natus Sole novo gelidae mutavit tempora brumae, Atque salutiferum praestans mortalibus ortum, procedente die, secum decrescere noctes Jussit.“ Paulinus z Noly; *Poemata* XIV, 15-19, (online) 10. 1. 2022. <https://www.thelatinlibrary.com/paulinus.poemata.html>.

<sup>211</sup> NOTHAFT, C. P. E.; “The Origins of the Christmas Date: Some Recent Trends in Historical Research.”, str. 906.

<sup>212</sup> MACROBIUS. *Saturnálie*, Praha: Hermann & synové, 2002, str. 41.

<sup>213</sup> MACROBIUS. *Saturnálie*, str. 42.

<sup>214</sup> NOTHAFT, C. P. E.; “The Origins of the Christmas Date: Some Recent Trends in Historical Research.”, str. 906.

<sup>215</sup> „Emitte agnum Domine, Dominatorem terrae! Orietur sicut sol Salvator mundi et descendet in uterum Virginis.“; KUPKA, Josef. *O mši svaté*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1899, str. 345.

<sup>216</sup> NOTHAFT, C. P. E.; “From Sukkot to Saturnalia: The Attack on Christmas in Sixteenth-Century Chronological Scholarship.”, str. 506.

<sup>217</sup> V římském kalendáři Kalendy značily první den měsíce.

by byl Kristus počat o osmých dubnových kalendách (25. březen), narozen o osmých lednových kalendách (25. prosince).<sup>218</sup>

Objevuje se ovšem i datum 24. prosince, které popisuje Aurelius Augustinus. Toto datum je však převážně spojeno s Janem Křtitelem. Jako tři stěžejní momenty uvádí jeho narození 24. června, kdy mělo sdělení o jeho příchodu na svět uzavírat prorocství o Ježíši Kristu. Poté byl čas zimního slunovratu 24. prosince, kdy nejdelší noc v roce představovala dovršení hříchu a následné ubývání tmy s příchodem Božího světla, Ježíše, až do jarní rovnodennosti.<sup>219</sup> A s přemožením tmy během Velké noci pak světla stále více přibývalo až do letního slunovratu.<sup>220</sup>

Moderní věda však přistupuje k tezi, že Kristovo narození neproběhlo tak, jak je každoročně oslavováno, a tím pádem se pravděpodobně liší i datum. Ani v Bibli toto datum totiž není pevně uvedeno. Pavel Horák, který se dlouhodobě zabývá studiem pohanských tradic, uvádí, že k ustanovení data na 25. prosince došlo pravděpodobně až během 4. století, tedy několik staletí po samotném narození Krista. Dle jeho názoru připadlo příhodně do období hojných oslav a svátku narození Slunce, které mělo v křesťanské tradici symbolizovat nový příchod a novou dobu.<sup>221</sup> Vyvození tohoto závěru je z dostupných pramenů logické. Spojení Krista s vycházejícím sluncem a následné zasazení jeho dne narození do období zimního slunovratu má v sobě silné poselství, které by bylo blízké původní pohanské tradici, jež často svou mytologii a rituály vyvozovala z přírodních úkazů. V dnešní době převládá názor, že Vánoce jsou spojeny spíše se středověkými či novověkými tradicemi.<sup>222</sup> Otázkou ale zůstává, do jaké míry byl dáván důraz na význam pohanských rituálů a svátků středověkými duchovními otci v době silné středověké christianizace společnosti. Pokud byla vynaložena snaha odstranit předkřesťanské rituály ze společnosti a nahradit je křesťanskými, je dost možné, že by o těchto původních rituálech církevní otcové nepsali. Tato kapitola nabízí mnoho prvků, které jsou významově podobné dnešním tradicím, a i když nejde vždy dohledat jejich původ v pohanském ritu, jejich význam často velmi silně rezonuje s křesťanskými tradicemi.

<sup>218</sup> BÉDA Ctihodný. *The Reckoning of Time*, trans. Faith Wallis, Liverpool: University Press, 1999, str. 87.

<sup>219</sup> WILLEMS, R. (ed.). *Corpus Christianorum. Augustinus In Iohannis evangelium tractatus CXXIV*, 1954 (online) 7. 1. 2022., str. 144 <https://www.brepolsonline.net/doi/pdf/10.1484/J.RA.5.102274>.

<sup>220</sup> HUŠEK, Vít, KITZLER, Petr, PLÁTOVÁ, Jana (eds.). *Antické křesťanství: liturgie, rétorika, antropologie*, Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009, str. 98.

<sup>221</sup> NĚNIČKOVÁ, Hana. Komerční rozměr Vánoc nikdy neustoupí, In *Sedmá generace* 6 (2021), s. 74-77, str. 76.

<sup>222</sup> „Lidé si často myslí, že staré pohanství — předkřesťanské tradice — se nějak odráží nebo pokračuje v lidových zvycích a svátcích s nimi spojených, ale z velké části to není pravda.“; Tamtéž, str. 76.

