



K VÝVOJU POLITICKO-PRÁVNEHO PRÍSTUPU CISÁRSKÝCH ÚRADOV KU KREŠŤANSTVU V POAPOŠTOLSKOM OBDOBÍ CIRKVI

doc. ThDr. Peter Gažík

Abstract:

On the Development of Political and Legal Approach of Caesarean Authorities towards Christianity in the Post-Apostolic Church Period. The Post-Apostolic church period (approx. 65-165 AD) was important for the development and spread of Christianity. However, the relationship between Roman state and Christianity got complicated since the times of Nero and Domitian. Legal uncertainty related to the statute of Christianity within the State became a problem. Paradoxically, while the 1st century saw violent attacks against Christianity without its outright ban, there were fewer such attacks in the 2nd century, but Christian religion was forbidden. At the same time, Caesars worked on creating a general legal framework for authorities to act against Christians. As a result, legal actions against individuals replaced massive oppression of Christianity in the second half of the Post-Apostolic period. It was not realistic for Christianity to obtain legal legitimacy during this age.

Key words:

Christianity, Church, Roman state, Roman Caesars, Caesarean Rescripts

1. Úvod

Poapoštolské obdobie cirkvi nasleduje po dobe apoštolskej, ktorú ukončilo Nerónovo (†68) prenasledovanie kresťanov a vypuknutie židovského povstania proti Rímu. Obidve skutočnosti ovplyvnili vonkajší vývoj kresťanstva a anticipovali podobné udalosti v budúcnosti. Došlo k druhému prenasledovaniu za Domitiana (†96) a neskôr k druhej vzbure Židov v snahe oslobodiť sa od rímskej nadvlády. V poapoštolskom období mali obe

tieto dejinné udalosti dosah na situáciu cirkvi v rímskom impériu. Podobne aj Traianove (†117) a Hadrianove (†138) zásahy do života kresťanov, i keď nepochybne miernejšie, vplývali na myslenie a konanie kresťanov v poapoštolskom období, teda v dobe apoštolských otcov a prvých apologetov.

2. Rímsky štát a náboženstvo

Rímsky štát spočiatku kresťanstvo toleroval. Jeho pozícia trpeného náboženstva vyplývala z faktu, že Rím si nevedomoval rozdiely medzi kresťanstvom a židovstvom. Rímsky štát ho pokladal za určitú odnož židovstva a preto sa naň vzťahovali práva, ktoré židovstvo ako trpené náboženstvo požívalo. Zhovievavosť Ríma vysvetľuje fakt, že bol k cudzím náboženstvám v zásade tolerantný. V prvom storočí bol v rímskom impériu „zločin proti náboženstvu“ ešte neznámy, keďže platil princíp, že „urážky bohov treba ponechať na starosť bohom“ („deorum iniuriae, diis curae“). Pozoruhodný fenomén náboženskej tolerancie v rímskej politike možno kvalifikovať ako výsledok prezieravého kroku Ríma pri prenikaní do grécko-helenistického sveta.¹ Na druhej strane táto tolerantnosť nebola nezištná. Predpokladala a zároveň vyžadovala, že rôzne náboženstvá v rímskom impériu budú navzájom znášateľné a nebudú narúšať oficiálny štátny kult. Rímske úrady uznávali najmä také náboženstvo, ktoré malo konkrétny národný základ a charakter. Tým sa stávalo transparentnejším, bolo ho možné ľahšie identifikovať a preto aj vo všeobecnosti tolerovať.²

Z tohto dôvodu také náboženstvo, ktoré nebolo možné odvodiť z určitého národno-kultúrneho základu, resp. ktoré vyznávali príslušníci viacerých národov, sa stávalo pre rímske úrady podozrivým. Keďže kresťanstvo bolo náboženstvo, ktoré vo svojej podstate nepoznalo národnostné, štátne, či kultúrne hranice, muselo sa časom stretnúť s nedôverou rímskej vrchnosti i verejnosti. Odhliadnuc od toho, bol princíp náboženskej tolerancie pozoruhodným rysom vnútornej politiky Ríma v poapoštolskom

¹ André Benoit et al., *Oekumenische Kirchengeschichte I. Alte Kirche und Ostkirche* (Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag; München: Chr. Kaiser, 1970), 84.

