

Češka, Josef

Mocenské prostředky a ideologie v boji o státní a církevní jednotu

In: Češka, Josef. *Římský stát a katolická církev ve IV. století*. Vyd. 1. V Brně: Univerzita J.E. Purkyně, 1983, pp. 89-120

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/121831>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

MOCENSKÉ PROSTŘEDKY A IDEOLOGIE V BOJI O STÁTNÍ A CÍRKEVNÍ JEDNOTU

Společné nebezpečí pro celou církev za Julianovy vlády utlumilo teologickodogmatické hádky mezi jednotlivými křesťanskými směry. Z politického hlediska nebylo ostatně ani dost dobře možné radovat se nad osudem, který postihl vnitrocírkevního protivníka. Vždyť např. neoblíbený ariánský biskup Geórgios byl v Alexandrii s tichým souhlasem císařského dvora koncem roku 361 nejdříve uvězněn a pak rozvášněným lidem rozšápan nejen proto, že byl oddaným Constantiovým stoupencem, ale že také horlivě vystupoval proti antickým kultům.¹ Ariáni sice našli z vraždy Athanasiovy stoupence,² ale sám Athanasios po svém přechodném znovunastolení na alexandrijský biskupský stolec jednal jinak. Svolał hned počátkem roku 362 do Alexandrie synodu.³ Na ní bylo za závazné prohlášeno nikajské vyznání víry, prokleta ariánství a spolu s ním i ty teologické výklady, které označovaly Ducha svatého za pouhý produkt Otcovy vůle a oddělovaly jej tudíž od boží podstaty. Při prosazování církevní věroúčné jednoty byl však důležitý jeden nový prvek: odstranění zbytečné nedůvěry a předsudků vyplývajících z nejednotné terminologie. Při dobré vůli se totiž ukázalo, že lze všechny křesťany, kteří uznávali jediného Boha ve třech rovnomocných podobách, pokládat za pravověrné, ať již — jako nikajští stoupenci — hovořili o třech osobách (*πρόσωπα*) jediné hypostase ve smyslu *substantia* (= základ, podstata), nebo — jako umírnění semiariáni (*homoioúsiáni*) — označovali podstatu termínem *οὐσία* a hypostasi chápali jako vlastnost.

Tento postup se ovšem zásadně lišil od nesmiřitelného stanoviska některých nikajských rigoristů, mezi nimiž přední místo zaujímal Lucifer, který musil za Constantiovy vlády opustit svůj biskupský stolec v sardinském městě Carales (Cagliari). Jeho necitlivý zásah do nejednotné křesťanské obce v Antiochii unáhleným vysvěcením jednoho z kandidátů, Paulina, na biskupa komplikoval roku 362 církevní situaci,⁴ a jeho další křečovitě setrvávání na nikajském symbolu vyústilo později v úplné izolaci; charakterizoval ji údiv presbyterů Faustina a Marcellina, kteří se roku 383/384 marně dovolávali toho, že Lucifer nikdy nešířil žádné here-

¹ Iulian. Epist. 60 [10]; Ammian. XXII 11, 3—11; Philostorg. Hist. eccl. VII 2; Socrat. III 2—3; Sozomen. V 7; srov. též Hist. aceph. 8.

² Philostorg. VII 2; srov. též Socrat. III 3, 1; Sozomen. V 7, 4.

³ Hlavní závěry, k nimž alexandrijská synoda dospěla, obsahuje tzv. Tomus ad Antiochenos (PG 26, col. 796—809).

⁴ Srov. W. Tietze, Lucifer von Calaris und die Kirchenpolitik des Constantius II., Stuttgart 1976, str. 64 n.

tické učení a přesto jeho stoupence ostatní nenazývají křesťany, nýbrž luciferiány.⁵

Jenže ani Athanasios nebyl principiálně nakloněn žádnému kompromisu, jak ostatně dosvědčuje hlavní myšlenka alexandrijské synody z roku 362: „Jeden pán, jediná víra.“⁶ Výsledkem synody, jak jej s odstupem času hodnotil církevní spisovatel Hieronymus, bylo usnesení, „aby s výjimkou nejaktivnějších heretiků (*auctores haereseos*), které nemohl ospravedlnit omyl, byli do církve včleněni kajícími: ne že by mohli být biskupy ti, kdo předtím byli heretiky, ale aby platilo, že ti, kteří jsou přijímáni zpět, nebyli heretiky“.⁷ Takto tedy byla propříště zajištěna autorita těch biskupů, kteří se v době kritické pro církev a její jednotu přes dřívější rozpaky připojili k ortodoxii platné v centrálně nejlépe řízené a převážnou většinou západních biskupů uznávané organizaci egyptské;⁸ a nikdo jim nesměl vytykat, že se někdy poskvřnili nějakým bludem.

To všechno se ovšem odehrávalo bez vládní účasti, a proto musil Athanasios v říjnu 362 na Julianův příkaz znovu odejít do vyhnanství. Ale o rok později došlo k podstatnému obratu.

Julianus totiž neurčil před svou smrtí svého nástupce a ponechal svobodnou volbu nového císaře vysokým úředníkům a důstojníkům, kteří se zúčastnili perského tažení.⁹ Po poradách, v nichž vyšlo jasně najevo, že v Julianově štábu jsou vedle jeho oddaných stoupců také přívrženci někdejší politiky Constantiovy, byl císařem zvolen nejstarší *protector domesticus* Flavius Jovianus, rodem z Pannonie,¹⁰ kterého Julianus ponechal v jeho hodnosti i službě, přestože byl křesťanem.¹¹ Prvním dílem nového císaře, jehož volba byla výsledkem kompromisu a jenž sám nebyl žádnou zvláštní veličinou, bylo uzavření míru s Peršany. V něm se Jovianus zřekl suverenity nad Arménií a odstoupil Peršanům valnou část římské Mesopotamie s pevnými městy Singarou a Nisibis. K těmto ústupkům se uchýlil proto, aby mohl odvést římské vojsko, sužované nedostatkem potravin, bez pohromy z perského území.¹²

Po svém návratu do římské říše prohlásil Jovianus křesťanství za státní náboženství a vydal zákony proti pohanství, kterými chtěl podepřít vše-

⁵ Avell. coll. 2, 86.

⁶ Athanas. Tom. ad Antioch. 1: *Εἰς Κύριος, μὴ πῶς τις.*

⁷ Hieronym. Alterc. (= Dial. c. Lucif.) 20.

⁸ Srov. K. F. Hagel, Die Lehre des Athanasius von Kirche und Kaisertum: WdF 306, 1976, str. 263 n.

⁹ Ammian. XXV 3, 20; Ps. Aur. Vict. Epit. 43, 4; Liban. Orat. XVIII 273.

¹⁰ Ammian. XXV 5, 1–4; Eutrop. X 17, 1; Ps. Aur. Vict. Epit. 44, 1; Zosim. III 30, 1.

¹¹ Ammian. XXV 10, 15; Socrat. III 22, 2 sq.; Sozomen. VI 3, 1; Theodoret. Hist. eccl. IV 1, 4 sq.

¹² Ammian. XXV 6–8; Eutrop. X 17, 1; Liban. Orat. XVIII 276–278; Zosim. III 30–33.

chna ustanovení Constantinových synů.¹³ O několik měsíců později však vyhlásil plnou snášenlivost vůči antickým kultům, pokud budou oproštěny od kouzel a věštění,¹⁴ a oficiálně nevystupoval proti žádnému křesťanskému směru, třebaže se klonil k nikajské straně a projevil velkou přízeň Athanasiovi vrátivšímu se tehdy počtvrté z vyhnanství.¹⁵ Je dosti pravděpodobné, že se Jovianus uchýlil k náboženské toleranci proto, aby zmírnil neklid, který vyvolala v západních oblastech zpráva o Julianově smrti. Sám Jovianus se ostatně chtěl do střední či dokonce západní části říše co nejdříve přesunout, ale náhlá smrt jej zastihla 17. února 364 ještě v maloasijské Galatii.¹⁶

Civilní i vojenští hodnostáři se sešli v Nikaji k nové volbě císaře a 26. února 364 představili vojsku Flavia Valentiniana; ten pak na žádost armády jmenoval v Konstantinopoli 28. března spolucísařem svého bratra Valenta.¹⁷ V hlavním městě východní poloviny římské říše pak oba noví císařové náhle onemocněli horečnatou chorobou¹⁸ a patrně tehdy se také dali pokřtít.¹⁹ Výsledky Julianových stoupců, kteří upadli v podezření, že císaře nějak očarovali, vyšly naprázdno,²⁰ načež císařové spolu cestovali až do Sirmia. Tam se v srpnu rozloučili, když si již předtím rozdělili říši tak, že Valentinianovi připadla její západní a střední část, kdežto Valens dostal část východní.²¹

Za Valentinianovy a Valentovy vlády nastal nový rozmach křesťanství, přičemž zejména na Západě těžila církev z možnosti rozvíjet se bez vlád-

¹³ Hist. aceph. 12; Gregor. Naz. Orat. XXI 33; Philostorg. Hist. eccl. VIII 5; Socrat. III 24, 4 sq.; Sozomen. VI 3, 3 sq.

¹⁴ Themist. Orat. V 67b, 69b, 70b.

¹⁵ Socrat. III 24, 2 sq.; srov. též Jovianův dopis Athanasiovi, PG 26, col. 813.

¹⁶ Ammian. XXV 10, 4–13; Eutrop. X 17, 3–18, 2; Socrat. III 26.

¹⁷ Ammian. XXVI 1, 3–7; 2; 4, 1–3; Eunap. frg. 29 sq.; Zosim. III 36; IV 1; Philostorg. Hist. eccl. VIII 8.

¹⁸ Ammian. XXVI 4, 4. — Zósimos (IV 1, 1) píše pouze o onemocnění Valentiniana, a to v Nikaji.

¹⁹ Valenta pokřtíl konstantinopolský biskup Eudoxios (Hieronym. Chron. a. 2382 = 366 p. Chr.; Socrat. IV 1, 6; Sozomen. VI 6, 10; Theodoret. Hist. eccl. IV 12, 4). Poněvadž se ve IV. století dávali laici pokřtít v ohrožení života (srov. J. Češka, Lateránský obelisk a křesťanství Constantina Velikého: SPFFBU, E 14, 1969, str. 107–109) a poněvadž Eudoxios byl konstantinopolským biskupem v letech 360–370 [srov. A. Jülicher, RE VI (1909), s. v. Eudoxios 5, sl. 928 n.], je pravděpodobné, že ke křtu došlo roku 364 (srov. O. Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt, V, Berlin 1913, str. 76) a že tehdy — a nikoli až roku 367, jak jsem soudil dříve (SPFFBU, E 14, 1969, str. 109) — byl pokřtěn i Valentinianus, který podle Ambrosia (Epist. 21, 5) vládl *baptizatus in Christo*. A. Nagl [RE VII A (1948), s. v. Valens 3, sl. 2134] věří však Theodorétovi (Hist. eccl. IV 12, 1 sq.), podle něhož se dal Valens pokřtít až roku 367, chtěje do gótské války táhnout „opancérován svatým křtem“.

²⁰ Ammian. XXVI 4, 4; Zosim. IV 1, 1.

²¹ Ammian. XXVI 5, 1–4; Zosim. IV 3, 1; Philostorg. Hist. eccl. VIII 8; Sozomen. VI 6, 9.

ních zásahů do jejich vnitřních záležitostí. Valentinianovi byla totiž cizí náboženská nesnášenlivost i jakákoli touha mocensky regulovat církevní dogmatiku²² a nijak mu také nevalil Valentův příklon k ariánství. Uvnitř církve však snášenlivost nepřevládala. Zvláště přísný nikajský směr na straně jedné a tzv. mladoariánství na straně druhé způsobovaly ostrá dogmaticko-ideová střetnutí. Ale i z menších příčin vznikalo mnoho rozbrojů, jichž nezůstalo ušetřeno ani město Řím.

Liberiovo vyhnanství v letech 356 až 358, řešené v Římě pod tlakem vládní politiky volbou nového biskupa, jímž se dočasně stal tehdejší nejstarší diákon římského kléru, Felix,²³ nechtěl římský křesťanský lid uznat a při Constantiově návštěvě Říma také odmítl kompromisní císařův návrh, že povolí Liberiovi návrat, vysloví-li souhlas s tehdejší Athanasiovou exkomunikací a strpí-li Felika jako svého kolegu v biskupském úřadě. Skandované volání lidu „jeden Bůh, jeden Kristus, jeden biskup“ přimělo Constantia k ústupnosti,²⁴ usnadněné mu roku 358 Liberiovým podpisem pod rozhodnutí vyloučit Athanasia z církve i jeho přijetím tzv. první sirmijské víry²⁵ a rovněž brzkým Felikovým odchodem z Říma.²⁶ Krátkodobé římské schisma mělo však své důsledky ještě po Liberiově smrti roku 366, neboť menší část kléru, která odmítala jakékoli usmíření s někdejšími Felikovými stoupenci, prohlásila hned za biskupa diákona Ursina, kdežto většina kléru zvolila do biskupského úřadu Damasa.²⁷

Damasus byl obratný veršotepec a výmluvný kazatel, a poněvadž měl velký vliv na prosté věřící, zvláště prý na ženy,²⁸ podařilo se mu v násled-

²² Ammian. XXX 9,5: (Valentinianus) *hoc moderamine principatus inclaruit, quod inter religionum diversitates medius stetit nec quemquam inquietavit neque, ut hoc coheretur, imperavit aut illud; nec interdictis minacibus subiectorum cervicem ad id, quod ipse voluit, inclinabat, sed intemeratas reliquit has partes, ut repperit.* Sozomen. VI 6,10: *Ὁ ἀλεττινιανὸς δὲ τὰ αὐτὰ φρονῶν τοῖς ἐν Νικαίᾳ συνελθοῦσι τοῦτους μὲν ἀφέλει, τοῖς δὲ ἑτέρως δοξάζουσιν οὐδὲν ἠνάχλει.*

²³ Hieronym. Chron. a. 2365 (= 349 p. Chr.); De vir. ill. 98; Rufin. Hist. eccl. X 23; Sozomen. IV 11,11; Theodoret. Hist. eccl. II 17,3; Athanas. Hist. Ar. 75; Avell. coll. 1, 2. Srov. též Cod. Theod. XVI 2,14 z 6. prosince 356 adresovaný Felici episcopo.

²⁴ Socrat. II 37, 91–94; Sozomen. IV 11,12; Theodoret. Hist. eccl. II 17,4–6. Srov. též J. Češka, En marge de la visite de Constance à Rome en 357: SPFFBU, E 10, 1965, str. 109.

²⁵ Philostorg. Hist. eccl. IV 3; Sozomen. IV 15.

²⁶ Avell. coll. 1,3; Theodoret. Hist. eccl. II 17,7; Liber pontif. 37,5. Srov. též Th. Mommsen, Die römischen Bischöfe Liberius und Felix II.: Gesammelte Schriften, VI, Berlin 1910, str. 575 n. a 578–581.