#### 4.1.2. Původ v pohanských rituálech

Jak už bylo výše zmíněno, teorií ohledně vzniku Vánoc je mnoho, ale mezi nimi převládá teorie odvozující oslavy Vánoc z pohanských svátků boha Saturna, *saturnálií*.<sup>223</sup> Tyto oslavy návratu léta začínaly 17. prosince a trvaly nejprve tři dny, později se prodloužily až do 23. prosince. V tyto dny se nepracovalo a celá slavnost Saturnálií byla doprovázena všeobecným veselím, hostinami a zápasy.<sup>224</sup> Všeobecné veselí mělo oslavovat zlatý věk lidstva, kdy vládl Saturnus.<sup>225</sup> Veřejná oběť Saturnovi byla doprovázena tradiční veřejnou hostinou a v další dny slavností se měli přátelé navzájem hostit a hosté přinášeli svým hostitelům dary. Mezi dary byly nejčastěji svíčky a medové koláče.<sup>226</sup> Přinášení darů bohům není během slavností nic tak neobvyklého, je proto otázkou, zda se tento zvyk přenesl i do křesťanské tradice. Jistější doklady máme o křesťanském konceptu koledování. I tento zvyk pravděpodobně vychází z římských tradic. V římském kalendáři připadaly *kalendy* na první den v měsíci. Od 2. století př. n. l. se i v Římě slavil Nový rok 1. ledna a tyto oslavy byly doprovázeny tradiční občůzkou domů, kdy si občané navzájem dávali přání. Tato tradice v rámci oslav nového roku tak pravděpodobně dala podnět vzniku vánočního koledování.<sup>227</sup> Při oslavách *saturnálií* se také stíraly společenské a třídní rozdíly díky maskám a absenci nošení tóg. Masky byly v Římě také spojeny s kultem mrtvých, Římané vytvářeli voskové masky pro zesnulé a po pohřbu je ukládali do jeho domu. Fenomén inkognita byl pak hojně využíván při svátcích jako byly *saturnálie*, *lupercálie*, *velké dionýsie* či *ceriálie*, kdy díky maskám lidé mohli vystupovat nepoznání.<sup>228</sup>

Přechod od pohanství ke křesťanství nebyl náhlou změnou, ale postupnou proměnou. Pohanské svátky se slavily ještě dlouho po ustanovení křesťanství jako státem podporovaného náboženství. Někteří křesťané se evidentně stále zúčastňovali těchto bujarých oslav *saturnálií*, což pobuřovalo duchovní a církevní otce během 4. století. Nehlasitější mezi nimi byl teolog svatý Aurelius Augustinus, který nabádal, aby místo pohanských oslav spíše vzpomínali na samotného tvůrce slunce, Ježíše Krista.<sup>229</sup> Neochota lidí se těchto svátků vzdát pak zapříčinila možné nahrazení *saturnálií* křesťanským svátkem. I přes existenci Vánoc však různé vrstvy obyvatelstva stále oslavovaly boha

<sup>223</sup> PENNICK, Nigel. *Rok: tradice a svátky*, str. 44.

<sup>224</sup> ÜRÖGDI György. *Tak žil starý Řím*, Praha: Orbis, 1968, str. 238.

<sup>225</sup> v řeckých bájích Kronos.

<sup>226</sup> VAVŘINOVÁ, Valburga. *Malá encyklopedie Vánoc*, Praha: Libri, 2000, str. 186.

<sup>227</sup> Tamtéž, str. 182.

<sup>228</sup> VAVŘINOVÁ, Valburga. *Abeceda Dušiček a Halloweenu*, Praha: Krásná paní, 2011, str. 24.

<sup>229</sup> VAVŘINOVÁ, Valburga. *Malá encyklopedie Vánoc*, str. 186.



Saturna v době zimního slunovratu.<sup>230</sup> K vymizení pohanského svátku došlo až postupem času, kdy jej Vánoce zcela vytlačily z myslí lidí.

Nejednalo se přitom pouze o propojení oslavy Ježíšova narození se svátky *saturnálií*. V některých oblastech bylo možné slavení Vánoc propojit s kultem zemřelých předků. Tento zvyk pochází z římských *larentálií* neboli oslav pořádaných na počest *Larentie* (matky lárů, kteří byli ochránci rodiny a duší zemřelých).<sup>231</sup> *Larentálie* připadaly na poslední den oslav *saturnálií*, tedy na 23. prosince, a byly slaveny na počest bohyně *Acca Larentia*.<sup>232</sup> Konala se oběť a celá slavnost měla spíše smuteční náladu, na rozdíl od oslav *saturnálií*.<sup>233</sup> Povahou tohoto svátku *larentálie* připomínají spíše oslavy Dušiček, ale protože připadaly na období zimního slunovratu, i během Štědrého večera se postupně stalo tradicí vzpomínat během štědrovečerní večeře na mrtvé. Byly otevírány dveře a okna, aby i jejich duše mohly zasednout ke stolu.<sup>234</sup>

Zjišťování původu tradic a rituálů je všeobecně komplikovanou disciplínou, ale zvláště tradice, které hypoteticky vycházely z pohanských kultur, měly tendenci být zcela zahaleny křesťanskou mystikou. Mnoho těchto tradic pravděpodobně vymizelo během středověku, ale jistý odkaz je znatelný do dnešní doby. Otázkou je, zda se jedná o proměnu těchto tradic, náhodu, nebo o fakt, že lidé se ve slavení svátků a festivaltů nijak výrazně nezměnili. Jelikož je prokázáno, že 25. prosinec s vysokou pravděpodobností neodpovídá datu skutečného narození Ježíše Krista, lze na příkladu určení termínu tohoto svátku i řady symbolických a rituálních prvků spojených s jeho oslavou demonstrovat úzkou vazbu původně ryze křesťanského svátku na již existující náboženskou tradici římské společnosti.