² Paul Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1912), 145.

období, najmä ak uvážime, že len niekoľko rokov predtým sa v senáte za vlády Tiberia (†37) rokovalo o vykorenení egyptských a židovských obradov.³

Faktom zostáva, že Tiberiov zákaz egyptských kultov pomerne rýchlo stratil platnosť. Následne sa masovo začal šíriť kult Izidy a Ozirisa, ktorý však vystupoval v helenizovanej podobe ptolemaiovského Serapisa, aby sa Rimanom nezdal príliš egyptský. Okrem toho sa rýchlo šírili aj východné mystériá. Táto situácia zodpovedala dobovým duchovným záujmom a nálade, ktorá sa formovala na pozadí náboženského synkretizmu. S pôvodným rímskym náboženstvom, ktoré strácalo životnosť a vnútornú silu, sa začali prelínať orientálne kultúry i povery. Rímsky štát sa tomuto procesu nebránil. Naopak, podporoval koexistenciu a verejné praktizovanie rozličných náboženstiev. Mysterijné náboženstvá sa považovali za zlučiteľné s cisárskym kultom, čo zodpovedalo rímskemu špecifickému chápaniu náboženstva. Podľa neho staré antické náboženstvá boli znášateľné s cudzím kultom a súčasne boli úzko späté s rôznymi formami verejného života. Spravovanie kultu bolo súčasťou verejnej správy a rímsky panovník bol nielen cisárom, ale aj veľkňazom štátneho náboženstva.

Rímskej koncepcii splyvania štátneho a náboženského života od začiatku protirečila kresťanská zásada „dávať cisárovi čo je cisárovo a čo je Božie Bohu“ (Mt 22, 21). Postupne bolo kresťanstvo spoznané ako samostatné náboženské hnutie, ktoré ako „religio nova“ hlásalo zvrchovanosť jediného Boha zjaveného v Kristovi. Rímska moc si začala uvedomovať hlboký rozdiel medzi svojimi nábožensko-politickými hľadiskami a kresťanstvom, ktoré sa dostávalo do situácie nedovoleného náboženstva v štáte. To sa však stalo realitou až v 2. storočí. V 1. storočí ešte nedošlo k jeho oficiálnemu zákazu, hoci už bolo vystavené dvom prenasledovaniám. Tie potom s určitými prestávkami trvali až do začiatku 4. storočia.

3. Prvé konflikty rímskej moci s kresťanstvom

O prvom známom prenasledovaní zachoval správu Tacitus (†117). Odohralo sa roku 64 za Nera v súvisi s požiarom, ktorý zachvátil Rím: „A tak Nero, aby skoncoval s tými chýrmi,

³ Tacitus, *Od skonu božského Augusta (Anály) 2* (Bratislava: Tatran 1970), 85.

nastrčil ako vinníkov a najvyberanejšími trestami stíhal tých, ktorí boli nenávidení pre svoje hanebné skutky a ľud ich nazýval kresťanmi“.⁴ Aj keď nešlo o plánovanú akciu úradov či davu, ale skôr o svojvoľný zásah Nera, predsa boli jeho dôvody závažné a využívané aj v budúcnosti. Tacitus totiž priznáva, že kresťanov stíhali ani nie tak z podpaľačstva, ako skôr z nenávisti k ľudskému pokoleniu.⁵ Obvinenie z „odium humani generis“ bolo v ďalších desaťročiach silným argumentom proti kresťanom nielen zo strany rímskej vrchnosti, ale aj ľudu a obyvateľstva. Kresťanom sa vytykalo stráňenie sa verejného života, divadelných a gladiátorských hier, kúpeľov, ale najmä neprinášanie obetí pri pohanských oltároch, čo Rimania považovali za prejavy nedostatočného vlastenectva. Preto kresťanov označovali za „hostes publici“. Latinský apologét Minucius Felix (†250) v dielku „Octavius“ výstižne opísal vtedajšie zmýšľanie o kresťanoch:

„Pozbieraní z najposlednejšej, neuvedomelej hávede, tvoria skupinky bezbožných sprisahancov. Títo sa spoločujú na nočných zhromaždeniach, pri slávnostných pôstoch a neľudských hodovaniach nie za cieľom bohoslužobným, ale zločinným. Podsvetná luza, pred svetom sa kryje, na verejnosti je nemá, len po kútoch si šepká. Chrámami pohrdajú ako hrobkami, na bohov kašľú, z obetí sa vysmievajú“.⁶

Tieto fámy len rozširovali všeobecnú mienku o občianskej a mravnej nespôsobilosti kresťanov, až po obvinenie z mizantropie.