²⁷ Kdežto Ursinovi stoupenci tvrdili, že Ursinus byl zvolen biskupem i vysvěcen dříve než Damasus (Avell. coll. 1,5 sq.), uvedli později Hieronymus (Chron. a. 2382 = 366 p. Chr.) i Rufinus (Hist. eccl. XI 10) obrácený časový sled. Vcelku však nelze pochybovat o tom, že Ursinova volba byla přinejmenším současná s volbou Damasovou (srov. A. Lippold, Ursinus und Damasus: Historia XIV, 1965, str. 113).

²⁸ Damasovy básně (Damasi epigrammata; accedunt Pseudodamasiana aliaque ad Da-

dujícím boji nabýt vrchu. Ursinus musil odejít do vyhnanství,²⁹ ale jeho stoupenci setrvali v odporu. Zabarikádováli se v jednom kostele (patrně nyn. Santa Maria Maggiore), ale Damasus tam na ně poslal své lidi. Z nich se jedni vyšplhali na střechu a vrhali odtud do kostela vylomené tašky, druzí zapálili a vyvrátili chrámové dveře, vtrhli dovnitř a pobili velký počet lidí.³⁰

Poněvadž rozbroje mezi římskými křesťany neustávaly, povolil císař Valentinianus Ursinovi návrat,³¹ a městskou praefekturu v Římě svěřil člověku v těchto sporech nestrannému, vzdělanému starořímanu Vettii Agorii Praetextatovi. Ten se v přetrvávajících sporech přiklonil na stranu Damasovu,³² jemuž se zatím podařilo získat přízeň císařské vlády,³³ a v listopadu 367 byl Ursinus na císařův rozkaz podruhé odveden do vyhnanství.³⁴ Tímto zásahem i ozbrojeným zákrokem proti ursinovcům, z nichž někteří se uchýlili do katakomb a modlili se tam bez kněží, se v Římě dosáhlo klidu,³⁵ přičemž vláda více hleděla na převahu sil než na spravedlivé řešení sporu,³⁶ v němž teologické otázky měly jen zcela bezvýznamnou úlohu.

masiana illustranda) vydal v Lipsku roku 1895 Max. Ihm a znovu pak s titulem Epigrammata Damasiana je roku 1942 ve Vatikáně vydal Ant. Ferrua. O Damasově oblíbě u římských dam se jízlivě vyjadřuje autor spisku Quae gesta sunt inter Liberium et Felicem episcopos (Avell. coll. 1, 9: *quem in tantum matronae diligebant, ut matronarum auriscalpius diceretur*).

²⁹ Avell. coll. 1, 6.

³⁰ Ibid. 1, 7 sq.; Ammian. XXVII 3, 12 sq. Ammianus (XXVII 3, 13) uvádí, že k masakru došlo *in basilica Sicinini* a že tam bylo nalezeno 137 pobitých lidí, kdežto podle líčení Ursinova straníka se děj soustřeďuje *ad basilicam Liberti* (Avell. coll. 1, 6) a mrtvých prý bylo 160 kromě velmi mnoha raněných, z nichž prý mnozí zemřeli. Liber pontif. se zmiňuje o Sicininu dvakrát: když hovoří (34, 3) o domě s lázní *in Sicinini regione* jako o nadačním majetku baziliky na Esquilinu a když jmenuje (46, 3) *domus Claudii in Sicinino*, jímž byla obdarována *basilica S. Mariae*. Srov. též A. Lippold, op. cit., str. 123–126, a W. Seyfarth v poznámkách k překladu Ammiana Marcellina Römische Geschichte, IV, Berlin 1971, str. 315, s odkazem: K. Gamber, Rev. Bénédictine 77, 1967, str. 148–155.

³¹ Avell. coll. 1, 10.

³² Ammian. XXVII 9, 9; srov. též Avell. coll. 6, 2; 7, 2.

³³ Avell. coll. 1, 11: *sed Damasus tantorum sibi conscius scelerum non mediocri timore concussus redemit omne palatium, ne facta sua principi panderentur*.

³⁴ Ibidem: *Imperator nesciens quid Damasus perpetrasset edictum prorogat, ut Ursino exilio relegato nulla ulterius populos contentio nefanda collideret; tunc Ursinus episcopus vir sanctus et sine crimine consulens plebi tradidit se manibus iniquorum et sexto decimo Kal. Decembr. iussione imperatoris ad exilium sponte properavit*.

³⁵ Ammian. XXVII 9, 9: *cuius (scil. Praetextati) auctoritate iustisque veritatis suffragiis tumultu lenito, quem Christianorum iurgia concitarunt, pulsoque Ursino alta quies est parta. — Avell. coll. 1, 12: sed populus... per coemeteria martyrum stationes sine clericis celebrabat; unde cum ad sanctam Agnem multi fidelium convenissent, armatus cum satellitibus suis Damasus irruit et plurimos vastationis suae strage deiecit*.

³⁶ Srov. Avell. coll. 2, 1: *hoc enim iustissimum est et saluberrimum apud regnum*

Když se Ammianus Marcellinus zamýšlel nad příčinami ostrých bojů o biskupský stolec v Římě, pokládal za rozhodující nezdravou ctižádnost a touhu po blahobytném životě, v němž jsou biskupové zabezpečeni tak, „že se obohacují milodary matrón a na veřejnosti vystupují sedíce nádherně oděni v kočárech a starají se o hostiny tak marnotratné, že jejich hodo-kvasy převyšují královské stolování“.³⁷ K tomu pak Ammianus ještě poznamenal: „A věru by mohli být blaženi, kdyby si nevšimli velkoměsta, jímž zastírají neřesti, a kdyby žili podle vzoru některých provinciálních velekněží, jež skromnost zcela střídmeho jídla i pití, prostota oděvu i oči sklopené k zemi doporučují věčnému božstvu i jeho opravdovým ctitelům jako lidi poctivé a mravné.“³⁸

O mimořádně vysokém společenském postavení římského biskupa v druhé polovině IV. století výstižně svědčí historická anekdota, kterou zaznamenal Hieronymus. Když prý Damasus získával předního představitele starořímské strany, Praetextata, pro křesťanskou víru, dostával prý zpravidla jizlivou odpověď: „Učiňte mne biskupem města Říma a okamžitě budu křesťanem“.³⁹ Přitom byl Vettius Agorius Praetextatus římským senátorem, kterému se dostalo nejvyšších římských úřadů a poct: za Julia-novy vlády byl prokonsulem Achaie a v letech 367—368 městským praefektem v Římě, celkem sedmkrát vedl z pověření senátu delegaci k císaři a jako praefekta praetorio v Italské a Illyrské praefektuře jej roku 384 obdaril císař nejvyšší státní poctou, konsulátem pro příští rok, jehož začátku se však již Praetextatus nedožil.⁴⁰

Přestože biskupové získali za vlády křesťanských císařů v době překvapivě krátké mnohem vyšší oficiální postavení, než měli předtím pohanští *sacerdotes* včetně čestných flaminů,⁴¹ neusilovala tehdy ještě církev o plné ovládnutí státu. Jejím cílem bylo zatím jen uchovat si a dále upevnit své výsady ve společnosti a využívat k tomu své těsné spolupráce se státní mocí. Proto i Athanasios uznával císařskou jurisdikci v občanských záležitostech, a jestliže císařská moc postupovala ve shodě s kanonickými zásadami, neupíral jí ani právo trestat biskupy vyhnanstvím. Ale zasáhl-li císař nějak do křesťanské věrouky, stavěl se Athanasios se svými stoupenci již ze zásady zcela nekompromisně na odpor.⁴²

iustitiae, ut personae probentur ex merito veritatis, non veritas praesumatur ex potentia personarum.

³⁷ Ammian. XXVII 3, 14.

³⁸ Ibid. § 15.

³⁹ Hieronym. Contra Ioann. Hierosolym. 8: *Miserabilis Praetextatus, qui designatus consul est mortuus. Homo sacrilegus et idolorum cultor solebat ludens beato papae Damaso dicere: Facite me Romanae urbis episcopum et ero protinus Christianus.*

⁴⁰ Srov. PLRE I, str. 722—724.

⁴¹ Srov. J. Gagé, *Les classes sociales dans l'Empire romain*, Paris 1964, str. 425.

⁴² Srov. L. W. Barnard, *Athanasius and the Roman State: Latomus XXXVI*, 1977, str. 436 n.

Za Valentinianovy vlády došlo tedy na Západě mezi církví a státem ke koordinované a vzájemně respektované spolupráci, kdežto na Východě se poměry vyvíjely mnohem složitěji. Tamější biskupové se totiž nadále rozcházel v christologických otázkách a nejen homoúsiáni, tj. ortodoxní zastánci nikajského směru, nýbrž ani semiariánští homoúsiáni nechtěli připustit, že Syn boží je Bohu Otci ve všem pouze podobný, jak to na nátlak Constantiova dvora přijal koncil, kterýžto roku 359 zasedal souběžně v italském Ariminu a kilikijské Seleukii.⁴³ S tímto ariánským symbolem víry však nesouhlasili ani mladoariáni, které se přes několikeré odsouzení jejich učení, že Syn boží je svou podstatou Bohu Otci nepodoben, nepodařilo z církve zcela vytláčit, mimo jiné i proto, že jim Julianus za své vlády poskytl hmotnou i morální podporu.⁴⁴ A poněvadž se císař Valens dostal pod ideologický vliv konstantinopolského biskupa Eudoxia, svého křtitele,⁴⁵ vyvíjela se na Východě vládní náboženská politika v návaznosti na Constantiovu dobu.⁴⁶

Již na podzim roku 364 vystoupili homoúsiáni na synodě v Lampsaku proti věroučné formulě prosazené na sklonku Constantiovy vlády a domáhali se také znovunastolení těch biskupů, kteří byli roku 360 na nátlak nekompromisních ariánů sesazeni. Císař Valens však homoúsiánské delegaci přikázal podříditi se konstantinopolskému biskupu Eudoxiovi, anebo rovnou odejít do vyhnanství.⁴⁷ A vskutku pak mnozí z těch, kdo se na Východě odvážili postavit proti ariánskému směru a jeho tehdejší hlavě v Konstantinopoli, musili odejít ze svého kněžského úřadu.

Po opětovných poradách vyslali homoúsiáni roku 366 tříčlennou delegaci na Západ, aby žádali o podporu římského biskupa Liberiana a císaře Valentiniana. Jeho dvůr se však mezitím přemístil do Gallie, takže poslové mohli jednat pouze s Liberiem. S ním se snadno dohodli na odmítnutí ariminské formule a vyšli vstříc i jeho požadavku, aby uznali za jediné správné nikajské vyznání víry. Liberius jim pak dal dopis pro 64 biskupů, kteří je pověřili poselstvím, a vůbec pro všechny východní pravověrné biskupy; a také od jiných italských, sicilských, severoafrických a galských biskupů obdrželi písemné projevy vzájemné církevní sounáležitosti. Když pak po svém návratu na Východ referovali poslové o výsledcích své cesty na synodě v kappadocké Tyaně, schválili přítomní biskupové jednotu víry s Římem a rozhodli se působit v tomto smyslu i na rozšířené synodě, která

⁴³ O průběhu „dvojitého“ ariminsko-seleukovského koncilu viz H. Lietzmann, *Geschichte der Alten Kirche*, Berlin 1961, III, str. 226–232.

⁴⁴ *Julian. Epist.* 46 [31]; *Philostorg. Hist. eccl.* VI 7; VII 6; IX 4; srov. též *Sozomen.* V 5, 9.

⁴⁵ Podle Theodoréta (*Hist. eccl.* IV 13, 1 sq.) si Eudoxios Valenta při křtu zavázal přísahou věrností ariánskému vyznání.

⁴⁶ Srov. K. Baus – E. Ewig, *Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen*, Freiburg – Basel – Wien 1973, str. 63–66.

⁴⁷ *Sozomen.* VI 7, 3–9.

se měla sejít zjara 367 v Tarsu. Císař Valens však z podnětu konstantinopolského Eudoxia tento církevní sněm zakázal.⁴⁸

Příklon semiariánských homoiúsiánů k ortodoxní nikajské straně byl reakcí na tlak ariánů, kteří získali plnou Valentovu podporu. Zvláště charakteristické pro postup tehdejší východní římské vlády bylo řešení antiochijského schismatu. V Antiochii byli totiž dokonce tři biskupové a z nich poslal Valens do vyhnanství poměrně umírněného Meletia, kdežto ariánskému Euzóiovi poskytl maximální podporu;⁴⁹ ale kupodivu ponechal v úřadě i neústupného stoupence nikajského vyznání, Paulina,⁵⁰ snad proto, že měl v městě méně stoupenců.

Roku 365 vydal císař Valens nařízení, že mají být uprázdněny všechny biskupské stolce, obsazené odpůrci Constantiovy náboženské politiky, kteří se za Julianovy vlády vrátili z vyhnanství.⁵¹ Tímto nařízením byl opět postižen Athanasios, ale obava z lidových nepokojů v Alexandrii donutila Valenta v jeho případě učinit výjimku, načež se Athanasios po krátkém — již pátém — vyhnanství vrátil do egyptské správní i církevní metropole a posledních osm let svého života setrval ve svém biskupském úřadě už v poměrném klidu.⁵²

K určitým ústupkům vůči silné církevní opozici byl Valens přinucen starostmi o udržení vlády při uzurpaci Prokopia, jenž byl Julianovým příbuzným i věrným stoupencem jeho politiky.⁵³ Prokopiovi se roku 365—366 podařilo jen nakrátko ovládnout Thráckou diecézi a severozápadní část Malé Asie,⁵⁴ ale Valentovi nahnalo jeho neočekávané vystoupení notně strachu.⁵⁵ Vojsko, o které se Prokopios opíral, přešlo však po přechodných úspěších na Valentovu stranu,⁵⁶ a širší vrstvy obyvatelstva se Prokopiovi přes náznaky sociálních reforem, které měl ve svém programu,⁵⁷ nepoda-

⁴⁸ Průběh a výsledky jednání poselstva, v němž byli maloasijské biskupové Eustathios ze Sebasteie, Silvanos z Tarsu a Theofilos z Kastaban, vylíčil nejpodrobněji Sózomenos (VI 10, 3—12, 5).

⁴⁹ Socrat. IV 2, 5 sq.; Sozomen. VI 7, 10; VII 3; Theodoret. Hist. eccl. IV 13, 2 sq.; 25, 1.

⁵⁰ Socrat. IV 2, 5; V 5, 1; Sozomen. VI 7, 10; VII 3, 1.

⁵¹ Sozomen. VI 12, 5.

⁵² Hist. aceph. 15—19; Sozomen. VI 12, 6—16.

⁵³ Ammian. XXVI 6—9; Zosim. IV 5—8; Philostorg. Hist. eccl. IX 5; Socrat. IV 3 et 5; Sozomen. VI 8. Srov. též G. L. Kurbatov, Vosstanije Prokopija (365—366 gg.): Vizantijskij vremenik XIV, 1958, str. 3—26.