## 4.2. Velikonoční rituály a symbolika

Po první tři staletí to byl jediný svátek, který byl slaven, a to každou neděli jako oslava velikonočního tajemství. První písemné doklady o Velikonocích máme až z 2. století. Během staletí se vytvořil rozpor s datem slavení Velikonoc, protože východní křesťané dodržovali termín židovských oslav Pesachu, kdežto církve západní slavila Velikonoce první neděli po prvním jarním úplňku. Tento „spor o Velikonoce“ trval několik století a v některých regionech vydržel až do dnešní doby.<sup>235</sup> Tyto rozepře formálně ukončil až císař Konstantin I. Veliký

---

<sup>230</sup> Tamtéž, str. 187.

<sup>231</sup> VEČERKOVÁ, Eva, FROLCOVÁ, Věra. *Evropské Vánoce v tradicích lidové kultury*, str. 233.

<sup>232</sup> PENNICK, Nigel. *Rok: tradice a svátky*, str. 284.

<sup>233</sup> VAVŘINOVÁ, Valburga. *Malá encyklopedie Vánoc*, str. 187.

<sup>234</sup> Tamtéž, str. 185.

<sup>235</sup> VAVŘINOVÁ, Valburga. *Malá encyklopedie Velikonoc*, str. 23-24.

na prvním všeobecném koncilu v Niceji, kde oficiálně odloučil Velikonoce od židovského svátku. Od 4. století předcházela velikonočním oslavám doba půstu a během stejného století byly Velikonoce rozšířeny také o pátek jako den Ježíšovy smrti a sobotu, den jeho spočinutí v hrobě. Dohromady s nedělí dodneška tvoří tzv. velikonoční třídení.<sup>236</sup>

Původ názvu Velikonoc je do nynějška otázkou. Jedním z nejstarších názvů je latinské slovo *pascha* odvozené z hebrejského *pesach*. Toto pojmenování se dodnes drží převážně ve východokřesťanské církvi. Původ anglosaského slova *Easter* je už komplikovanější. Někteří badatelé se přiklání k teorii odvozující slovo od bohyně jara Ostary (či Eostre)<sup>237</sup>, jak uvádí Beda Ctihodný, či z německého *Urständ*, zmrtvýchvstání, či *Osten*, východ. Od toho se během 12. století začalo připodobňovat Kristovo zmrtvýchvstání k východu slunce. Autorem této spojitosti je Honorius z Autunu, který píše: „*Jako slunce po svém sestoupení na západě opět vstává na východě, tak i Kristus, Slunce spravedlnosti, po svém sestoupení do smrti opět vstává.*“<sup>238</sup> Z tohoto úryvku je patrné, že ještě ve 12. století se neupustilo od ztotožňování Krista se sluncem, což mělo svůj původ v pohanských oslavách boha slunce.

Předkřesťanské slavení jara bylo stejně důležité a časté jako samotné Velikonoce a do jisté míry ovlivňovalo vývoj tohoto křesťanského svátku. Původním principem svátků jara ve starobylých kulturách bylo zajištění dobré úrody, plodnosti stád a dobré sklizně v nastávajícím roce,<sup>239</sup> a přestože byly tyto kultury v průběhu vývoje christianizovány, tyto prapůvodní zvyky zcela nevymizely. K hlavním svátkům jara a sklizně patřila *cerealia*, která byla zasvěcena bohyni Ceres.<sup>240</sup> Tyto oslavy se začaly v Římě konat po založení chrámu Cereře, Libeře a Liberovi na Aventinu a *ludi Cerialis*. Tato slavnost trvala týden, od 12. do 19. dubna.<sup>241</sup> Nejstaršími oslavami jara byla *amarvalia* zasvěcena bohyni Dei Die a Ceres, které se konaly 29. května. Byla to římská slavnost očisty a zajištění dobré sklizně.<sup>242</sup> Později, během císařství, byl tento svátek nahrazen třídením svátkem a díky snaze císaře Augusta o pozvednutí kultu tradičních bohů nabyl velké vážnosti a prestiže.<sup>243</sup>

Zajímavá je jistá podobnost, kterou nalézáme ve svátku *lupercalií* slaveném 15. února ve starověkém Římě. Tento svátek byl pastýřskou slavností, která oslavovala kult boha Fauna,

---

<sup>236</sup> Tamtéž, str. 24.

<sup>237</sup> PENNICK, Nigel. *Rok: tradice a svátky*, str. 121.

<sup>238</sup> VAVŘINOVÁ, Valburga. *Malá encyklopedie Velikonoc*, str. 26.

<sup>239</sup> MOTLOVÁ, Milada. *Český rok od jara do zimy*, Praha: Fortuna Libri, 2010, str. 23.

<sup>240</sup> Staroitalská bohyně Ceres byla patronkou úrody, obilí a její původ se ztotožňoval s řeckou bohyní Demétér.

<sup>241</sup> PENNICK, Nigel. *Rok: tradice a svátky*, str. 129.

<sup>242</sup> Tamtéž, str. 155.