Ani Nero ani Domitianus však neorganizovali plánovité potlačovanie kresťanov pre ich náboženské presvedčenie. Skôr im išlo o skoncovanie s tými, ktorí mohli potenciálne ohroziť ich cisársky majestát. V prípade Domitiana to vidieť na sklonku jeho vlády. Bol prvý z cisárov, kto sa nechal oslovovať „náš pán a Boh“, ako o tom svedčí Suetonius (ca. †122). Cisárske úrady ešte nevideli v kresťanstve samostatné náboženstvo a tak nevedeli ako voči nemu postupovať. Okrem kresťanov v Ríme, to zastihlo aj kresťanov v Malej Ázii počas Domitianovej vlády. Pri vykopávkach v Efeze bol objavený mohutný chrám, ktorý

⁴ Tacitus, *Od skonu božského Augusta* XV, 44.

⁵ Tacitus, *Od skonu božského Augusta* XV, 44.

⁶ Minucius Felix, *Octavius* (Trnava: SSV, 1950), 61n.

bol postavený Domitianovi ako bohu. Našli sa aj časti sochy v nadživotnej veľkosti na jeho oslavu.⁷ Vyhlásenie uctievania cisára ako boha, ku ktorému v Efeze došlo, dalo podnet k zmienkam o siedmich kresťanských zboroch v Malej Ázii, o ktorých sa píše v Zjavení Jána (Zj 1-3). Kto odmietol Domitianovi vzdať božskú úctu, bol tvrdo potrestaný. Svojho príbuzného Flavia Clemensa (†95) dal Domitianus popraviť a jeho ženu Flaviu Domitillu poslal do vyhnanstva preto, že ho neuznali za boha.⁸

Konflikt rímskeho štátu s kresťanstvom sa najvýraznejšie prejavil práve v otázke uctievania sochy či obrazu cisára, čo bolo pre všetky náboženské spoločenstvá v impériu povinné na dôkaz lojality k nemu a štátu. Bežne sa táto lojalita preukazovala aj umiestnením obrazu cisára v príslušnej svätyni, či kultovej budove.⁹ Kult zbožstvených cisárov, najskôr zomrelých a neskôr aj živých, sa v Ríme udomácnil po vzore východných kultov helenistických vládcov a mal zosobňovať štátnu moc. V skutočnosti bolo uctievanie cisára často len formálnym aktom, pričom úrady túto stránku neskúmali, pretože rozhodujúcim kritériom nebolo náboženské zmýšľanie, ale konanie. Tento fakt možno dokumentovať na príklade satirických spisovateľov a filozofov epikureizmu, skepticizmu či kynizmu, ktorí často pranierovali rímske náboženstvo ostrým posmechom, no niet dokladov, že by proti nim úrady zasahovali, pretože spĺňali minimálnu požiadavku – aby všetci, ktorí rímske náboženstvo neprijímajú, aspoň rešpektovali predpísané obrady. Pre kresťanov bolo vzdávanie božskej posty cisárovi a rímskym božstvám a priori neprijateľné. V tejto otázke pre nich neexistoval kompromis. Keďže vyznávali, že Ježiš je Kristus, jediný nárok na božskú úctu patril len Kristovi ako jedinému Pánovi. Zásadný postoj kresťanov v dobe rozšíreného a živého synkretizmu bol pohanskej verejnosti nepochopiteľný a preto hodnotený nielen ako prejav neústupnosti, ale priamo nepriateľstva voči ľudskému pokoleniu a osobitne rímskemu štátu. Požiadavka prinášať obeť cisárovi ako bohu sa rímskym úradom javila ako úplne prirodzená, ktorá, podľa nich, neškodila žiadnemu náboženstvu, ani ho nijako neobmedzovala.

⁷ František Ábel, *Dejiny novozmluvnej doby* (Bratislava: Univerzita Komenského, 2013), 250.

⁸ Ábel, *Dejiny novozmluvnej doby*, 250.