⁵⁴ Srov. G. L. Kurbatov, K voprosu o territorial'nom rasprostranenii vosstanija Prokopija (365—366 gg.): Vizantijskije očerki, 1961, str. 64—92.

⁵⁵ Ammian. XXVI 7, 2; Socrat. IV 3, 2.

⁵⁶ Ammian. XXVI 9, 4—7; Zosim. IV 8.

⁵⁷ Podle Themistia, Orat. VII 91c, sliboval Prokopios rušení dluhů (*χρεῶν ἀποκοπή*) a nové dělení půdy (*γῆς ἀνταξισμοῦς*). Sociální prvky v Prokopiově povstání hledá I. Hahn, K voprosu o social'nych osnovach uzurpacii Prokopija: AAntAH, VI, 1958, str. 199—211.

řilo získat. Nejvíce od Prokopia očekávaly ty městské kruhy, které se předtím aktivně angažovaly v Julianově boji za obnovu antického charakteru římské společnosti i jeho řeckořímských náboženských a ideových tradic.⁵⁸ Proto se také následující soudní procesy zaměřovaly především na ně⁵⁹ a velké nebezpečí hrozilo tehdy i Libanioví. Jeho přátelům se sice podařilo uchránit ho před soudem,⁶⁰ ale Valenta o jeho nevinnosti nepřesvědčili.⁶¹

Prokopiovou porážkou také velice utrpěli mladoariáni. Poněvadž s nimi Constantiova vláda jednala jako s heretiky, dal Julianus jak Aëtiovi, tak jeho žáku a příteli Eunomioví najevo svou přízeň,⁶² ale za Jovianovy a Valentovy vlády se jejich postavení opět zhoršilo. Eunomioví pak přitížily jeho styky s Prokopiem, za něž byl dokonce poslán do vyhnanství a jen na zákrok někdejšího Constantiova oblíbence Valenta, biskupa v Murse, nebyl deportován do vzdálené Mauretanie;⁶³ zcela omilostnit se ho však nepodařilo, neboť brzy poté mu byl jako rušiteli církevních sborů a měst určen k nedobrovolnému pobytu ostrov, patrně Naxos.⁶⁴

Ačkoli Aëtios s Eunomiem instalovali nejednoho biskupa,⁶⁵ sami ne našli pevné církevní zázemí. Aëtios prý kdysi biskupský úřad odmítl, poněvadž si v christologii chtěl uchovat nezávislost,⁶⁶ a jeho jmenování biskupem za Julianovy vlády mělo asi charakter jen titulární.⁶⁷ Eunomios se za Constantiovy vlády biskupského úřadu v Kyziku dobrovolně zřekl,⁶⁸ a obdobně jako Aëtios, jež císař Julianus obdaroval půdou,⁶⁹ žil raději ve venkovském ústraní⁷⁰ a odtud se oba snažili ideologicky působit na své stoupence, aniž řídili nějaký církevní sbor nebo konali bohoslužby.⁷¹ Ostatně i po Aëtiově smrti se Eunomios snažil ustanovováním biskupů ovlivňovat

⁵⁸ Srov. G. L. Kurbatov, *Vizantijskije očerki*, 1961, str. 66.

⁵⁹ Kdežto Ammianus (XXVI 10, 9–14) a Zósimos (IV 8, 4 sq.) píší, že soudní procesy krutě postihly i mnoho nevinných osob, Libanios (Orat. I 171) přiznává, že tehdy někteří Prokopiovi přátelé vyvázli životem a že si Valens chtěl laskavostí vykoupit bezpečný klid; ale přitom prý viděl nepřítelů v každém věstci i v každém, kdo se tímto uměním chtěl poučit od bohů o svých soukromých záležitostech.

⁶⁰ Liban. Orat. I 163–165.

⁶¹ Ibid. 172.

⁶² Viz výše pozn. 44.

⁶³ Philostorg. Hist. eccl. IX 6–8.

⁶⁴ Ibid. IX 11. V řeckém originále má ostrov, na který byl Eunomios deportován, jméno Naoxia.

⁶⁵ Ibid. VIII 2.

⁶⁶ Ibid. III 19.

⁶⁷ Ibid. VII 6.

⁶⁸ Ibid. VI 3.

⁶⁹ Ibid. IX 4.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem.

církevní poměry,⁷² ale vbrzku se mladoariánská sekta od ariánů zcela odtrhla dokonce i jiným způsobem křtu⁷³ a dostala se do úplné izolace.

Přední mladoariáni se při svém zanícení pro teologické otázky málo starali o záležitosti vysloveně světské a požívali velmi dobré pověsti pro svou bezúhonnou morálku a nezištnost.⁷⁴ Stejně vlastnosti nepochybně předpokládali u svých stoupenců, ale i v tomto jejich předpokladu se objevily trhliny.

Jakýsi Theodosios, jenž byl biskupem v některém lýdském městě a pro svůj vztah k ženám zřejmě nepožíval dobré pověsti, patřil podle Filostorgia k horlivým Eunomiovým stoupencům a rozvíjel jeho učení v tom smyslu, že Kristus je svou vlastní přirozeností proměnlivý, ale nesmírnou horlivostí ve ctnostech se povznesl k neměnnosti; a Bůh vzhledem ke své nehmotnosti prý ani nemluví, ani neslyší, neboť jinak by se mu musily přimyslet ruce a uši.⁷⁵ Tento Theodosios prý za Constantiovy vlády odmítl připojit svůj podpis na synodální list, který Aëtia odsoudil jako heretika, ale pak k Aëtiovi z malicherných důvodů změnil svůj vztah. Když totiž Aëtios a Eunomios za Julianovy vlády instalovali nové biskupy, jmenoval Aëtios pro dvě lýdská města do biskupských úřadů Candida a Arriana.⁷⁶ Tím vzbudil Theodosiovu nevoli, neboť ten prý viděl pro sebe nebezpečí, bude-li jeho poněkud volná morálka srovnávána s jejich bezúhonností. Proto se domluvil s jiným mladoariánem, rovněž volných mravů, Foibem, a s jinak neznámým biskupem Auxidianem a na synodu přizval ještě dalších šest biskupů. Spolu s nimi pak zpochybnili Aëtiovu kompetenci, odmítl uznat Candida a Arriana za regulérně ustanovené biskupy a pro své stanovisko získali také konstantinopolského biskupa Eudoxia.⁷⁷ Avšak jemu se již nepodařilo přesvědčit antiochijského Euzóia, aby se i on k celé akci připojil.⁷⁸

Je možné, že se tyto události odehrály již po Julianově smrti, kdy se Arrianos a Candidus dostali jako Jovianovi příbuzní na výsluní, třebaže se jim nepodařilo Joviana odvrátit od jeho přízně k Athanasiovi.⁷⁹ Sami se sice jako císařovi příbuzní nemusili za Jovianovy vlády bát žádného protivenství, ale po jejím předčasném konci se nepochybně i pro ně situace

⁷² Ibid. IX 18.

⁷³ Ibid. X 4.

⁷⁴ Filostorgios vysoce oceňoval nezištnost, opravdovou zbožnost i vynikající morální vlastnosti Aëtia i Eunomia — obou společně (Philostorg. Hist. eccl. III 20^a) i každého zvláště (Aëtia III 15 et 17, Eunomia VIII 11^b, X 6).

⁷⁵ Philostorg. Hist. eccl. VIII 3.

⁷⁶ Ibid. VIII 2.

⁷⁷ Ibid. VIII 4.

⁷⁸ Ibid. VIII 7.

⁷⁹ Ibid. VIII 6.

podstatně zhoršila, poněvadž Eudoxios byl za Valentova panování činitelem příliš vlivným a nemilost, do níž u nového císaře upadl Eunomios, postihla svým způsobem všechny, kdo sdíleli jeho christologii.

Mladoariánství mělo ostatně po celou dobu své existence velkou slabinu v tom, že je reprezentovala skupina intelektuálů, kteří se v teologických názorech málo ohlíželi na víru křesťanského lidu. Jejich přední ideologové se snažili v maximální míře sladit křesťanskou teologii s vypjatým novoplatónským idealismem, v němž je prvotní podstata neboli božský princip absolutně čistým duchem bez přímého kontaktu s hmotou. Proto se jim Logos-Kristus jako prostředník mezi čistým duchovnem a hmotným světem jevil kvalitativně odlišným od Boha Otce, neboť v jejich heterodoxním pojetí byl Syn jako otrok a sluha Otce⁸⁰ degradován na pouhého vykonavatele boží vůle. Mimoto byli mladoariáni jediní, kterým vyhovovala proticírkevně zaměřená Julianova tolerantnost vůči všem různicím se křesťanským směrům, neboť během krátké Julianovy vlády mohli volně rozvíjet své věroučné spekulace. Lze proto předpokládat, že i z tohoto důvodu na ně ostatní křesťané nevražili a ve svém velkém ohrožení v nich spatřovali zrádce společné věci.

Ačkoli křesťané činili Juliana osobně odpovědným za všechna protivenství i za to, že se za jeho vlády dalo mnoho jejich souvěrců ochotně zvíkat ve své víře,⁸¹ přece ti, kdo prováděli jeho rozkazy a řídili se jeho směrnicemi, měli v jejich očích přinejmenším spoluvinu. Na ně a na všechny tzv. hellénisty se ostatně také zaměřovalo zúčtování se všemi snahami o podkopání křesťanského náboženství a o zpochybňování jeho úlohy v římském státě. Již roku 364 při horečnatém onemocnění obou nových císařů — Valentiniana I. a Valenta — upadli Julianovi přátelé v podezření, že jejich nemoc nějak zločinně způsobili,⁸² a pozdější velké soudní procesy — v Římě v letech 369—372,⁸³ v Antiochii v zimě 371/372⁸⁴ — postihly především osoby věrné starým řeckořímským kultům a novoplatónské filozofy, mezi nimi i Julianova přítele a milovaného učitele Maxima z Efesu.⁸⁵ Postoj církve k těmto událostem vystihuje komentář církevního historika

⁸⁰ Ibid. VI 2.

⁸¹ Srov. Sozomen. V 15,13. — Že se za Julianovy vlády mnoho křesťanů dobrovolně přiklonilo k antickým kultům, dosvědčuje Hieronym. Chron. a. 2378 (= 362 p. Chr.): *blanda persecutio fuit inliciens magis quam impellens ad sacrificandum, in qua multi ex nostris voluntate propria corruerunt.*

⁸² Ammian. XXVI 4, 4; Zosim. IV 1, 1.

⁸³ Ammian. XXVIII 1; Hieronym. Chron. a. 2387 (= 371 p. Chr.).

⁸⁴ Ammian. XXIX 1, 4—2, 28; Eunap. frg. 38; Zosim. IV 13, 2—15, 3; Ps. Aur. Vict. Epit. 48, 3 sq.; Liban. Orat. I 171; XXIV 13 sq.; Ioann. Chrys. Ad vid. iun. 4; Hom. in Act. apost. 41, 3; Socrat. IV 19; Sozomen. VI 35; Philostorg. Hist. ecl. IX 15.

⁸⁵ Ammian. XXIX 1, 42; Zosim. IV 15, 1; Eunap. Vit. sophist. ed. Boissonade p. 480.

Sózomena. Za nepřiměřený rozsah soudního řízení v Antiochii i za krutosti páchané při výsleších a rozsudcích si prý zaslouží pokárání jak císař Valens pro svůj surový hněv, tak filozofové za svou drzost a nefilozofické uvažování.⁸⁶

Do jisté míry si ovšem rychlou ztrátu pozic nabytých za Julianovy vlády způsobili sami hellénisté, kteří po Julianově smrti až příliš rychle kapitulovali. Zdatný Julianův pomocník, *praefectus praetorio per Orientem* Salutius Saturninius Secundus překotně odmítl trůn nabízený mu po Julianově smrti, odvolává se na své stáří a chatrné zdraví.⁸⁷ A Libanios, který podle svých slov zprvu dokonce pomýšlel na sebevraždu,⁸⁸ upadl do trudnomyslnosti a bál se, jak se sám vyjádřil, davu na ulicích, vyhýbal se vnitřnímu městu a měl také strach chodit do prostorných městských lázní.⁸⁹

Široká veřejnost nikdy nenašla bližší vztah k Julianovým politickým snahám a ty městské kruhy, které s Julianem sympatizovaly, byly po jeho smrti prakticky bez programu. Tu a tam dokázal některý jedinec prosadit svůj vliv,⁹⁰ jinak se ti, kdo zůstali v úřadech, zaštiťovali loajalitou k novým císařům; ale i oni byli postupně pod různými záminkami ze státní služby vyvazováni. Tak také byl již v první polovině roku 365 propuštěn z úřadu praefekta praetorio v Illyrské a Italské praefektuře Julianův panegyrista Claudius Mamertinus, prý pro zpronevěru státních peněz,⁹¹ kdežto Flavius Sallustius přestal být praefektem praetorio v Galské praefektuře již roku 363, ačkoli mu vděční obyvatelé Hispánské diecéze postavili ještě na jaře 364 na Traianově fóru v Římě sochu.⁹²

Iluze o možném návratu politických poměrů do julianovských kolejí si dělaly jen malé skupinky lidí nespokojených s daným vývojem, ale v době, v níž bylo nebezpečné dávat najevo pouhý zármutek nad předčasnou Julianovou smrtí,⁹³ si ctitelé antických kultů počínali velmi nerozumně a ris-

⁸⁶ S o z o m e n. VI 35, 8.

⁸⁷ A m m i a n. XXV 5, 3.

⁸⁸ L i b a n. Orat. I 135.

⁸⁹ I b i d. 141.

⁹⁰ Podle Z ó s i m a (IV 1, 1) se o osvobození lidí obviněných roku 364, že nějak zapříčinili onemocnění císařů, zasloužil právě Salutius.

⁹¹ A m m i a n. XXVII 7, 1. Poslední reskript (Cod. Theod. VIII 5, 26), který je Mamertinovi adresován, má datum 26. dubna 365, kdežto další dochovaný reskript (Cod. Theod. IX 30, 3; XII 1, 66) je 21. června 365 již adresován jeho nástupci Vulcaci Rufinovi (srov. též PLRE I, s. v. Claudius Mamertinus 2, str. 540 n.; s. v. Vulcaci Rufinus 25, str. 783).

⁹² Poslední doklad o praefektuře Flavia Sallustia je ze září 363 (POxy 1116; srov. PLRE I, s. v. Flavius Sallustius 5, str. 797 n.); nápis, který byl pod jeho sochou v Římě (CIL VI 1729 = Dessau ILS 1254), má datum 28. května 364.