<sup>243</sup> VAVŘINOVÁ, Valburga. *Malá encyklopedie Velikonoc*, str. 268.

jenž byl ochráncem zemědělství a stád.<sup>244</sup> V Římě byl tento den také spojen s oslavou vlčice, která vychovala Romula a Réma. Mimo klasické krvavé oběti byla během těchto svátků oslavována také plodnost. Kněží si vyráběli biče z kůže obětovaných zvířat a ženy se jimi nechávaly švihát přes ruce, aby si tak zaručily plodnost a zdraví svých dětí. I přes to, že se tato slavnost udržela pouze do 5. století n. l., je tento rituál nápadně přítomen i v křesťanských Velikonocích.<sup>245</sup>

Ačkoli jsou Velikonoce jedním z nejvýznamnějších křesťanských svátků, najdeme v oslavách velikonočního tajemství několik antických odkazů. Jedním z nich byl Dar Nového jara. Tato tradice se slavila převážně na venkově na Smrtnou nebo Květnou neděli, kdy dívky rozdávaly potraviny. Původ však pochází z oslav antického nového roku, který až do juliánské reformy připadal na 1. března.<sup>246</sup> K dalším tradicím patří svátek sv. Josefa, který připadá na Západě na 19. března. Je možné, že mu bylo přiřazeno právě toto datum vyplývající z bujarých oslav svátku římské bohyně Minervy (řecké Athény), které připadaly na období mezi 19. a 23. březnem. Minerva byla považována za patronku řemesel a manuální práce, a tak je pravděpodobné, že právě proto byly její oslavy později propůjčeny Josefovi, ochránci řemeslníků, dělníků, tesařů, truhlářů atd.<sup>247</sup> Již během christianizace se setkáváme s fenoménem, že se atributy a funkce starých antických bohů v myslích konvertitů přetransformovaly v úctu ke křesťanským světcům, kteří také zastávali jakési patrony různých činností či stavů.<sup>248</sup>

Neodmyslitelnou součástí Velikonoc jsou kraslice. Původ slova kraslice je odvozen od slova krásný, jehož původní význam byl červený. Nejtypičtější barvou zdobených vajíček byla právě červená barva. Vznik tohoto obyčeje je stále zcela neobjasněný. Někteří badatelé uvádí jeho původ k starořímské legendě o slepici, která snesla červené vajíčko.<sup>249</sup> Od roku 222 se prý stalo zvykem posílat místo blahopřání právě červená vejce, protože červená barva se stala barvou císařů. Další teorií původu červené barvy je symbol krve, pravděpodobně Kristovy. Krev také symbolizovala život a vejce bylo symbolem života již ve starověkých kulturách.<sup>250</sup> Vejce začalo záhy být důležitým symbolem i v křesťanské tradici. Tento pokrm církev posvětila již v roce 1200.<sup>251</sup> Červená barva je hojně využívána v křesťanské tradici i liturgii. Má význam

---

<sup>244</sup> PENNICK, Nigel. *Rok: tradice a svátky*, str. 93.

<sup>245</sup> VAVŘINOVÁ, Valburga. *Malá encyklopedie Velikonoc*, str. 272.

<sup>246</sup> Tamtéž, str. 32.

<sup>247</sup> Tamtéž, str. 77-79.

<sup>248</sup> MILS, Ludo J. R. *The Pagan Middle Ages*, str. 22.

<sup>249</sup> Tuto zprávu se dozvídáme v životopise Marka Aurelia od Aelia Lempridia.

<sup>250</sup> MOTLOVÁ Milada. *Český rok od jara do zimy*, str. 47.

<sup>251</sup> FROCLOVÁ, Věra. *Velikonoce v české lidové kultuře*, Praha: Vyšehrad, 2001, str. 218.

buď krve Kristovy, nebo mučedníků, kteří zemřeli za svoji víru. Proto i dnes se setkáváme s touto barvou na dveřích kostelů (například ve Spojeném království) nebo u kardinálů, kteří si touto barvou připomínají umučení prvních křesťanů.<sup>252</sup> Není proto překvapením, že byla používána i při slavení velikonočních svátků jakožto svátků připomínajících ukřižování a nanebevzetí Krista.

Není přesně prokazatelné, které rituály či svátky si do jisté míry ponechaly svůj pohanský význam, ale je nevyvratitelné, že fáze roku a roční období byly s jistotou indikátory oslav od starověku až do období středověku. Ať už byl oslavám propůjčen náboženský význam pohanský či křesťanský, vždy se metaforicky či přímo odkazovaly na přírodní cyklus. Slavení svátků a slavností bylo pro člověka možností zastavení se a vytrhnutí z běžného chodu života, bylo proto logické, že i nové náboženství bude ctít tuto občanskou zvyklost. Je možné, že byly křesťanské svátky záměrně sladěny s pohanskými, aby byl přechod od jednoho náboženského systému k druhému poklidnější a méně radikální. Jaké aspekty však doopravdy přetrvaly až do dnešního křesťanského ritu, je stále nevyřešenou otázkou.

---

<sup>252</sup> *Symbolika barev*, Masarykova univerzita, Brno, dostupné:  
[https://is.muni.cz/el/1421/jaro2007/PV1B48/um/Seminar\\_12.4.2007.pdf](https://is.muni.cz/el/1421/jaro2007/PV1B48/um/Seminar_12.4.2007.pdf) datum.