⁹ Benoit, et al., *Oekumenische Kirchengeschichte*, 85.

Tým, že kresťania nepristúpili ani na vonkajšie uznanie cisárskeho kultu, stali sa postupne objektom násilných zásahov. Kým teda v prvej polovici 1. storočia bol v Ríme „zločin proti náboženstvu“ ešte neznámym pojmom, keďže platilo, že „urážky bohov treba ponechať na starosť bohom“, neskôr sa veci zmenili tým, že sa začali uplatňovať zákony reagujúce na morálne a politické obvinenia kresťanov. Spočiatku ešte platili staršie rímske zákony, ktoré sa vzťahovali na obvinenie z veštenia a čarodejníctva („de superstitione“). Neskôr sa však stále častejšie využívali dva závažné zákony, a to „zločin proti rímskej viere“ („crimen laesae Romanae religionis“) a „urážka majestátu“ („crimen laesae maiestatis“). Prvým zákonom kresťanov usvedčovali a stíhali z pohrdania štátnymi božstvami a z prejavov bezbožnosti („sacrilegium“), keďže kresťania participovali na pohanských obradoch. Druhý zákon sa zameriaval na odhaľovanie neúcty („impietas“) voči osobe cisára, keď kresťania odmietali obetovať pred jeho obrazom alebo sochou. Za „urážku bohov“ a „urážku cisárskeho majestátu“ bývala poprava ukrižovaním, alebo predhodením divej zveri („ad bestias“). Tacitus uvádza: „Aj pri smrti si z nich robia posmech: navlečú na nich kože divých zvierat a dajú roztrhať psom, alebo ich pribijú na kríž a len čo zhasne oheň, podpaľujú ich a nechajú horieť ako nočné fakle“. ¹⁰ Podobne píše i Suetonius: „Smrťou boli trestaní kresťania, ľudia, ktorí vyznávali zhubnú poveru“. ¹¹

Príčinou tejto skutočnosti bolo zistenie rímskej moci, že kresťanstvo predstavuje čosi úplne nové a dovtedy neznáme, čo nebolo možné zaradiť do jeho politických, náboženských a sociálnych vzťahov. Kresťanstvo sa javilo ako cudzorodý a nebezpečný zjav, nazývaný aj „tertium genus“. Vedomá neochota kresťanov k symbióze ich viery s vierou v pohanské božstvá ešte viac prehlbovala nevôľu a nenávisť, ktorú voči sebe vyvolávali zo strany úradov i obyvateľstva. Najmä kult cisárov sa stal vo vzťahoch rímskej moci a kresťanov hlavným kameňom úrazu, „na ktorom sa neustále obnovoval zápas medzi týmito dvoma duchovnými silami“. ¹²

Napriek tomu nemožno tvrdiť, že by poapoštolské obdobie cirkvi bolo naplnené iba prenasledovaním. Vo väčšine prípadov problémy kresťanom spôsobovali viac niektorí

¹⁰ Tacitus, *Od skonu božského Augusta* XV, 44.

¹¹ Gajus Suetonius Tranquillus, *Životopisy dvanácti cisarů* (Praha: Odeon, 1966), 162.

¹² Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur*, 148.

jednotlivci než cisárske úrady. Situáciu kresťanov v tejto dobe výstižne zachytáva autor 1. listu Petra: „Vaše obcovanie medzi pohanmi nech je vzorné, aby vidiac vaše dobré skutky, oslavovali Boha v deň navštívenia pre to, pre čo vás teraz ohovárajú ako zločincov.“ (1Pt 2,12). A na inom mieste:

„Ktože vám uškodí, keď budete horliť za dobré? Ale ak aj trpíte pre spravodlivosť, blahoslavení ste. Nebojte sa ich ani sa neľakajte, ale Pána, Krista, posväcujte v srdciach! Každému, kto by vás bral na zodpovednosť pre vašu nádej, buďte stále pripravení vydať počet, pravda v tichosti a s bážňou, majúc čisté svedomie, aby tí, čo potupujú vaše cnostné obcovanie v Kristu, práve v tom boli zahanbení, v čom vás ohovárajú.“ (1Pt 3,13-16).