⁹³ Srov. L i b a n. Orat. I 138.

kantně, když se uchylovali ke zkoumání různých znamení a k věštění,⁹⁴ opět přísně zakázanému již Jovianem.⁹⁵

Ideologicky se protivníci křesťanství po Julianově smrti nedokázali již prosadit, mnohem více už širokou veřejnost jitiřil boj, který se odehrával na bázi křesťanské teologie, přičemž chyběl dostatek dobré vůle po věcném dialogu. Proto také vyšel naprázdno výsledek lampsacké synody, usilující o sjednocení homoiúsiánů s homoúsiány, neboť část homoiúsiánských biskupů, kteří se sešli v počtu 34 v kárské Antiochii, odmítla přijmout Liberiovu podmínku, že se sjednocení může uskutečnit jen s důsledným uznáním nikajského symbolu.⁹⁶ Ostatně synodu, která o této věci měla v širším měřítku jednat zjara 367, stejně císař Valens na popud konstantinopolského Eudoxia zakázal.⁹⁷

Do christologických sporů začala tehdy více pronikat otázka vztahu Ducha svatého k Bohu Otcí a Synovi. Nikajský koncil ji více méně ponechal stranou a teprve později se o tomto tématu rozepsal Athanasios, ovšemže v duchu homoúsia.⁹⁸ Prosazování tohoto pojetí zkomplikovalo jednání homoiúsiánů s homoúsiány o dosažení jednotné katolické víry. Se zcela rovnocenným božstvím Ducha svatého nesouhlasil totiž ani biskup Eustathios z arménské Sebasteie, proslulý svým přísně asketickým životem a charitativní péčí o chudé souvěrce⁹⁹ i svým zásadním odmítáním Aëtiových teologických názorů.¹⁰⁰ Ačkoli jako jeden z členů delegace přistoupil předtím při jednání s římským biskupem Liberiem na nikajské dogma, že Syn boží má s Bohem Otcem stejnou podstatu, přece jen dogma o soupodstatnosti Ducha svatého s Otcem i Synem pokládal obdobně jako mnozí jiní kritičtější zastánci nikajského směru již za nepřijatelné.¹⁰¹

Síla rigorózních zastánců homoúsia netkvěla ve vysoké teologické úrovni, nýbrž v jejich tvrdošijné houževnatosti a rychlém prosazování svých lidí. Zvláště nápadně se tento jejich postup projevil v Konstantinopoli roku 370. Když totiž tehdy zemřel Eudoxios, měly obě tamější křesťanské strany pohotově své kandidáty, přičemž nikajská strana rychle vysvětila Euagria, chtějíc tak ariány postavit před hotovou věc. Do volby pak za-

⁹⁴ Svůj výklad o soudních procesech v Antiochii v zimě 371/72, v nichž vyústily riskantní i nemoudré naděje notaria Theodóra, spoléhajícího se na pravdivost nerezvázné věstecké předpovědi, že se stane Valentovým nástupcem, zakončuje Zósimos (IV 15, 3) přes své neskrývané sympatie k antickým kultům těmito slovy: „Takový konec měla pohroma, která Theodórovou vinou postihla město“.

⁹⁵ Srov. Themist. Orat. V 70b.

⁹⁶ Sozomen. VI 12, 4.

⁹⁷ Ibid. § 5.

⁹⁸ Athanas. Epist. ad Serap. I–IV z let 358–362.

⁹⁹ Philostorg. Hist. eccl. VIII 17.

¹⁰⁰ Ibid. III 16.

¹⁰¹ Basil. Epist. 226 et 251; k tomu Fr. Loofs, Zur Chronologie der Briefe des Basilius von Caesarea, Halle a. S. 1898, str. 17–20. Srov. též A. Jülicher, RE VI (1909), sl. 1449, s. v. Eustathios 10.

sáhl císař Valens. Euagria i jeho konsekrátora, jímž byl v Konstantinopoli tajně pobývajícím někdejší antiochijský biskup Eustathios, poslal do vyhnanství a celou svou autoritou se postavil za volbu ariána Démofila.¹⁰² Homoúsiáni se však Démofilovi odmítli podříditi, načež někteří z nich byli vystaveni tvrdým postihům státních orgánů,¹⁰³ během doby v církevních dějinách značně zveličeným.¹⁰⁴

Valens se po svých třech výpravách proti zadunajským Gótům v letech 367—369¹⁰⁵ mohl více věnovat vnitřním záležitostem své části říše. Ve všem svém počínání neměl však vždycky šťastnou ruku. Podle svědectví jeho souvěkovce, historika Ammiana Marcellina, nepamatoval Orient, že by se mu za vlády některého jiného císaře ve fiskálních záležitostech dařilo lépe.¹⁰⁶ Ale jinak se o Valentovi ani Ammianus nevyjadřuje příznivě,¹⁰⁷ zejména pokud jde o jeho právnickou nevzdělanost a osobní krutost.¹⁰⁸ V tomto směru se s ním ve Valentově charakteristice plně shodují církevní historikové, jenže z jiného hodnoticího aspektu, neboť Valens — jak se v první polovině V. století vyjádřil ortodoxní katolický autor Theodorétos — prý měl nepřátelský poměr k představitelům apoštolského učení, kdežto s pohany, židy i těmi, kdo se vydávali za křesťany a ve skutečnosti apoštolské učení potírali, prý jednal shovívavě.¹⁰⁹

Určitá tolerance vůči starým kultům i vůči některým úředníkům jiné než křesťanské víry se sice nesnášenlivým křesťanským fanatikům jevila jako nežádoucí shovívavost, ale Valentovi nebránila v úsilí skoncovat s rozkolem v křesťanské církvi a dosáhnout její jednoty obecným uznáním ariánského věroučného symbolu ve smyslu arimínsko-seleukijského koncilového usnesení. Všichni biskupové měli k němu připojit své podpisy a při nesouhlasu opustit své církevní funkce. Státní úředníci pak s vojenskou pomocí dohlíželi na provádění císařových rozkazů a podle možnosti přitom kontrolovali i nižší klérus a mnichy, jejichž opozice se trestala uvězněním nebo deportací.¹¹⁰

Nejprůšnější se postupovalo v Sýrii, neboť Valens pro napjatý poměr mezi římskou a perskou říší v sedmdesátých letech převážně pobýval v Antiochii. Tamější biskup Meletios musil tehdy již potřeťi odejít do vyhnanství,

¹⁰² Socrat. IV 14 sq.; Sozomen. VI 13.

¹⁰³ Socrat. IV 16; Sozomen. VI 14.

¹⁰⁴ Kdežto současně těch událostí (Gregor. Naz. Orat. XXV 10) věděli jen o jednom presbyterovi, který byl tehdy upálen, vyprávějí asi o padesát let mladší církevní historikové (Socrat. IV 16, 1—6; Sozomen. VI 14, 2—4), že 80' odsouzených pravověrných církevních činitelů bylo v Nikomédii vsazeno na loď a ta na moři i s lidmi spálena.

¹⁰⁵ Srov. Ammian. XXVII 5.

¹⁰⁶ Ammian. XXXI 14, 2.

¹⁰⁷ Ibid. § 5 sq.

¹⁰⁸ Ammian. XXIX 2, 17 sq.; XXX 4, 1; etc.

¹⁰⁹ Theodorét. Hist. eccl. IV 24, 2.

¹¹⁰ Gregor. Naz. Orat. XXV 11 sq.; XLIII 46.

kostely ortodoxní nikajské strany převzalo ariánské duchovenstvo¹⁴¹ a homoúsiánští biskupové z dalších měst Východní diecéze, konkrétně z Laodikeie, Edessy, Baten a Samosat, musili rovněž opustit své křesťanské sbory, z nichž některé, např. v Beroji a Chalkidě, kolektivně snášely těžké útrapy.¹⁴² Údaje o tom, že šlo o krvavé pronásledování pravověrných křesťanů s mnoha popravami,¹⁴³ již zřejmě překračují rámec historické pravdy.

V Egyptě zůstával poměrný klid až do jara 373, kdy alexandrijský patriarcha Athanasios vysvětil na smrtelné posteli jako svého nástupce presbytera Petra.¹⁴⁴ Ale ani ariáni neztráceli čas. Hned po Athanasiově smrti počátkem května informovali antiochijského Euzóia a ten se okamžitě spojil s císařským dvorem, který pořád ještě pobýval v syrském hlavním městě. Na Valentův příkaz se s ním pak spěšně vypravil *comes sacrarum largitionum* Magnus, aby zjednali v Egyptě pořádek. V Alexandrii předali egyptskému praefektovi císařův dopis, v němž se nařizovala instalace biskupa Lúkia,¹⁴⁵ ariány zvoleného již roku 362 po násilné smrti Geórgiově¹⁴⁶ a roku 367, když se chtěl prosadit proti Athanasiovi anebo alespoň vedle něho, Valentem s ohledem na tehdejší poměry odmítnutého.¹⁴⁷

Roku 373 se tedy Lúkiovi dostalo plné císařovy podpory, neboť jinak by se proti nevoli většiny egyptských křesťanů nedokázal prosadit. Egyptský praefekt Palladios uvedl za bouřlivých protestů obyvatelstva s použitím branné moci Lúkia do jeho biskupského úřadu a dal přitom pozatýkat mnoho kleriků, mnichů a mnišek jakožto strůjců vzpoury. Jedenáct biskupů bylo pak deportováno z Egypta do palestinské Diokaisareie a obdobný osud potkal také mnoho nižších kněží, přičemž při potlačování opozice docházelo i k popravám.¹⁴⁸ Athanasioův nástupce Petros uprchl z vazby, opustil potají Egypt a uchýlil se do Říma k biskupu Damasovi. Odtud pak informoval o alexandrijských událostech širokou křesťanskou veřejnost okružním listem.¹⁴⁹

Pronásledování nikajskoortodoxní strany ve východní části říše však nebylo tak všeobecné a důsledné, jak to líčí katoličtí církevní historikové. Nejznámější výjimku kromě Athanasia představoval Valentův vztah

¹⁴¹ Theodoret. Hist. eccl. IV 24, 4–25, 1.

¹⁴² Ibid. IV 12–15; Basil. Epist. 132; 219–222; srov. též Socrat. IV 17–18; Sozomen. VI 18.

¹⁴³ Socrat. IV 17, 2 sq.; Sozomen. VI 18, 1.

¹⁴⁴ Hist. aceph. 19; srov. Rufin. Hist. eccl. XI 3; Socrat. IV 20, 5; Sozomen. VI 19, 1 sq.; Theodoret. Hist. eccl. IV 20.

¹⁴⁵ Socrat. IV 21; Sozomen. VI 19, 2.

¹⁴⁶ Hist. aceph. 14; Socrat. III 4; IV 1, 14; Sozomen. V 7, 1.

¹⁴⁷ Sozomen. VI 5, 2–4; srov. též Hist. aceph. 18.

¹⁴⁸ Rufin. Hist. eccl. XI 3; Socrat. IV 21–22; 24; Sozomen. VI 19, 3–20, 12; Theodoret. Hist. eccl. IV 21 sq.

¹⁴⁹ Obsáhlý výtah z Petrova okružního listu podává Theodoret. Hist. eccl. IV 22.

k Basileiovi, jež církev poctila čestným přívlastkem Veliký.¹²⁰ Když se na své cestě z Konstantinopole do Antiochie zastavil Valens koncem roku 371 v kappadocké Kaisareji, kde byl Basileios od roku 370 biskupem, pokusili se vysocí státní úředníci v čele s praefektem praetorio Modestem získat Basileia domluvami i hrozbami pro oficiálně uznávané vyznání víry. Basileios se však nedal zviklat a Valens kupodivu upustil od jeho potrestání a 6. ledna o Epifaniích se dokonce zúčastnil bohoslužeb celebrowaných Basileiem.¹²¹

Basileios spojoval své ponechání na biskupském stolci s tím, že si Valens uvědomoval rozsah jeho působnosti jako církevního metropolitů.¹²² Biskupové kappadocké Kaisareie vysvěcovali totiž hlavního arménského biskupa,¹²³ takže v sedmdesátých letech IV. století, kdy měli Římané Velkou Arménii pod svou politickou i vojenskou kontrolou, nebylo radno vnášet do církevních záležitostí v Kaisareji nějaké zmatky. Ostatně za Valentovy vlády velel římské vojenské síle, která tehdy fakticky ovládala celou Arménii, *comes* Terentius.¹²⁴ Ammianus Marcellinus jej charakterizuje jako člověka, který před veřejností vystupoval vždy pokorně a tvářil se zasmušile, ale po celý svůj život rozněcoval prudké rozepře.¹²⁵ Přitom je zajímavé, že Terentius byl sprátcen s Basileiem a jako křesťan horlivě stranil nikajskému směru.¹²⁶

Náboženské přesvědčení mělo ve IV. století pro křesťanské císaře při hodnocení vysokých státních úředníků často jen druhořadý význam. Za mnohem důležitější pokládali politickou loajalitu a naprostou oddanost římskému státu. Tu nejčastěji nacházeli mezi hellénisty na Východě a starořímany na Západě. K událostem, o kterých byla řeč, stačí připomenout, že egyptský praefekt Palladios, který zajistil Lúkiovu instalaci v Alexandrii, byl *ἑθνωτός* neboli pohan,¹²⁷ a Vettius Agorius Praetextatus, „senátor znamenité povahy i starobylé vážnosti“,¹²⁸ který za své městské praefektury zjednal pořádek mezi svářícími se křesťany v Římě, proslul jako přední zastánce starých římských náboženských tradic a při vykonávání četných kněžských funkcí také jako jejich horlivý udržovatel.¹²⁹ Tito i mnozí jiní státní činitelé, kteří zůstávali bez jakéhokoli svazku s církví, plnili totiž při státních zásazích do církevních záležitostí cisařské rozkazy s velkou

¹²⁰ Srov. G. May, *Die Großen Kappadokier und die staatliche Kirchenpolitik von Valens bis Theodosius*: WdF 306, 1976, str. 323 n.

¹²¹ Basil. Epist. 79 et 94; Gregor. Naz. Orat. XLIII 44–53.

¹²² Basil. Epist. 94.

¹²³ Ibid. 99; 100; 195; 228.

¹²⁴ Ammian. XXVII 12, 10 et 16; XXX 1, 2–4.

¹²⁵ Ibid. XXX 1, 2.

¹²⁶ W. Enßlin, RE, VA (1934), s. v. Terentius 7, sl. 593 n.

¹²⁷ Theodoret. Hist. eccl. IV 22, 1.

¹²⁸ Ammian. XXII 7, 6.

¹²⁹ PLRE I, s. v. Vettius Agorius Praetextatus, str. 722–724; výčet kněžských funkcí je na str. 723.

spolehlivostí a vzhledem k soupeřícím křesťanským stranám navenek jakoby nestranně.