## Závěr

Ve své bakalářské práci jsem se zaměřila na podobu pohanských rituálů, jejichž jednotlivé prvky a symbolika později pronikly i do křesťanské náboženské tradice. Analyzovala jsem tedy vzájemný vztah pohanského a křesťanského kultu, vzájemné soužití i problémy vyvstalé z odlišných pohledů na náboženství. Cílem bylo tyto aspekty vyhodnotit, porovnat jednotlivé vlivy a dojít k závěru jak a do jaké míry docházelo k přejímání prvků mezi těmito dvěma náboženskými systémy. Klíčová pro můj výzkum byla především rituální praxe, proto bylo potřeba podrobněji rozebrat historii, religiozitu, víru a liturgii jak římského pohanství, tak křesťanství. V prvních dvou kapitolách jsem se snažila o přehledný a ucelený pohled na tyto aspekty. Stěžejní částí mé práce byla však třetí a čtvrtá kapitola, kde konkrétně popisují, jakým způsobem se proměnila náboženská praxe, náboženské představy a společnost v období od 4. do 6. století.

Cílem této práce bylo popsat a specifikovat hlavní aspekty tohoto procesu přeměny z náboženského systému římského polyteismu do křesťanského monoteismu, což jsem demonstrovala nejen na historických událostech pokrývajících pronásledování křesťanů a jejich následné zrovnoprávnění a ustanovení státním náboženstvím. Analyzovala jsem jednotlivé podněty, které vedly ke změně náboženského paradigmatu a následně vyhodnotila aspekty obou náboženských směrů a jejich vzájemného ovlivňování.

Díky studiu dobových pramenů, zejména pasáží analyzovaných v díle *Příběhy raně křesťanských mučedníků*<sup>253</sup> a *Rané křesťanství očima pohanů*<sup>254</sup>, jsem pochopila, že objektivní vykreslení situace v rané křesťanské církvi bylo často ovlivněno silně nábožensky koncipovanými texty například raných obránců víry. Odborná literatura však většinou opomíjí viditelnou snahu křesťanských autorů chápat dobové události ve zřetelně religiózní interpretaci. Pochopila jsem tedy, že pohled na vzájemné působení pohanství a křesťanství musel být také ovlivněn silnou religiozitou církve projevující se od 4. století. Tato teorie však nebyla v prostudované literatuře obšírněji zmíněna. Pojala jsem tedy svůj výzkum jako snahu tuto tezi rozvést s cílem nahlížet na tradice jako na silně nábožensky zabarvené. Tím mohlo během středověku dojít k upozadění a vymizení pohanského původu těchto tradic a rituálů.

Důležitým aspektem byly také náboženské představy a koncepce světa, které se postupem dějin měnily, a vytvářely tak prostor pro vznik dalšího monoteistického náboženství. Proto bylo potřeba popsat tento vývoj od ptolemaiovské koncepce, přes nové kultury ovlivňující oficiální

---

<sup>253</sup> KITZLER, Petr (ed.). *Příběhy raně křesťanských mučedníků I*. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury, Praha: Vyšehrad, 2009.

<sup>254</sup> FROLÍKOVÁ, Alena. *Rané křesťanství očima pohanů: Svědectví řecky a latinsky píšících autorů 1. – 2. století*, Jinočany: H & H, 1992.

římské náboženství, kult boha Sola, jakožto počátek monoteistického nahlížení na božstvo, až po císařský kult, který hrál v období vzniku a šíření křesťanství značnou úlohu.

Vzájemné ovlivňování rozebíraných kultur se projevovalo ve všech sférách života, ne pouze v náboženských otázkách. Aby došlo k přijetí křesťanství, muselo dojít také ke změně pohanské mentality. Důležité tedy bylo, jakým způsobem se proměnil vztah římských občanů k morálním zásadám, které byly upřednostňovány křesťanskou komunitou. V tomto směru jsem došla k překvapivému zjištění ohledně vztahu římských občanů ke starším členům své komunity. V naší kultuře je stáří vnímáno jako symbol moudrosti a zralosti, což je do značné míry produkt křesťanské mentality. V předkřesťanských dobách se dbalo spíše na přínos jednotlivce společenství občanů než na jednotlivce samotného. To je v podstatě základní princip i římské společnosti. Tím jsou ovšem ohroženi lidé, kteří již nedokáží tak významně přispívat k chodu společnosti, například staří či nemocní. Často se dozvídáme o zvýšené brutalitě vůči otrokům či vězňům, ale velkým překvapením pro mne bylo zjištění o krutých či necitelných praktikách vůči starým a nemocným. Změna přišla až v průběhu 4. století, kdy křesťanská církev hlásala vzájemnou lásku a výpomoc, byly založeny azyly, nemocnice i starobince, které pomáhaly ohroženým skupinám prožít důstojné stáří, či nabízely pomoc při nemoci. Sociální rozměr křesťanství tak bezpochyby ovlivnil i rostoucí pozitivní pohled římské společnosti na toto náboženství v klíčovém období po jeho legalizaci a usnadnil její christianizaci, stejně jako snazší přijetí naukových a rituálních prvků křesťanské víry.