Z uvedených slov vidieť, že odpor verejnosti proti kresťanom v 1. storočí ešte nemal natoľko náboženské, ako skôr politické pozadie s poukazom na negatívne následky ich počínania. Medzi ľuďom sa totiž šírili správy o nenávidení ľudského rodu kresťanmi, ako píše Tacitus, a ich spoločenskej nebezpečnosti. Z toho logicky vyplývalo aj ich obvinenie zo založenia požiaru Ríma. Až neskôr ich obviňovali z bezbožnosti, pretože nechceli obetovať pohanským božstvám a cisárovi. Z bezbožnosti bol obžalovaný už spomínaný konzul Flavius Clemens a jeho žena. V čase Domitianovej vlády už apoštolovia neboli nažive, okrem apoštola Jána, ktorý bol nútený odísť do vyhnanstva na ostrov Patmos.

4. K cisárskym reskriptom Traiana a Hadriana

Nástupom cisára Nervu (96-98) a Traiana (98-117) nastali pozitívne zmeny v spôsoboch vlády a uvoľnenie pomerov pre kresťanov. Nedošlo síce k vyjasneniu právneho postavenia kresťanstva v štáte, ale situácia cirkvi sa za vlády dynastie Antoninovcov zlepšila. Počas celého 2. storočia kresťania nezažili žiadne masové prenasledovanie. Boli však vystavení nepretržitému, aj keď vcelku miernemu, tlaku zo strany rímskych úradov, ktoré sa v prevažnej miere obmedzovali len na vedenie súdnych procesov s jednotlivými kresťanmi. Rímski štátni úradníci, predovšetkým miestodržiteľia provincií, nekonali z vlastnej iniciatívy, ale v záujme udržania poriadku v danej oblasti. Často sa stávalo, že

v prípade živelnej pohromy, alebo mimoriadnej udalosti, rozvášnený dav spontánne vinil kresťanov a žiadal ich popravy na uzmiernenie bohov. Takéto situácie sa opakovali pomerne dlhú dobu, ako o tom svedčí Tertullianus (†220):

*„Ak vystúpi Tiber zo svojich brehov, ak Níl nezaplaví polia, ak sa nebo zastaví, ak sa zem hýbe, ak je hlad alebo mor, hneď kričia: kresťanov levom“.*¹³

Výzva „kresťanov levom“ bývala bežným povelom fanatického davu, ktorý si takýmto spôsobom vynucoval ich stíhanie. Potom nastalo dočasné upokojenie, v priebehu ktorého sa život kresťanských zborov mohol dostať do svojich koľají.

Rímsky štát bol prostredníctvom svojej administratívy nútený zasahovať v záujme verejného poriadku, ak tento bol narušený nespokojnosťou ľudu, žiadajúceho trestať kresťanov za živelné pohromy. Ak sa rímske úrady v niektorých prípadoch nechali ovplyvniť davom, široká magistrátska koercícia im umožňovala pomerne ostrý postup, často aj bez súdneho pokračovania. Súdných procesov s kresťanmi nebolo v 2. storočí až tak mnoho. Pokiaľ štát nezobral sám na seba prenasledovanie kresťanov, ako tomu bolo v 3. storočí za Decia (†251) a Diokletiana, bol voči jednotlivým obvineniam v podstate indiferentný, pretože platila zásada: „kde niet žalobcu, niet ani vinníka“. Bez žalobcu z radov občanov nemohol proces začať. Okrem toho pri preukázaní nepravdivého obvinenia bol potrestaný samotný žalobca. Preto sa v praxi viac uplatňovala spomínaná koercícia, teda trestné pokračovanie, ktoré pre kresťanov veľmi často končilo rozsudkom smrti. Mohlo trvať aj dlhšiu dobu, počas ktorej dochádzalo k mučeniu.