Jakékoli zasahování státní moci do církevních záležitostí rozhodně odmítali afričtí donatisté, kteří také otevřeně obhajovali odboj svých věřících a biskupů proti vládnímu násilí jako spravedlivou věc.¹³⁰ Jejich radikální křídlo se nazývalo Kristovými vojíny (*militēs Christi*) nebo bojovníky za pravou víru (*agonistici*) a Aurelius Augustinus o nich později napsal, že žijí jako zbojníci (*latrones*), umírají jako pouťoví pobudové (*circumcelliones*) a uctívání jsou jako mučedníci.¹³¹ Jméno *circumcelliones*, které dali radikálním africkým křesťanům jejich katoličtí odpůrci, je ve své druhé části utvořeno ze substantiva *cella*, což znamená komoru jako obydlí otroků i jako spížírnu, ale také chrámovou síň nebo kapli.¹³² Augustinus při své etymologii vychází z křesťanského významu toho slova a chápe je v plurálu jako kaple zřízené na památku mučedníků, k nimž se scházeli poutníci a kolem nichž se zpravidla *circumcelliones* zdržovali.¹³³ Zřejmě tedy šlo o hnutí potulných, žebravých mnichů.¹³⁴ Avšak *agonistici* — *circumcelliones*, k nimž přebíhali kolónové, námezdníci a otroci, při svých potulkách neprosili jen o chléb a nocleh, nýbrž přepadali také statky, osvobozovali otroky a ničili dlužní úpisy.¹³⁵ Byli to tedy, když se jim dostalo organizovaného vedení, především bojovníci za svobodu a sociální spravedlnost, třeba zahalenou do náboženského roucha a naplněnou eschatologickým mysticismem.¹³⁶

Rozdrcení donatistického odporu vojenskou mocí za Constantovy vlády roku 347, přičemž biskup města Bagai Donatus pykal svou hlavou za rozněcování vzpoury,¹³⁷ mělo za důsledek jen to, že přibýlo donatistických mučedníků. Vládní činitelé totiž nestrpěli ani slovní protesty a každý projev odporu stíhali tělesnými tresty, vězením i popravami.¹³⁸ Císařský edikt

¹³⁰ Optat. Mil. II 18: *dixisti ecclesiam non esse, quae cruentis morsibus pascitur, et „aliud sunt milites missi, aliud episcopi ordinati“.*

¹³¹ Augustin. In psalm. 132, 6: *militēs Christi agonistici appellantur; Epist. 88, 8: vivunt ut latrones, moriuntur ut circumcelliones, honorantur ut martyres.*

¹³² ThLL, vol. III (1906–1912), sl. 759–761 (s. v. *cella*).

¹³³ Augustin. Contra Gaud. I [28] 32: *quis enim nescit hoc genus hominum in horrendis facinoribus inquietum, ab utilibus operibus otiosum, crudelissimum in mortibus alienis, vilissimum in suis, maxime in agris territans, ab agris vacans et victus sui causa cellas circumiens rusticanas, unde et circumcellionum nomen accepit, universo mundo paene famosissimum Africani erroris opprobrium?*

¹³⁴ Srov. Th. Büttner–E. Werner, *Circumcellionen und Adamiten*, Berlin 1959, str. 41 n.

¹³⁵ Optat. Milev. III 4; srov. též W. Held, *Die soziale Stellung der okzidentalen Kolonenbevölkerung im römischen Imperium des 4. Jahrhunderts u. Z.: Antiquitas VIII*, Wrocław 1979, str. 131–133.

¹³⁶ Srov. G. G. Diligenskij, *Severnaja Afrika v IV–V vekach*, Moskva 1961, str. 196–200.

¹³⁷ Optat. Milev. III 6; srov. též III 4.

¹³⁸ Srov. *Passio benedicti martyris Marculi*, PL 8, col. 761 sq.

tehdy direktivně nařídil sjednocení obou afrických církví, jejíž hlavou se měl stát kartaginský katolický biskup Gratus, kdežto druhý kartaginský biskup a čelný představitel donatistů, Donatus, byl deportován do vyhnanství. Obdobný osud potkal i jiné donatistické biskupy, pokud se jim spolu s nižším klérem nepodařilo uprchnout.¹³⁹

Po čtrnáct let se v Africe formálně udržovala církevní jednota. Část donatistických biskupů sice skutečně přešla na katolickou stranu, Donatus zemřel ve vyhnanství, ale pod rouškou zdánlivého klidu vřela zejména v Numidii a Mauretánii tajená nespokojenost, jejíž síla se v plném rozsahu projevila hned po Julianově převzetí vlády.¹⁴⁰ Tři z biskupů nucených žít ve vyhnanství se totiž obrátili jménem donatistické církve na nového císaře s prosbou, aby se všichni vyhnaní biskupové směli vrátit do svých funkcí. Julianus jejich žádosti vyhověl a nařídil obnovit stav, jaký byl před rokem 347.¹⁴¹ A tak se rázem katolická strana dostala v afrických provinciích do defenzivy a touha lidí po léta utlačovaných po odplatě jí způsobila mnohé škody i útrapy.¹⁴² Znovu se totiž ukázalo, že má katolicismus v Africe stoupenců poměrně jen málo a že je tam bez vládní pomoci prakticky bezmocný.

Donatismus tehdy posílilo také to, že se mu v osobě nového kartaginského biskupa Parmeniana dostalo pevného vedení i věroučného zdůvodnění. Podle Parmenianova učení, rozvedeného v nedochovaném spise *Adversus ecclesiam traditorum*, má pravá církev jako Kristova nevěsta patero věno: 1) stolec (*cathedra*), tj. klíčovou moc svěřenou biskupům, 2) anděla, který v duchu Janova evangelia (5,4) víří při křtu vodu, 3) Ducha svatého, 4) křtitelnicí (*fons*) a 5) křestní symbol (*sigillum*), bez něhož se křtitelnice nedá otevřít. Za církev obdarovanou všemi těmito náležitostmi prohlašoval Parmenianus společenství donatistů, kdežto ostatní křesťané jsou prý větví ulomenou od stromu církve.¹⁴³

Nebezpečí izolace, která hrozila donatistickému separatismu, si uvědomoval patrně laický teolog Ticonius (či Tychonius), pravděpodobně nejvýznamnější donatistický spisovatel.¹⁴⁴ Jeho biblické studie jej přivedly k univerzálnějšímu chápání církve, než připouštěli jeho souvěrci. Podle jeho pojetí byli příslušníky církve i mimoafričtí křesťané, přestože měli spojení se severoafričtými „zrádci“ (*traditores*). Křesťanský svět, jak soudil, se spíše dělí na církev Kristovu a na církev Antikristovu, a kam který křesťan

¹³⁹ Ibid. col. 761–766; Ex concilio Carthaginiensi, PL 8, col. 774 sq.; Passio ss. martyrum Isaac et Maximiani, PL 8, col. 767–774; Optat. Milev. III 1–4; 6; 10.

¹⁴⁰ K. Baus–E. Ewig, op. cit., str. 147 n.; srov. též O. Seeck, Gesch. d. Untergangs, III, str. 340–346.

¹⁴¹ Optat. Milev. II 16; Augustin. Contra litt. Petil. II [97] 224; Epist. 93 [4] 12; 105 [2] 9.

¹⁴² Optat. Milev. II 17–19; 21; 24–26; VI 5–7.

¹⁴³ Ibid. I 6; II 6–8; srov. též K. Baus–E. Ewig, op. cit., str. 149.

¹⁴⁴ Srov. E. Dinkler, RE VI A (1937), sl. 849–856, s. v. Ticonius.

patří, ví pouze Bůh.¹⁴⁵ Tyto myšlenky, v nichž již zaznívá základní idea Augustinova pozdějšího díla *De civitate dei* a jež umožňovaly spojení donatistů s katolickou církví, Parmenianus v otevřeném listě ostře odmítl a o něco později dokonce prosadil Ticoniovu exkomunikaci, neboť podle jeho názoru byla čistá pouze církev donatistů jakožto jediná pronásledovaná císaři a jen ona prý vlastnila pravý křest Kristův.¹⁴⁶ Tak tedy donatismus sklouzl zcela do sektářství, jehož program vyjadřovalo heslo: „Jsme křesťané a jsme jimi jediní“.¹⁴⁷

Donatistické sektářství mělo své kořeny v poměrech hospodářských, politických i sociálních. Existence mnoha velkých zemědělských statků podmínila tam již ve III. století stálé tendence k politickému separatismu.¹⁴⁸ Ten se ve IV. století nejjasněji projevil v odboji maurského náčelníka Firma v letech 372—374 a jeho bratra Gildona roku 397—398. Firmův odboj, roznicený zlořády v římské státní správě i korupcí vojenských i vládních činitelů, vedl k dočasnému odpadnutí obou mauretanských provincií — Caesarejské a Sitifské — od římské říše,¹⁴⁹ přičemž se Firmus dokonce prohlásil císařem.¹⁵⁰

Jen část donatistů se od Firmova odboje distancovala. Skupinka biskupů, v jejichž čele stál Rogatus z mauretánského města Cartenny, se totiž na protest proti ozbrojenému boji agonistiků — cirkumcellionů odtrhla od ostatních donatistů s programem uskutečnit s věřícími, zdržujícími se opilství a vůbec všech neřestí, ideál církve odmítající jakékoli násilí.¹⁵¹ Ostatní donatisté poskytli Firmovi morální i skutečnou pomoc a s jejich souhlasem také Firmus rázně zakročil proti pacifistické Rogatově skupině.¹⁵² Katolická církev spolupráce donatistů s Firmem pohotově využila a již na začátku roku 373 Valentinianus I. donatistům přísně zakázal křtít

¹⁴⁵ Tamtéž sl. 854 n.

¹⁴⁶ Tamtéž sl. 855.

¹⁴⁷ Augustin. Contra epist. Parmen. I [2] 3: „*christiani sumus*“, *audent dicere*: „*nos soli sumus*“.

¹⁴⁸ Srov. T. Kotula, U źródeł afrykańskiego separatyzmu w III w. n. e., Wrocław 1961, str. 73 n. O sociálních, hospodářských a politických aspektech severoafrického církevního schismatu pojednává monografie E. Tengström, Donatisten und Katholiken, Göteborg 1964.

¹⁴⁹ Ammian. XXIX 5; Oros. Hist. adv. pag. VII 33, 5 sq.; srov. též Symmach. Epist. X 1; Orat. VI 4.

¹⁵⁰ PLRE I, s. v. Firmus 3, str. 340; srov. též T. Kotula, Firmus, fils de Nubel, était-il usurpateur ou roi des Maures?: *AntAH XVIII*, 1970, str. 137—146; Trzy przewrótty: powstanie Firmusa, powstanie Gildona, uzurpacja Herakliana, a problem politycznego kryzysu rzymskiej Afryki: *Antiquitas VIII*, Wrocław 1979, str. 37 n.

¹⁵¹ Srov. Augustin. Epist. 93 [3] 11; [11] 49; [12] 50. Že byl Rogatus biskupem v Cartenně, je dosvědčeno prostřednictvím jeho nástupce Vincentia (Augustin. Epist. 93 [1] 1; [6] 21; [7] 22). Srov. též O. Seeck, *Gesch. d. Untergangs, III*, str. 347 n.

¹⁵² Augustin. Contra epist. Parmen. I [10] 16; Contra litt. Petil. II [83] 184.

zнову přistouplé k nim katolíky.¹⁵³ Avšak teprve po rozdrčení Firmova povstání bylo možné proti donatistům rázněji zakročít, přičemž jim jakožto heretikům bylo vůbec zakázáno konat bohoslužby.¹⁵⁴ Roku 379 potvrdil pak další císařský výnos — v tomto případě již Gratianův — platnost všech předchozích protidonatistických zákonů.¹⁵⁵ Pro donatisty nastalo krušné období a nebýt občasné přímluvy katolického biskupa v Kartágu, Genethlia,¹⁵⁶ a náhlého zvratu v kariéře vrchního římského velitele Theodosia, který bezohledným postupem Firmův odboj rozdrtil, mohl být již tehdy osud donatistů zpečetěn. Theodosius, jehož stejnojmenný syn se čtyři roky po jeho smrti stal císařem, byl totiž na základě blíže neznámého obvinění v zimě 375/76 v Kartágu odsouzen a popraven,¹⁵⁷ a *vicarius* Africké diecéze Flavianus, sám donatista, se nijak horlivě nezasazoval o důsledné plnění protidonatistických zákonů.¹⁵⁸

Donatisté se tedy opět stali utlačovanou církví, přesto však neustali ve své činnosti.¹⁵⁹ Ale teprve když se začátkem devadesátých let stal Parmenianovým nástupcem Primianus, aktivizovalo se přes nesouhlas většiny biskupů donatistické radikální křídlo, neboť Primianus v Kartágu a spolu s ním Optatus z Thamugad (nyní Timgad) se při prosazování svých názorů opírali o agonistiky — cirkumcelliony, z nichž si zejména Optatus vytvořil ozbrojené oddíly.¹⁶⁰ Jejich účast na Gildonově povstání roku 397/98 způsobila donatismu nezhojitelné rány nejen tím, že po Gildonově porážce pykal Optatus a mnoho jeho přívrženců hlavou,¹⁶¹ ale zejména tím, že velká část oportunistických donatistů přešla raději k vítěznému katolicismu,¹⁶² ačkoli v nich jeho představitelé namnoze viděli katolíky jen zdánlivé (*ficti catholici*).¹⁶³

Primianus a jeho přívrženci byli pak už jen v defenzívě a častým fanatismem i teroristickými akcemi stěžji čelili nátlaku státní moci a Augustinově ideologické ofenzívě.¹⁶⁴ Ve své polemice s donatismem se Augustinus

¹⁵³ Cod. Theod. XVI 6, 1.

¹⁵⁴ Cod. Theod. XVI 5, 4 z roku 376.

¹⁵⁵ Cod. Theod. XVI 6, 2.

¹⁵⁶ Augustin. Epist. 44 [5] 12.

¹⁵⁷ Nad příčinnami Theodosiova odsouzení se zamýšlí A. Demandt, Der Tod des älteren Theodosius: Historia XVIII, 1969, str. 598–626.

¹⁵⁸ Augustin. Epist. 87, 8.

¹⁵⁹ O. Seeck, Gesch. d. Untergangs, III, str. 348–358; srov. též K. Baus–E. Ewig, op. cit., str. 152–154.

¹⁶⁰ Augustin. Contra epist. Parmen. I [11] 17; Contra litt. Petil. I [10] 11; [18] 20; II [83] 184.

¹⁶¹ Augustin. Contra litt. Petil. II [92] 209; Contra Cresc. III 13, 16.

¹⁶² Augustin. Epist. 61; 128, 2; 142, 4; 185 [10] 44. Biskupy, kteří přestoupili ke katolicismu, uvádějí jmenovitě Gesta coll. Carth. I 121; 128; 133; 138; 143; 178.