Mezi kultovními otázkami považuji za zajímavé iniciační praktiky. Tyto praktiky jsou nám nejvíce známé z křesťanského křtu, ale bylo velmi inspirativní studovat jisté iniciační rituály v jiných kulturách a shledat značné podobnosti s křtem. Jako zásadní podobnost napříč kulturami vidím význam vody, která nejen že je základním živlem pro přežití, ale také má doslovný i metaforický účinek očisty. Kultovní čistota je koncept, který je naprosto typický pro antické náboženství i mnoho dalších kultur, ale konkrétně iniciační rituály eleusinských mysterií v sobě nesou značné podobnosti s křesťanským rituálem křtu. Lze proto předpokládat, že potřeba lidí začlenit se do společenství skrze přijímací rituál, kdy ze sebe smyjí nánosy všedního dne, obavy a hříchy, byla odrazem tehdejší mentality lidí.

Jak už bylo demonstrováno, interakce byla vzájemná, což je naprosto přirozené, když většina křesťanů byla občany římské říše vychovanými v odkazu pohanských bohů. Křesťané byli ovlivňováni jistými pohanskými praktikami a pohané na sebe nechali působit učení Ježíše Krista o lásce k bližnímu svému a rovnosti před Bohem. Tyto aspekty křesťanského učení byly často těmi, které zapůsobily na římské obyvatelstvo nejvíce. V průběhu christianizace se tak změnila i celková představa Boha. Dříve byli bozi vnímáni jako patroni, kteří za úlitbu či oběť

vykonají oč je žádáno. Mezi lidmi a bohy fungovala jistá náboženská smlouva. Křesťanský Bůh nepodmiňoval svoji přízeň, byl milujícím otcem a ochráncem lidí. Proměna z boha náladového a proměnlivého v Boha stálého a všeobjímajícího je jednou ze základních změn v důsledku christianizace.

Po analýze důležitých projevů vzájemného ovlivňování v rámci společnosti, kultu a veřejných slavností a svátků, lze vyvodit, že pozdně antické, respektive raně středověké křesťanství bylo výrazně ovlivněno předchozí pohanskou mentalitou a kulturou. Důvodem je dlouhé soužití těchto dvou náboženských směrů, adaptace křesťanské komunity na prostředí, vztah k pohanům po rozsáhlém pronásledování a následný obrat, kdy se pohanské obyvatelstvo římské říše naopak stalo menšinou. Všechny tyto aspekty se promítají do náboženské praxe a mentality raně středověkých křesťanů. Je tedy nesporné, že bez existence obou náboženských směrů, bez vymezování se vůči druhému a přejímání jistých prvků ke snadnějšímu přechodu mezi jednotlivými systémy, a hlavně adaptace na prostředí, ve kterých se křesťanství vyskytovalo, by se křesťanství nevyvinulo v nejsilnější náboženský proud v Evropě a nepřetrvalo by až do dnešní doby.

## Seznam použitých zdrojů

### Prameny:

BÉDA Ctihodný. *The Reckoning of Time*, trans. Faith Wallis, Liverpool: University Press, 1999.

FLEK, Alexandr & kolektiv autorů (eds. a transl.). BIBLE. Překlad 21. století včetně Deuterokanonických knih, 2. opravené vydání, Praha: Biblion, 2015.

HOMÉR. *Ílias*, Praha: Odeon, 1980.

HOMÉR. *Odyseia*, Praha: Rezek, 2007.

LIVIUS. *Dějiny*, Praha: Svoboda, 1972.

MACROBIUS. *Saturnálie*, Praha: Herrmann & synové, 2002.

PAMPHILI, Eusebios. *Církevní dějiny*, Praha: Česká katolická charita, 1988.

PLINIUS, Gaius Caecilius Secundus. *Dopisy*, Praha: Svoboda, 1988.

TACITUS. *Letopisy*, Praha: Svoboda, 1975.

### Literatura

AUMANN, Jordan. *Křesťanská spiritualita v katolické tradici*, Praha: Karolinum, 2000.

BARNES, Timothy David. Statistics and the Conversion of the Roman Aristocracy. *The Journal of Roman Studies* 85 (1995), str. 135–147.

BEARD, Mary. *The Roman Triumph*, London: The Belknap Press, 2007.

BICKERMAN, Elias. „Consecratio“, In: DEN BOER, Willem (ed.), *Le Culte des souverains dans l'empire romain. Fondation Hardt* (1973), str. 443-445.

BÍLÝ, Jiří. *Christianizace římského antického státu. Stát – Právo – Náboženství – Společnost*, Ostrava: Key Publishing, 2015.

BOATWRIGHT Mary Taliaferro, GARGOLA Daniel J., TALBERT Richard J. A. *Dějiny římské říše*, Praha: Grada, 2004.

BROUZEK, Jan. *Etruskové: jiní než všechny ostatní národy*. Praha: Karolinum.

BROŽ, Jaroslav. *List Židům*. Praha: Česká biblická společnost, 2015.