¹⁶³ Augustin. Epist. 93 [5] 17: *ne fictos catholicos haberemus, quos apertos haereticos noveramus.*

¹⁶⁴ O. Seeck, Gesch. d. Untergangs, III, str. 358–375; K. Baus–E. Ewig, op.

nejen opíral o evangeliem zdůvodňované morální právo církve nutit své ztracené syny, aby se vrátili do jejího lůna, když i oni předtím přinutili jiné, aby upadli do zkázy,¹⁶⁵ nýbrž spoléhal se také na účinnou vládní podporu.¹⁶⁶ Ale mnozí kolónové a otroci ani tehdy nehodlali státnímu nátlaku ustoupit. Utíkali svým pánům a jako *agonistici* — *circumcelliones* prováděli přepady, a než by se vzdali přesile, raději si zapálili střechu nad hlavou a hynuli v troskách svých chatrčí.¹⁶⁷

Revoluční hnutí afrických agonistiků musilo být nakonec potlačeno zbraněmi, kdežto v ostatních oblastech římské říše regulovala revoluční nálady namnoze sama církev. Mnozí lidé — otroci, polosvobodní kolónové a příslušníci venkovských občin i z různých důvodů nespokojení nebo bojíci se lidé osobně svobodní — utíkali již v době předkřesťanské pro daňový útlak i z jiných hospodářských, sociálních a politických důvodů do samoty.¹⁶⁸ Tento únik neboli anachoresis (*ἀναχώρησις*) souvisel často s touhou přiblížit se bohu asketickým životem, jaký např. vedli egyptští terapeutové,¹⁶⁹ a v křesťanské době tato subjektivní motivace, mající vzor v nezávislém životním způsobu kynických filozofů i v askezi gnóстикů,¹⁷⁰ domněle převažovala. Blouzniví samotáři (*μοναχοί*), žijící jednotlivě nebo v malých skupinách jako poustevníci, prožívali svou víru hlouběji než lidé v pracovních kolektivech, městských i venkovských. Pro jejich spekulativní askesi, spojenou s tělesnou neupraveností, je ostatní křesťané často nazývali filozofy,¹⁷¹ a poněvadž cílem jejich snažení byla *corona martyrii*,¹⁷² prosluli ve veřejnosti především svým fanatismem.

V prohlubující se krizi otrokářské společenskoekonomické formace a při utužování pozdně římské byrokracie, která zasahovala do všech sfér spo-

cit., str. 154–167; srov. též M. Overbeck, Augustin und die Circumcellionen seiner Zeit: Chiron III, 1973, str. 457–463.

¹⁶⁵ Augustin. Epist. 185 [6] 23: *Cur ergo non cogeret ecclesia perditos filios, ut redirent, si perditii filii coegerunt alios, ut perirent?*

¹⁶⁶ R. A. Markus, Saeculum: History and Society in the Theology of Saint Augustine, Cambridge 1970, str. 133–153; příslušná kapitola (Cogere intrare: The Church and Political Power) je ve WdF 306, 1976, str. 337–361, přetištěna v německém znění Cogere intrare: Die Kirche und die politische Macht. Srov. též R. Hošek, Sociální pozadí Augustinova spisu O boží obci: SPFFIBU, B 1, 1953, str. 82–84.

¹⁶⁷ Optat. Milev. III 4; Augustin. Epist. 88, 6 et 8; 91, 1; 108 [5] 14; [6] 18; 133, 1; 185 [3] 14; [7] 30; 204, 1–5; 209, 2; Epist. ad cathol. [19] 50; Brevic. coll. III [11] 22; Contra Cresc. III [42] 46; Contra part. Donati [17] 22.

¹⁶⁸ Srov. A. B. Ranovič, O prvotním křesťanství, Praha 1963, str. 206 n.

¹⁶⁹ Přehledný výklad o egyptských therapeutech, známých z Filónova spisu — at pravého, či nikoli — *Περὶ βίωσιν θεωρητικῶν* (De vita contemplativa), podává I. Heinemann v RE V A (1934), sl. 2321–2346, s. v. Therapeutai. Eusebios (Hist. eccl. II 17) ztotožňuje tyto „boží sluhy“ s prvními křesťany žijícími mnišským životem.

¹⁷⁰ Srov. H. Lietzmann, Gesch. d. Alt. Kirche, IV, str. 119–124.

¹⁷¹ Srov. tamtéž str. 123.

¹⁷² Srov. K. Baus–E. Ewig, op. cit., str. 351.

lečenského života a často při tom užívala prostředků nevybíravých, hledalo únik ze sociálně neutěšených poměrů i z politicky a ideově dusného prostředí stále více lidí a v druhé polovině IV. století se již jejich počet čítal na desetitisíce.¹⁷³ Katolická církev v mniších — poustevnících často získávala nátlakové skupiny, jejichž prostřednictvím prosazovala své zájmy. Např. Athanasios se k mnichům do egyptské pouště uchýlil při svém třetím a čtvrtém vyhnanství, pro mnichy sepsal Historii ariánů, adresoval jim některé své listy a mnišství idealizoval v Životě svatého Antonína (Antónia). Egyptští mniši stáli také věrně na jeho straně v jeho bojích o biskupský stolec v Alexandrii i při prosazování nikajského vyznání víry.¹⁷⁴

Abyste však mohla církev mnišství cílevědomě využívat, musila jejich život organizovat. Mohla tu navázat na staré tradice, jako byla „vazba“ (*κατοχή*) v kultu egyptského boha Sarapida¹⁷⁵ anebo kumránská „jednota“ židovských essénů.¹⁷⁶ Klášterní soužití mnichů (*κοινόβιον, coenobium*) uvedl organizačně v život již v první polovině dvacátých let IV. století v egyptské Thébaidě mnich — poustevník Pakhóme, řecky zvaný Pachómios.¹⁷⁷ Jako byl kdysi Chirbet Kumrán u Mrtvého moře společným obydlím jedné z židovských sekt, měli později i křesťanští mniši komplexy budov, uzavřené od ostatního světa (*claustra*), a v nich žili podřizující se dobrovolně kultovním pravidlům neboli řeholím (*regulae*).¹⁷⁸

I když byly kláštery, zakládáné postupně ve všech částech římské říše, místem, v němž se mimo náboženské rozjímání a modlení pracovalo,¹⁷⁹ spatřoval v nich v druhé polovině V. století historik Zósimos, nepřátelsky zaměřený proti křesťanství, destruktivního činitele, který přispěl k hospodářskému rozvratu římské říše. O mniších totiž napsal, že „se zřikají zákonitých snů a zaplňují města i vesnice početnými sdruženími neženatých lidí, kteří nejsou užiteční ani ve válce, ani v jiné službě pro stát; jen zašli ještě dále a od té doby až do dneška si přivlastnili velkou část půdy a pod heslem rozdat všechno chudým všechny, jak se říká, ožebračili“.¹⁸⁰

¹⁷³ Srov. E. Stein, *Geschichte des spätrömischen Reiches*, I, Wien 1928, str. 230; srov. též A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire* 284–602, Oxford 1964, II, str. 929 n.

¹⁷⁴ O Athanasiově životě a literární činnosti pojednává O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III, Freiburg im Breisgau 1923, str. 44–79 (srov. též G. Gentz, *RAC* I, 1950, sl. 860–866; V. Šmelhaus, *Řecká patrologie*, Praha 1972, str. 114–131).

¹⁷⁵ Srov. L. Mitteis—U. Wilcken, *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde*, Berlin 1912, I 1, str. 102 n., I 2, str. 130 n.

¹⁷⁶ H. Kosmala, *Hebräer — Essener — Christen*, Leiden 1959, str. 63–68.

¹⁷⁷ H. Lietzmann, *Gesch. d. Alt. Kirche*, IV, str. 132 n.; K. Baus—E. Ewig, op. cit., str. 358–360.

¹⁷⁸ H. Lietzmann, *Gesch. d. Alt. Kirche*, IV, str. 133–137; K. Baus—E. Ewig, op. cit., str. 360–363.

¹⁷⁹ H. Lietzmann, *Gesch. d. Alt. Kirche*, IV, str. 141.

¹⁸⁰ Zosim. V 23, 8.

Císař Valens přikázal vypátrat všechny kuriály, kteří se uchýlili mezi mnichy, a buď je přinutit, aby plnili své povinnosti, nebo jim zkonfiskovat majetek;¹⁸¹ a o něco později — roku 375 — zasáhl v Nitrijské poušti západně od nilské delty krvavě proti nespokojencům s jeho církevní politikou a dokonce se pokusil násilně zařazovat mnichy do armády.¹⁸² Svými zásahy však mnišství nijak neoslabil, takže o čtvrtstoletí později prý — jak napsal Zósimos — mniši ovládli křesťanskou církev¹⁸³ a pak podle jeho výše citovaných slov svůj vliv ještě rozšířili. Konkrétně Egypt je kolem roku 400 líčen jako ideální země pro rozvoj mnišství. Např. jen ve středoegyptském Oxyrhynchu zaplňoval křesťanský lid při bohoslužbách dvanáct kostelů, přičemž více než laiků bylo mnichů. Uvnitř městských hradeb se tísnil jeden klášter vedle druhého, a poněvadž omezený prostor nedostačoval, musilo být v sousedství hradeb postaveno celé nové klášterní město, aby poskytlo obydlí deseti tisícům mnichů a dvaceti tisícům mnišek.¹⁸⁴

Zakládáním klášterů se o rozšíření mnišství zasloužili takřka všichni nejprůbojnější zastánci ortodoxie včetně kaisarejského Basileia a hipponského biskupa Aurelia Augustina. Největší vliv měli na mnichy ti příslušníci křesťanského kléru, kteří vedli příkladný asketický život, a hlavní ideovou motivací mnichů bylo následování Krista.¹⁸⁵ Poněvadž tedy právě k němu upínali mniši svou víru, fanaticky hájili jeho naprostou rovnost s Bohem Otcem.

Kdežto v západní části říše se katolická církev vypořádávala s posledními zbytky arianismu a římský biskup Damasus za souhlasu ostatních italských biskupů zatratil hlavní aktéry z Arimina, tj. singidunského Ursacia a Valenta z Mursy, a poté i mediolanského Auxentia,¹⁸⁶ na Východě se o dogmatech více přemýšlelo. Vzdělání i hloubaví zastánci nikajského symbolu si uvědomovali, že jsou v jeho logice slabá místa, která se neshodují s órigenovským filozofickoteologickým systémem i s nutnou mírou skepse, tolik příznačné pro antické filozofické myšlení. Proto si tzv. mladonikajská skupina, představovaná velkými Kappadočany — kaisarejským biskupem Basileiem, jeho mladším bratrem a biskupem v Nysse Grégoriem a jeho přáteli, Grégoriem narozeným v blízkosti Nazianzu a Amfilochiem, biskupem v Ikoniu —, předsevzala přispět ke sjednocení nikajské strany se semiariány dialogem, v němž by bylo při zásadním uznávání nikajských věroučných kánonů upřesněno pojmosloví a vyjasněna otázka, jaké místo

¹⁸¹ Cod. Theod. XII 1, 63 z roku 370 nebo 373.

¹⁸² Hieronym. Chron. a. 2391 (= 375 p. Chr.): *Multi monachorum Nitriae per tribunos et milites caesi. Valens lege data, ut monachi militarent, nolentes fustibus iussit interfici.*

¹⁸³ Zosim. V 23, 7.

¹⁸⁴ Rufin. Hist. mon. 5, srov. též H. Lietzmann, *Gesch. d. Alt. Kirche*, IV, str. 139 n.

¹⁸⁵ Srov. K. Baus—E. Ewig, *op. cit.*, str. 350.

¹⁸⁶ Srov. H. Lietzmann, *Gesch. d. Alt. Kirche*, IV, str. 13.

zaujímá Duch svatý v boží Trojici, Damasovi se takové starosti zdály zbytečnými,¹⁸⁷ ale další vývoj potvrdil oprávněnost mladonikajského úsilí ve prospěch církevní jednoty.

Uznávaný duchovní vůdce kappadocké skupiny, Basileios zvaný později Veliký, který v duchu platónského idealismu sdílel přesvědčení, že člověk spatří ideje věcí, až bude zbaven přítěže těla dovolujícího mu vnímat jen stíny věcí,¹⁸⁸ vycházel ve své úvaze o poznatelnosti Boha z názoru, že se lidstvo setkává s Bohem jen zprostředkovaně, uvědomuje-li si jeho dílo a plní-li jeho příkazy; tak ovšem poznává pouze boží moc, ale nikoli její podstatu.¹⁸⁹ Boží jsoucnost neboli podstata (*οὐσία*) je podle Basileia jedna a rozrůzněná v nejsvětější Trojici je dáno třemi stránkami boží jsoucnosti (*μία οὐσία – τρεῖς ὑποστάσεις*).¹⁹⁰ Každá hypostase neboli osoba (*πρόσωπον*) má svou charakteristickou vlastnost. Těmito vlastnostmi jsou podle Basileia „otcovství“ (*πατρότης*), „synovství“ (*υιότης*) a „posvěcení“ (*ἀγιασμός*),¹⁹¹ podle Grégoria Nazianského „nezrozenost“ (*ἀγεννησία*), „zrození“ (*γέννησις*) a „vyslání“ (*ἐκπεμφσις*).¹⁹² Ducha svatého považoval Basileios za boha stejně jako Otce a Syna,¹⁹³ aniž výslovně zdůrazňoval jeho soupodstatnost, kdežto Grégorios Nazianský se již nerozpakoval mluvit o ní zcela otevřeně.¹⁹⁴ Vzájemný vztah a součinnost tří božích osob definuje pak Grégorios Nysský tak, že všechno vychází z Otce, jde přes Syna a uskutečňuje se v Duchu svatém.¹⁹⁵

Mladonikajská skupina, jakkoli narážela na nesouhlas z mnoha stran, vytvořila ideologické předpoklady pro jednotné vyznání víry, které roku 381 vzešlo z konstantinopolského koncilu, ale už předtím bylo o vítězství homoúsia rozhodnuto mocensky.

Císařové Valentinianus I. a Valens postupovali sice vůči církvi rozličně, ale jinak jejich společná vláda probíhala v příkladné shodě, neboť Valens se svému staršímu bratrovi ve všem ukázněně podřizoval.¹⁹⁶ O Valentinianově náboženské toleranci svěčí i to, že Damasem exkomunikovaný a zatracený Auxentius podržel v Mediolanu biskupský stolec až do své smrti roku 374. Při volbě nového biskupa došlo ke sročení lidu, jemuž se rozhodl čelit *consularis Liguriaie et Aemiliae* Ambrosius. Jakmile se však tento oblíbený úředník objevil, ozval se z rozjitřeného lidu návrh, aby se

¹⁸⁷ Basil. Epist. 239, 2.

¹⁸⁸ Ibid. 8, 12; srov. F. Novotný, O Platónovi, IV, Praha 1970, str. 252.

¹⁸⁹ Basil. Epist. 235, 3.

¹⁹⁰ Basil. Epist. 38 et 236, 6.

¹⁹¹ Ibid. 236, 6.

¹⁹² Gregor. Naz. Orat. XXV 16.

¹⁹³ Basil. Epist. 8, 2 sq.; 8, 10 sq.; etc.

¹⁹⁴ Gregor. Naz. Orat. XXXI (Theol. V) 6 et 9 sq.

¹⁹⁵ Gregor. Nyss. Quod non sint tres dii, PG 45, col. 125.

¹⁹⁶ Ammian. XXVI 4, 3: *participem quidem legitimum potestatis, sed in modum apparitoris morigerum*.

on sám stal biskupem. Ambrosius sice tehdy s duchovní kariérou nepočítal a mohl být uveden do „pastýřského úřadu“, až když se dal pokřtít,¹⁹⁷ ale jeho náhlý přechod ze státní služby do nejvyššího církevního úřadu ukázal, že se vztah církve a státu stal spojitým ústrojím.

Po Valentinianově smrti roku 375 přešla v západní části římské říše vláda na jeho staršího syna Gratiana, který pak jako poručník svého nezletilého mladšího bratra Valentiniana II. ovládal i střední část říše. Gratianus zahájil svou vládu sympaticky, neboť vyhlásil širokou amnestii, načež se mnoho lidí vrátilo domů z vyhnanství a dědicům lidí popravených byl vrácen majetek. Došlo dokonce k prominutí některých daňových nedoplatků a propříště neměli být kuriálové mučeni při vymáhání daní.¹⁹⁸ V náboženských věcech však Gratianus nepostupoval snášenlivě. Hned na začátku své vlády zakročil ostře proti donatistům, zřekl se starého římského kněžského titulu „pontifex maximus“¹⁹⁹ a potvrdil ten kánon serdické synody z roku 343, podle kterého náležela římskému biskupovi v synodě jím svolané nejvyšší církevní soudní pravomoc.²⁰⁰ Tak byl položen základ primátu římského biskupa neboli papeže v západní části říše, neboť od sklonku IV. století si tamější biskupové zvykli obracet se v církevně právních sporech na římského biskupa a řídit se jeho dekretálii.

Proti Valentově náboženské politice se Gratianus neodvážil přímo vystoupit, ale snažil se získat jej pro odklon od ariánství. Dosáhl tu vskutku úspěchu, neboť ke konci své vlády povolal Valens z vyhnanství část biskupů odsouzených předtím pro přílišné lpění na nikajském symbolu a dal také milost mnoha fanatickým mnichům, odsouzeným k nuceným pracím v dolech.²⁰¹ Valenta však přiměla k ústupkům především hrozící válka s Góty²⁰² a pravděpodobnost, že bude musit žádat Gratiana o vojenskou pomoc.

Gótské sousedství při dolním Dunaji a v černomořské oblasti bylo pro Římany již od III. století značně obtížné. Mezi řekami Dněprem a Dněstrem se usadili východní Gótové čili Ostrogóti, na západ odtud pak žil kmenový svaz Vizigótů, nebezpečný Římanům proto, že jeho tlupy čas od času pronikaly na římské území. Constantinus I. uzavřel roku 332 s Vizigóty

¹⁹⁷ Paulin. Vita Ambros. 6–9; Rufin. Hist. eccl. XI 11; Hieronym. Chron. a. 2390 (= 374 p. Chr.); Socrat. IV 30; Sozomen. VI 24, 1–5; Theodoret. Hist. eccl. IV 6, 5–7, 5.

¹⁹⁸ Srov. E. Stein, Gesch. d. spätröm. Reiches, I, str. 283 n.

¹⁹⁹ Zosim. IV 36, 5.

²⁰⁰ Avell. coll. 13, 11–13. — Znění Hosiova návrhu, schváleného v Serdice, uvádí C. H. Turner, Ecclesiae Occidentalis monumenta iuris antiquissima, tom. I, fasc. II, pars 3, Oxonii 1930, str. 460–462. Při řešení otázky, zda se serdická synoda konala roku 342 nebo 343, snáší O. Seeck, Gesch. d. Untergangs, IV, str. 416 n., pádné argumenty pro rok 343.

²⁰¹ Hieronym. Chron. 2394 (= 378 p. Chr.); Rufin. Hist. eccl. XI 13.

²⁰² Rufin. Hist. eccl. XI 13; Socrat. IV 35, 1–3; Sozomen. VI 37, 1 et 17.

smlouvu (*foedus*),²⁰³ užitečnou Římanům po více než třicet let. Projevilo se to i v šíření křesťanství. Asi roku 341 byl nikomédským Eusebiem vysvěcen na biskupa Gót Vulfila (Ulfilas) a mezi Vizigóty pak úspěšně působil až do roku 348, kdy ho tamější pronásledování křesťanů přinutilo k útěku do římské říše. Vulfila byl stejně jako jeho křtítel ariánem, a proto se i gótská křesťanská stala ariánská, ba později i šířitelé ariánství, přičemž od svého prvního biskupa, jenž po svém vyhnání roku 348 žil na římské půdě a zemřel roku 381 nebo 383 v Konstantinopoli, dostali dar mimořádné kulturní hodnoty — bibli přeloženou do gótského jazyka.²⁰⁴ Při povstání Prokopiovy najal uzurpátor do svého vojska část Gótů, a ti pak po jeho porážce žili v Thrákii jako zajatci.²⁰⁵ Jejich nespokojenost byla jiskrou k válce mezi Římany a Vizigóty v letech 367—369. Valentovo vojsko dvakrát překročilo Dunaj, ale postavení vizigótského náčelníka Athanaricha tím nebylo otřeseno, třebaže v mírové smlouvě přislíbil respektovat dunajskou hranici.²⁰⁶ Krátce poté však začal Athanarich znovu pronásledovat křesťany, v nichž nepochybně spatřoval lidi sympatizující s římskou vládou;²⁰⁷ ale proti němu se postavil jiný náčelník, Fritigern, a ten se pak s Valentovou pomocí prosadil jako vizigótský vládce vedle Athanaricha.²⁰⁸

Asi okolo roku 360 pronikli pod tlakem jiných kmenů ze střední Asie do Povolží Hunové, svaz nomádských kmenů mongolské rasy, který svou krutostí i způsobem života — od malička do stáří na koni — vzbuzoval všude v Evropě hrůzu. V Evropě si Hunové porobili nejdříve severně od Kavkazu iránsko-sarmatské Alany a po nich pak — kolem roku 370 — Ostrogóty, kteří uprostřed IV. století za vlády Ermanarichovy vytvořili načas silný stát. Potom Hunové spolu s Alany zaútočili na Vizigóty a také je přinutili k pohybu.²⁰⁹ Athanarich po marném odporu unikl s částí svého kmene do Sedmihradska, zatímco většina vizigótského obyvatelstva s Fritigernem v čele dostala roku 376 povolení přesídlit na římskou půdu.

²⁰³ Cons. Constantinop. a. 332; Eutrop. X 7, 1; Euseb. Vita Const. IV 5.

²⁰⁴ Philostorg. Hist. eccl. II 5; Socrat. IV 33, 6—8; Sozomen. VI 37, 5—11; Theodoret. Hist. eccl. IV 37. Srov. též K. Baus—E. Ewig, op. cit., str. 235 n.

²⁰⁵ Ammian. XXVI 10, 3; XXVII 4, 1; 5, 1; Zosim. IV 7, 2; 10, 1 sq.; Eunap. frg. 37.

²⁰⁶ Ammian. XXVII 5, 9 sq.; XXXI 4, 13; Themist. Orat. X 132d.

²⁰⁷ Sozomen. VI 37, 12—14. K chronologické problematice srov. K. Schäferdiek, Historia XXVIII, 1979, str. 90—97.

²⁰⁸ Socrat. IV 33, 1—3; Sozomen. VI 37, 6 sq.

²⁰⁹ O pohybu Hunů od Donu k Dunaji srov. O. J. Maenchen—Helfen, The World of the Huns, Berkeley — Los Angeles — London 1973, str. 18—30; německý překlad Die Welt der Hunnen, Wien — Köln — Graz 1978, str. 15—24. — Problematikou týkající se provenience Hunů a tzv. stěhování národů se také zabývá J. Bednaříková v disertaci předložené roku 1978 k rigoróznímu řízení na filozofické fakultě UJEP v Brně. Hlavní otázky řešené v disertaci rozpracovala J. Bednaříková v článcích Úloha Attilovy říše v počátcích evropského feudalismu: LF 103, 1980, str. 15—23, a Stěhování Hunů do Evropy v dílech antických geografů a historiků: LF 105, 1982, str. 65—74.

Valens, který tenkrát dlel se svým dvorem v Antiochii, vyhověl vizigótské prosbě velmi rád, poněvadž doufal v posílení své branné síly, a proto rozhodl, že Vizigóti mají být usidleni jako *foederati* v Thrácké diecézi a že jim má být poskytnut potřebný proviant.²¹⁰ Římští velitelé a úředníci však zacházeli s Vizigóty jako s lidmi porobenými, lichvařili s dodanými potravinami, takže mnozí Gótové prodávali své lidi do otroctví, aby se mohli najíst.²¹¹ Mezi Vizigóty nastalo pochopitelně silné vření, nebezpečnější o to, že zároveň pronikali do římské říše přes dolní Dunaj Ostrogóti, kteří prchali před Huny. Za těchto okolností se Vizigóti postavili proti římské vládě, Fritigern porazil roku 377 u Marcianopole menší římské vojsko, a když se pak k němu přidali Gótové, kteří již déle žili na římské půdě jako římsí *foederati*, a k nim se ještě připojili mnozí otroci germánského původu, kolóni i lidé pracující v rudných dolech, zůstala z celé Thrácké diecéze v římské moci pouze města.²¹²

Císař Valens vytáhl proti Gótům roku 378, maje zprvu v úmyslu rozdrtit je společně s Gratianovou pomocí. Gratianus se však až do poloviny toho roku zdržel válkou s Alamany na Rýně, pro kterou musel odvolat z Illyrika ty oddíly, které táhly na pomoc Valentovi; když však byli Alamanové drtivě poraženi a přinuceni k míru, táhl Gratianus svému strýci na pomoc. Valens zatím přesunul svůj dvůr do Konstantinopole a tam mu 30. května uspořádal lid, zneklidněný událostmi, v cirku obrovské ovace. Nedlouho poté se sice Římanům podařilo u Adrianopole (nyn. Edirne) zničit tlupu Gótů obtížených kořistí, takže Valens, když sám k tomu městu přitáhl se silnou vojenskou mocí, získal opět sebevědomí, třebaže mu musilo být jasné, že jeho nepřítel má početní převahu. Proto je s podivem, že nedbal rady Gratianovy, který mu táhl na pomoc a který ho prostřednictvím svých rychlých posílů nabádal, aby se nepouštěl sám do boje. Ale Valens asi nechtěl být zastíněn válečnou slávou svého synovce, která by v jeho části říše mohla posílit západní vliv; proto nejen odmítl Fritigernův návrh, aby byla Vizigótům přenechána celá provincie Thracia, a to i se svým inventářem a dobytkem, nýbrž 9. srpna 378 svedl dokonce rozho-

²¹⁰ A m m i a n. XXXI 3, 6–8; 4, 1 et 8.

²¹¹ A m m i a n. XXXI 4, 9–11. — Gótové byli hladem nuceni jíst psy, za něž od nich římsí ziskuchtivci získávali laciné otroky (§ 11: *quantos undique insatiabilitas colligere potuit canes, pro singulis dederant mancipiis, inter quae ducti sunt optimatum*). Konec paragrafu je třeba pro lepší srozumitelnost rozšířit přidáním nějakého slova. H. Valesius proto četl *inter quae <et filii> ducti sunt optimatum*, kdežto R. Novák přidal ke genitivu *optimatum* nominativ *propinqui*. W. Seyfarth se v teubnerském vydání z roku 1978 raději přiklonil k neurčitému *quidam*, kterým navrhl doplnit text F. Walter (*inter quae quidam ducti sunt optimatum*); srov. též A m m i a n. XXXI 6, 5 *venumdati adiectis plurimis, quos primo transgressu necati inedia, vino exili vel panis frustis mutavere vilissimis*.

²¹² A m m i a n. XXXI 5, 1–9; 6, 1–8, 1. O přebíhání římských poddaných ke Gótům, které mělo takřka ráz sociální revoluce, viz XXXI 6, 5–7.

dující bitvu, jež skončila drtivou porážkou římské armády.²¹³ Sám Valens zůstal po bitvě nezvěstný; podle nejpravděpodobnější verze se těžce zraněn po porážce ukryl v jednom pevném venkovském stavení a v něm pak uhořel.²¹⁴

Protože se vítězní Góty nebyli s to zmocnit měst, která začali obléhat, táhly některé jejich tlupy hledat kořist do diecéze Dácké a dále i Pannonské. Teprve tam se setkaly s odporem, zatímco na Východě vládlo všude zděšení a hrůza před budoucností. To bylo pravděpodobně také hlavním důvodem, proč dal v Malé Asii *magister militum* Julius pobít všechny Góty, kteří tam podléhali jeho velení.²¹⁵ Císař Gratianus se zprvu snažil zabezpečit alespoň střední část říše, načež začal uvažovat o volbě spolucísaře. Vzpomněl si přitom na Theodosia, jenž byl synem někdejšího stejnojmenného vojevůdce a sám se roku 374 osvědčil jako *dux Moesiae primae*, povolal ho z jeho hispánského soukromí a povýšil do hodnosti *magistra equitum*; a když Theodosius dosáhl koncem roku 378 výrazného vítězství v Pannonii nad Sarmaty, jmenoval ho Gratianus začátkem roku 379 svým spolucísařem.²¹⁶

Gratianus a Theodosius zkoordinovali svou politiku vůči Gótům, s nimiž posléze — Gratianus roku 380, Theodosius roku 382 — uzavřeli mír poskytující Gótům jakožto římským foederatům obživu na římské půdě i v rámci římské armády.²¹⁷ Oba také společně postupovali při prosazování jednotné katolické víry v celé říši.

Již v červenci 379 vydal Gratianus jménem celého císařského kolegia edikt, v němž zakázal všechny hereze a ponechal v platnosti jen výnosy vydané ve prospěch katolické církve.²¹⁸ Krátce po vydání zmíněného ediktu se v Antiochii sešla synoda přívrženců tehdy již mrtvého Basileia Velikého a konzervativních zastánců nikajské víry, aby rozhodla, kdo má být v tom městě biskupem. Situace se sice zjednodušila, neboť arián Euzóios mezitím zemřel,²¹⁹ ale zkomplikovala se návratem Meletia z vyhnanství. Obě strany se shodly na jednotné víře s římským Damasem, ale jeho stanovisko k boží Trojici interpretovaly různě: většina v duchu mladonikajském, malá skupina nekompromisních luciferiánů s dogmatickou konzervativností. Většina účastníků jednání se také přiklonila k umírně-

²¹³ O osudné porážce Římanů u Adrianopole a o jejich skutečných i domnělých příčinách se dočítáme v dílech mnoha starověkých historiků (např. Zosim. IV 22 až 24; Socrat. IV 38; Sozomen. VI 40; Philostorg. Hist. eccl. IX 17), ale základním pramenem zůstává Ammian. XXXI 8–13.

²¹⁴ Ammian. XXXI 13, 14–16.

²¹⁵ Ammian. XXXI 15 sq.