- BURIAN, Jan. *Římské impérium. Vrchol a proměny antické civilizace*, Praha: Svoboda-Libertas, 1994.
- CARVER, Dawn F, WATSON, Jasmine, CURTISS, Jason Jr. "Ritual Killing in Ancient Rome: Homicide and Roman Superiority", *El Rio: A Student Research Journal*, (2018), str. 3-15.
- CLAUSS, Manfred. *Konstantin Veliký: Římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, Praha: Vyšehrad, 2005.
- ČEŠKA, Josef. *Římský stát a katolická církev ve IV. století*, Brno: Univerzita Jana Evangelisty Purkyně, 1983.
- DE PAIVA, Bondioli, Nelson. "Roman Religion in the Time of Augustus." *Numen*, 64 (2017), str. 49–63.
- DODDS, Erik Robertson. *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*, Praha: Rezek, 1997.
- DOLISTA, Josef. „Spása a náboženství pohanů“, NOVÁKOVÁ, Jana (red.), *Studia Theologica*, 2001, Olomouc.
- DOSTÁLOVÁ, Růžena, HOŠEK., Radislav. *Antická mystéria*, Praha: Vyšehrad, 1997.
- ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*, - Praha: Křesťanská akademie, 1994.
- FERGUSON, Everett. "Preaching at Epiphany: Gregory of Nyssa and John Chrysostom on Baptism and the Church." *Church History* 66 (1997), str. 1–17.
- FIDELER, David. *Jesus Christ, Son of God. Ancient Cosmology and Early Christian Symbolism*, Wheaton: Quest Books, 1993.
- FROLCOVÁ, Věra. *Velikonoce v české lidové kultuře*, Praha: Vyšehrad, 2001.
- GONZÁLEZ, L. Justo. *The Story of Christianity, Volume 1: The Early Church to the Dawn of the Reformation*, New York: HarperCollins, 2010.
- HAZLETT, Ian (ed.). *Rané křesťanství: počátky a vývoj církve do roku 600*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009.
- HOŠEK, Radislav. *Náboženství antického Řecka*, Praha: Vyšehrad, 2004.
- HUŠEK, Vít, KITZLER, Petr, PLÁTOVÁ, Jana (eds.). *Antické křesťanství: liturgie, rétorika, antropologie*, Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009.
- CHALUPA, Aleš. *Římské náboženství a příchod principátu: Změna, nebo kontinuita?* Disertační práce. Brno: Masarykova Univerzita, 2008.

- CHALUPA, Aleš. Římský císařský kult: náboženská politika, nebo politické náboženství? (The Roman Imperial Cult: Religious Politics or Political Religion?). In: BUBÍK, Tomáš; HOFFMANN, Henryk. *Náboženství a politika I.* (2007), str. 154-163.
- JOOST-GAUGIER, Christiane L. "The Iconography of Sacred Space: A Suggested Reading of the Meaning of the Roman Pantheon." *Artibus et Historiae* 19 (1998), str. 21–42.
- KERESZTES, Paul. "The Jews, the Christians, and Emperor Domitian." *Vigiliae Christianae* 27 (1973), str. 1–28.
- KUPKA, Josef. *O mši svaté*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1899.
- LENSKÝ, David. *Perzekuce křesťanů v antickém Římě*. Rigorózní práce Praha: Univerzita Karlova, 2013.
- LUTHER H., Martin. *Helénistická náboženství*, Brno: Masarykova univerzita, 1997.
- MATTINGLY, Harold. "Jovius and Hercules." *The Harvard Theological Review* 45 (1952), str. 131–34.
- MCGIFFERT, Arthur Cushman. "The Influence of Christianity upon the Roman Empire." *The Harvard Theological Review* 2 (1909), str. 28–49.
- MILS, Ludo J. R. *The Pagan Middle Ages*, Woodbridge: Boydell Press, 1991.
- MOTLOVÁ, Milada. *Český rok od jara do zimy*, Praha: Fortuna Libri, 2010.
- MOUCHOVÁ, Bohumila (ed). *Paulus Orosius: Dějiny proti pohanům*, Praha: Argo, 2018.
- MUSIAŁ, Danuta, GILLMEISTER, Andrzej. Evocatio deorum as an Example of a Crisis Ritual in Roman Religion, *Graeco-Latina Brunensia* 2 (2018), str. 95-107.
- NĚNIČKOVÁ, Hana. Komerční rozměr Vánoc nikdy neustoupí, In *Sedmá generace* 6 (2021), str. 74-77.
- NISSENBAUM, S. W. "Christmas in Early New England, 1620-1820: Puritanism, Popular Culture, and the Printed Word", *Proceedings of the American Antiquarian Society*, (1996), str. 79-164.
- NOTHAFT, C. P. E. "From Sukkot to Saturnalia: The Attack on Christmas in Sixteenth-Century Chronological Scholarship." *Journal of the History of Ideas* 72 (2011), str. 503–22.