²¹⁶ Zosim. IV 24, 4; Ps. Aur. Vict. Epit. 47, 3; Socrat. V 2, 2 sq.; Sozomen. VII 2, 1; Theodoret. Hist. eccl. V 5 sq.

²¹⁷ Srov. E. Stein, Gesch. d. spätröm. Reiches, I, str. 298–300.

²¹⁸ Cod. Theod. XVI 5, 5.

²¹⁹ Philostorg. Hist. eccl. IX 14; Sozomen. VI 37, 17.

nému Meletiovi a souhlasila s kompromisním návrhem, aby i Paulinos i Meletios podrželi biskupskou hodnost a ten, kdo druhého přežije, aby zůstal biskupem bez další volby. Ke skutečné dohodě však asi nedošlo.²²⁰

Po tragické Valentově smrti se tedy oficiální církevní ideologie zjednodušila. Valentem podporovaní ariáni musili opouštět biskupské stolce a eunomiáni byli vystaveni ještě větší persekuci než dříve.²²¹ Navzájem se však nedokázali dohodnout na jednotném postupu proti společnému ohrožení: ariáni totiž chtěli, aby se eunomiáni zrekli Aëtiových teologických názorů, a Eunomios se svými stoupenci pak trvali na tom, aby ariáni nejen odvolali prokletí, kterým Aëtia postihli, ale aby také provedli nápravu svých mravů.²²² A když v předposledním únorovém dni roku 380 vydal císař Theodosius svůj proslulý edikt, v němž za apoštolskou a tudíž pravou křesťanskou prohlásil jen tu víru, kterou vyznával „pontifex“ Damasus a alexandrijský biskup Petros, bylo o ariánství prakticky rozhodnuto. V ediktu se totiž víra v jedno božství Otce, Syna a Ducha svatého „pod jejich stejným majestátem a posvátnou trojicí“ prohlašuje za závaznou pro všechny katolické křesťany a všem „pošetilým šilencům“, na nichž lpěla pohana heretického dogmatu, se zakazovalo nazývat svá shromaždiště kostely. Za neústupnost se jim vyhrožovalo nejdříve božím trestem a potom i postihem státní moci, k čemuž prý císaře opravňuje vůle nebes.²²³ Neboť ti — jak se praví v jiné části téže císařské konstituce —, kdo svatost božího zákona z neznalosti matou nebo jej nevěšmavostí hrubě porušují, dopouštějí se rouhačství.²²⁴

V Theodosiově zákoně vyústil dlouhý boj a katolická církev jej přijala s uspokojením, neboť císař v podstatě sankcionoval stanovisko církevní většiny. Protože tu však měl rozhodující úlohu státní zásah, bylo zapotřebí stvrdit císařovo rozhodnutí formou v církvi obvyklou. Proto se v květ-

²²⁰ Theodoret. Hist. eccl. V 3; Socrat. V 5; Sozomen. VII 3.

²²¹ Philostorg. Hist. eccl. IX 19; X 6.

²²² Ibid. X 1.

²²³ Cod. Theod. XVI 1, 2: § 1 *Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam euangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus.* § 2 *Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelestri arbitrio sumpserimus, ultione plectendos.* Znění téhož zákona v Cod. Iust. I 1, 1 má dvě odchylky: v § 1 je *sub pari maiestate* a v § 2 jsou vypuštěna slova *nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere*. — Poněvadž byl rok 380 přestupný, III kal. Mar. = 28. února.

²²⁴ Cod. Theod. XVI 2, 25: *Qui divinae legis sanctitatem aut nesciendo confundunt aut negligendo violant et offendunt, sacrilegium committunt.*

nu 381 sešla v Konstantinopoli synoda svolaná Theodosiem, který ostatně již o půl roku dříve, hned po svém slavném vjezdu do hlavního města východní poloviny říše, přinutil s použitím ozbrojené moci opustit město tamějšího ariánského biskupa Démofila; do vyhnanství jej provázal alexandrijský Lúkios, který se k němu po svém vyhnání z Alexandrie načas uchýlil. Na biskupském stolci nahradil Démofila z císařovy vůle Grégorios z Nazianzu.²²⁵

Na synodu byli pozváni vybraní biskupové z východní části říše, přičemž pochopitelně chyběli ariáni, neboť zákon z ledna 381 dovoloval zastávat biskupský úřad pouze ortodoxním vyznavačům nikajské víry;²²⁶ ale mezi účastníky byli slabě zastoupeni také konzervativní staronikajci. Celkem se sešlo 150 biskupů, mezi nimiž měli zvláště vážené postavení antiochijský Meletios a alexandrijský Timotheos, bratr a nástupce krátce předtím zemřelého Petra.²²⁷

Nazianský Grégorios, který se po smrti Basileia Velikého roku 379 stal hlavním mluvčím mladonikajského směru, stál roku 380—381 v Konstantinopoli proti ariánsky smýšlející většině před velmi těžkým úkolem, ale svými kázáními — zejména pěti tzv. teologickými řečmi — si získal značný respekt i závist, která se projevila zákeřnou akcí alexandrijského Petra. Závislí na něm egyptští biskupové vysvětili totiž jedné noci na konstantinopolského biskupa jakéhosi křesťanského „filozofa“ (kynika), k němuž se Grégorios předtím velmi přátelsky choval.²²⁸ Účastníci synody za Meletiova předsednictví sice Maximovu ordinaci odmítli a prohlásili od samého začátku za neplatnou,²²⁹ ale krátce poté Meletios zemřel²³⁰ a situace se pro Grégoria nevyvíjela příznivě. Když totiž synoda, kterou mezitím na protest proti homósiu opustilo 36 semiariánů,²³¹ pokračovala ve svém zasedání jako druhý ekumenický koncil, nedokázal se Grégorios dobře orientovat v zákulisním jednání jednotlivých skupin a řízení sněmu se mu vymykalo z rukou. Jeho nepřátelům pak stačilo znovu připomenout usnesení nikajského koncilu, podle kterého nesměl biskup jednoho města převzít týž úřad v městě jiném, a Grégorios, jehož biskupským sídlem bylo od roku 372 titulárně malé kappadocké městečko Sasima, se biskupského úřadu v Konstantinopoli vzdal.²³² Na jeho místo pak Theodosius doporučil v církevních sporech nestranného, ale také dosud nepokřtěného

²²⁵ Socrat. V 7; Sozomen. VII 5; Gregor. Naz. Carm. de vita sua 1305—1370.

²²⁶ Cod. Theod. XVI 5, 6.

²²⁷ Socrat. V 8; Sozomen. VII 7; Theodoret. Hist. eccl. V 8.

²²⁸ Theodoret. Hist. eccl. V 8, 1—3; Gregor. Naz. Orat. XXV; Carm. de vita sua 957—959; 887—897.

²²⁹ Canon 4 (srov. C. J. Hefele, Conciliengeschichte, 2II, Freiburg im Breisgau 1875, str. 19 n.).

²³⁰ Theodoret. Hist. eccl. V 8, 2.

²³¹ Socrat. V 8, 5—10.

²³² Gregor. Naz. Carm. de vita sua 1796—1827; Socrat. V 7, 2; Sozomen. VII 7, 6; Theodoret. Hist. eccl. V 8, 6 sq. — Dochovanou abdikační řeč (Orat. XLII)

senátora Nektaria. Koncil císařův návrh přijal, Nektarios byl pokřtěn, jednomyslně zvolen a vysvěcen.²³³

Pro církev znamenal konstantinopolský koncil přínos především ve zpřesněné formulaci nikajského vyznání víry,²³⁴ pro římský stát pak organičtější včlenění církve do jeho správní struktury. Bylo dohodnuto, že žádný biskup nesmí svou funkci vykonávat mimo rámec politické diecéze, do níž jeho biskupství patřilo, a konstantinopolskému biskupovi se v církevní hierarchii dostalo nejčestnějšího postavení mezi východními biskupy, rovnocenného s biskupem římským. Preference Konstantinopole před Antiochií a Alexandrií, opírajícími se o apoštolskou tradici, byla zdůvodněna tím, že toto město je novým Římem.²³⁵ Spojení církve se státem pak bylo dále utuženo zákonem, kterým se křesťanům odpadlým od své víry k pohanům odnímalo právo odkazovat volně majetek.²³⁶ I toto opatření lze koneckonců hodnotit jako ochranu církevních zájmů, které se — vcelku vzato — stále více přesouvaly z oblastí náboženskoetické do sféry mocenské a majetkové.²³⁷

Západní biskupové, především pak mediolanský Ambrosius, pozorně sledovali události v Konstantinopoli, kde se koncil sešel k projednání některých ožehavých personálních otázek ještě v létě 382, zatímco v téže době sněmovali západní biskupové v Římě. Iniciativu tu měl ve svých rukou autoritativní Ambrosius. Ten ostatně už předtím důsledně potíral ariány i semiariány a zbavoval je biskupských míst, když konkrétně aquilejskou synodu roku 381 svolal tak, aby se na ní jeho odpůrcové dostali do nepředvídané izolace;²³⁸ přitom se odmítavě stavěl k některým mírným Damasovým akcím a pokusil se mistrovat i účastníky konstantinopolského

parafrázuje Grégorios ve svém veršovaném životopise (Carm. de vita sua 1828 až 1855).

²³³ Socrat. V 8, 12; Sozomen. VII 8; Theodoret. Hist. eccl. V 8, 8.

²³⁴ K tomu srov. K. Baus—E. Ewig, op. cit., str. 74—77.

²³⁵ Srov. tamtéž str. 77 n.

²³⁶ Cod. Theod. XVI 7, 1 z 2. května 381: *His, qui ex Christianis pagani facti sunt, eripiatur facultas iusque testandi et omne defuncti, si quod est, testamentum submota conditione rescindatur.*

²³⁷ Srov. Hieronym. Vita s. Malchi 1: *postquam (ecclesia) ad Christianos principes venerit, potentia quidem et divitiis maior, sed virtutibus minor facta est.*

²³⁸ Ačkoli se protokol z aquilejské synody dochoval v jednostranně zkreslené podobě, přece jsou z něho patrné Ambrosiovy zákulisní machinace, zejména z Ambrosiovy slovní pŕtky s ariánskými biskupy Palladiem a Secundinem (Gesta conc. Aquil. 8: *Palladius dixit: „Imperator noster Gratianus iussit Orientales venire; negas tu iussisse eum? Ipse imperator nobis dixit se Orientales iussisse venire.“ Ambrosius episcopus dixit: „Utique iussit, qui prohibuit huc venire.“ Palladius dixit: „Sed ne venirent tua petitio fecit; sub specie falsae voluntatis hoc impetrasti et distulisti concilium“.* — Ibid. 43: *Palladius dixit: „Non tibi respondeo, quia quaecumque ego dixi, non sunt scripta; vestra tantummodo scribuntur verba“;* ibid. 69: *Secundinus dixit: „Veritatis me servum profiteor. Quae dico, non scribuntur, et quae dicis, scribuntur“*); srov. též H. J. Diesner, Kirche und Staat im spätrömischen Reich, Berlin 1963, str. 24 = WdF 267, 1971, str. 419.

koncilu.²³⁹ Teprve na Theodosiův zásah změnil jako mluvčí římské synody svůj tón, odvolává se na to, že vše činí jen z lásky k církevní jednotě.²⁴⁰

Ambrosiovým vlivem lze také vysvětlit ostré Gratianovy zásahy proti starým římským kultům roku 382. Tehdy jim císař odňal i v hlavním městě Římě veškerou státní dotaci, chrámy a kněze zbavil daňové imunity, zkonfiskoval jim nemovitosti, které jim byly odkázány, a zapověděl napříště veškeré takové odkazy.²⁴¹ Zároveň dal Gratianus znovu a definitivně odstranit ze zasedacího sálu římského senátu oltář bohyně Vítězství, Victorie, který byl odtud poprvé odstraněn již roku 357 na rozkaz Constantiův a za Julianovy vlády tam pak znovu vrácen.²⁴² Senát roku 382 vyslal poselstvo, aby v té věci na císařském dvoře intervenovalo, ale křesťanští senátoři ve spolupráci s Damasem a zejména s Ambrosiem způsobili, že císař delegaci vůbec nepřijal.²⁴³

V zápalu se starým antickým náboženstvím tedy křesťanství s podporou státní moci rozhodně zvítězilo²⁴⁴ a trvale již všechna polyteistická náboženství degradovalo na „pohanství“. V doznívající polemice pak již více než na ideologické argumentaci záleželo na tom, které nebeské síle se přičítala ta či ona pohroma, a planě již zněly vzdechy staromilců obračejících se k otcovským bohům s prosbami o odpuštění za jejich zanedbané svatyně i o pomoc.²⁴⁵ Římský stát byl již cele křesťanský a šlo již jen o to, kdo v něm nabude vrchu: zda císař nad církví, nebo církve nad císařem. Zatím byly obě tyto síly v rovnováze, ale Ambrosiem o málo později vyhlášená zásada, že císař je členem církve a že tedy nestojí nad ní,²⁴⁶ plně vystihuje tehdejší církevní tendence, ne-li v celé říši, tedy alespoň v její západní polovině.

²³⁹ Ambros. Epist. 13, 3–7.

²⁴⁰ Ambros. Epist. 14.

²⁴¹ Symmach. Rel. 3, 11–15; Ambros. Epist. 17, 3–5 et 14; 18, 3 et 13 et 16.

²⁴² Symmach. Rel. 3, 3 sq.; Ambros. Epist. 18, 32; 17, 16 sq. Srov. též H. A. Pohlsander, Victory, The Story of a Statue: Historia XVIII, 1969, str. 568 až 597.

²⁴³ Ambros. Epist. 17, 10; Symmach. Rel. 3, 1 et 20.

²⁴⁴ Pro tehdejší církevní mentalitu a vládní postup je příznačné, že roku 393 zakázal císař Theodosius I. napříště pořádat olympijské hry (Cedren. Hist. comp. p. 326 D; srov. též L. Ziehen, RE XVIII 1 (1942), s. v. Olympia, sl. 40), ačkoli podle Libania (Orat. X 36) již dávno předtím ztratily svůj někdejší lesk i náboženský obsah. Pořádání gladiátorské zápasy nebyly svou tradicí spjaty s antickým kultem tak jako olympijské hry, udržely se přes svou krutost i přes zákaz vydaný již Constantinem I. (Cod. Theod. XV 12, 1) místy ještě po celé IV. století (srov. R. Kamienik, „Moritur et ridet“: Rocznik Lubelski XXI, 1979, str. 38–41). Pohanický kult ve všech jeho formách zakázal ovšem přísný Theodosiův zákon již roku 392 (Cod. Theod. XVI 10, 12).

²⁴⁵ Srov. Symmach. Epist. II 7, 3: *dei patrii, facite gratiam neglectorum sacrorum! miseram famem pellite.*

²⁴⁶ Ambros. Sermo c. Aux. 36 (PL 16, col. 1018): *Imperator enim intra ecclesiam, non supra ecclesiam est; bonus enim imperator quaerit auxilium ecclesiae, non refutat.*