- NOTHAFT, C. P. E. "The Origins of the Christmas Date: Some Recent Trends in Historical Research." *Church History* 81 (2012), str. 903–11.
- OGDEN, Daniel. *A Companion to Greek Religion*, Oxford, Blackwell, 2007.
- PAPOUŠEK, Dalibor. Pella a Javne: dvě legendy o kontinuitě. *Religio: revue pro religionistiku*, (1998), str. 167-188.
- PEČÍRKA, Jan & kolektiv autorů. *Dějiny pravěku a starověku II.*, Praha: SPN, 1979.
- PENNICK, Nigel. *Rok: tradice a svátky*, Praha: Dita, 1994.
- RIVERS, J.B. The Decree of Decius and the Religion of Empire, *The Journal of Roman Studies*, (1999), str. 135–54.
- RÜPKE, Jörg. *Náboženství Římanů*, Praha: Vyšehrad, 2007.
- RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, Praha: Karolinum, 2008.
- SCHEID, John. "Augustus and Roman Religion: Continuity, Conservatism, and Innovation." In: GALINSKY, Karl (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, (2005), str. 175-196.
- SCHULTZ, Celia E., WARD Allen M., HEICHELHEIM F. M., YEO C. A. *A History of the Roman People*, London: Routledge, 2019.
- SUCHÁNEK, Drahomír, DRŠKA, Václav. *Církevní dějiny: Antika a středověk*, Praha: Grada, 2013.
- ÜRÖGDI György. *Tak žil starý Řím*, Praha: Orbis, 1968.
- VARCL, Ladislav (red.). *Antika a česká kultura*, Praha: Academia, 1978.
- VAVŘINOVÁ, Valburga. *Abeceda Dušiček a Halloweenu*, Praha: Krásná paní, 2011.
- VAVŘINOVÁ, Valburga. *Malá encyklopedie Vánoc*, Praha: Libri, 2000.
- VAVŘINOVÁ, Valburga. *Malá encyklopedie Velikonoc*, Praha: Libri, 2006.
- VEČERKOVÁ, Eva, FROLCOVÁ, Věra. *Evropské Vánoce v tradicích lidové kultury*, Praha: Vyšehrad, 2010.
- VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu. Antické náboženství a morálka*, Praha: Vyšehrad, 1986.
- VOPŘADA, David. *Kněžství v prvních staletích církve. 1-3. století*, Praha: Krystal OP, 2018.
- VOUGA, Francois. *Dějiny raného křesťanství*, Praha: Vyšehrad, Brno: CDK, 1997.

WATTS, Alan W. *Mýtus a rituál v křesťanství*, Praha: Pragma, 1993.

## Elektronické zdroje

APPIÁNOS. *Bellum civile* 2.106, (online), 30. 11. 2021.

[https://penelope.uchicago.edu/Thayer/e/roman/texts/appian/civil\\_wars/2\\*.html](https://penelope.uchicago.edu/Thayer/e/roman/texts/appian/civil_wars/2*.html)

AUGUSTUS. *Res Gestae Divi Augusti*. (online), 6. 1. 2022.

<https://doczz.cz/doc/157841/p%C5%99eklad-res-gestae-divi-avgvsti--->

CASSIUS DIO. *Roman History*, 59:4, (online), 2. 12. 2021.

[https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius\\_Dio/59\\*.html](https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/59*.html)

HERYÁN, Ladislav. *Úvod do bible a teologie*, (podle textu VLKOVÁ, G.I. *Slovo Boží a slovo lidské. Všeobecný úvod do Písma svatého*, Olomouc 2007; se svolením autorky)

(online), 16. 12. 2021. [https://is.jabok.cz/el/jabok/leto2012/T122/Uvod\\_do\\_bible.pdf](https://is.jabok.cz/el/jabok/leto2012/T122/Uvod_do_bible.pdf)

INMAN Thomas, NEWTON John. *Ancient pagan and modern christian symbolism*, New York: Wentworth Press, 2019, (online) 1. 1. 2022. [https://pdfroom.com/books/ancient-pagan-](https://pdfroom.com/books/ancient-pagan-and-modern-christian-symbolism-by-thomas-inman-md/qlggyEJqgMG)

[and-modern-christian-symbolism-by-thomas-inman-md/qlggyEJqgMG](https://pdfroom.com/books/ancient-pagan-and-modern-christian-symbolism-by-thomas-inman-md/qlggyEJqgMG)

List Římanům, 1, 14-15 (online), 6. 12. 2021.

<https://onlineb21.bible21.cz/bible.php?kniha=rimum>

NOVÁK, Josef (ed.). "List sv. Klementa Korint'anům" in *Druhá patristická čítanka*, (online),

Praha: Česká katolická charita, 1985, 15. 12. 2021. [http://www.jahni.cz/wp-](http://www.jahni.cz/wp-content/uploads/2010/06/i-list-klementa-rimskeho-korintanum.pdf)

[content/uploads/2010/06/i-list-klementa-rimskeho-korintanum.pdf](http://www.jahni.cz/wp-content/uploads/2010/06/i-list-klementa-rimskeho-korintanum.pdf)

PAULINUS u Noly. *Poemata* (online) 10. 1. 2022.

<https://www.thelatinlibrary.com/paulinus.poemata.html>

Petrův, kap. 4, 14-16 (online), 15. 12. 2021.

<https://www.obohu.cz/bible/index.php?styl=CSP&kap=4&k=1P#v3>

*Symbolika barev*, Masarykova univerzita, Brno, 4. 1. 2022.

[https://is.muni.cz/el/1421/jaro2007/PV1B48/um/Seminar\\_12.4.2007.pdf](https://is.muni.cz/el/1421/jaro2007/PV1B48/um/Seminar_12.4.2007.pdf)

WILLEMS, R. (ed.). *Corpus Christianorum. Augustinus In Iohannis evangelium tractatus CXXIV*, 1954 (online) 7. 1. 2022.

<https://www.brepolonline.net/doi/pdf/10.1484/J.RA.5.102274>