Nekompromisnou a bez právneho podkladu uplatňovanou formou nebolo možné riešiť všetky, najmä sporné žaloby. V 2. storočí sa tento fakt ukázal vo vypuklej podobe. Preto sa cisár Traianus rozhodol zostaviť smernicu, usmerňujúcu priebeh súdnych procesov, v ktorých sa bezpodmienečne vyžadovala prítomnosť žalobcu. V rokoch Traianovej vlády sa začala pociťovať potreba oficiálneho postoja štátu voči kresťanstvu a teda aj nutnosť určitého právneho postupu voči jeho stúpencom. Traianus sa zaslúžil o

¹³ Tertullianus, *Apologeticum* (Torino: Societa editrice internazionale, 1946), XI.

vydanie ediktu, ktorým sa postavenie kresťanov v rímskom impériu do istej miery vyjasnilo.¹⁴

Klasickým príkladom uplatnenia Traianovho ediktu bola jeho odpoveď bitýnskemu miestodržiteľovi Pliniovi Mladšiemu (ca. †113), ktorý okolo roku 112 žiadal od cisára úpravu ako postupovať proti kresťanom, ktorých bolo na jeho prekvapenie mnoho a všetkých napospol udali. Plinius cisárovi okrem iného oznámil, že vyšetrowanie prerušil. Traianova odpoveď vytvorila akýsi právny základ ďalších procesov s kresťanmi v 2. storočí:

„Pri vypočúvaní tých, ktorí boli u Teba, môj milý Sekundus, udaní z kresťanstva, si zachoval náležitý postup. Nemožno totiž určiť žiadne všeobecné pravidlo, ktoré by bolo pevne formulované. Pátrať po nich by sa nemalo, ale ak sú udaní a usvedčení, musia byť potrestaní. Kto však prehlási, že kresťanom nie je a dokáže to skutkom a to vzývaním našich bohov, nech za svoje obrátenie dostane milosť. K spisom predloženým bez udania pôvodcu, sa však nemá prihliadať k žiadnej žalobe. Jednak to dáva zlý príklad, jednak to nie je dôstojné nášho storočia.“¹⁵

Traianov list Pliniovi sa čoskoro rozšíril a stal sa akousi všeobecne prijímanou formou pri súdoch s kresťanmi. Situácia kresťanov sa od tohto momentu iuridicky zmenila. Predovšetkým sa ukončilo ich perzekvovanie na základe údajných morálnych zločinov, ktoré pohania pripisovali kresťanom, ale boli stíhaní jedine za vyznávanie svojho náboženstva. Rôzne davové akcie, účelové ohovárania a anonymné udania stratili primárnu relevanciu a do úvahy sa brala iba príslušnosť ku kresťanstvu po súdnom prešetrení. Traianovým reskriptom sa priznalo, že kresťanstvo nie je zločinným náboženstvom, no na druhej strane sa jednoznačne ocitlo v situácii nedovoleného náboženstva („religio illicita“). Táto skutočnosť objektívne sťažovala legitímne pôsobenie cirkvi v rímskom štáte. Súdne procesy boli síce už podľa stanoveného právneho poriadku,

¹⁴ Walther von Loewenich, *Die Geschichte der Kirche I.* (München: Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1948), 32.

¹⁵ Plinius ml., *Dopisy* 10 (Praha: Svoboda, 1988), 96-97.

no boli aj nezvyčajne krátke. Stačila otázka obžalovanému, či je kresťan, a v prípade kladnej odpovede nasledovalo odsúdenie na smrť a poprava. Tak už samotný fakt byť kresťanom bolo za Traiana trestné a znamenalo prakticky to isté, ako byť zločincom zasluhujúcim ťažký trest.¹⁶ Tak ostávali kresťanom dve možnosti: buď sa zrieknuť viery a na dôkaz toho vykonať pohanský obrad, alebo ísť dobrovoľne na smrť. Podľa Plinia Mladšieho, ktorý žil v Malej Ázii a v rokoch 112/113 písal Traianovi, boli kresťania v Malej Ázii minimálne 20 rokov, a teda už za vlády Domitiana, nútení k tomu, aby sa vzdali viery. Za Traiana sa situácia zmenila. Potláčaní už neboli kresťania ako takí, teda bežní členovia cirkevných zborov, ale niektorí ich vedúci činitelia sa museli zodpovedať zo svojho pôsobenia. Takým bol biskup Ignatios z Antiochie (ca. †110/117), ktorý musel ísť do Ríma, kde podstúpil mučenícku smrť.

Traianova doba tak zrodila predpoklady pre prípady mučeníctva, ktoré sú známe najmä za Traianových nástupcov. Pred mučeníckou smrťou prakticky nebolo úniku, ak boli kresťania opätovne stavaní pred jedinú dilemu: Kristus alebo cisár. Navonok síce bolo možné obetovať pred cisárskym obrazom, ktorý sa nachádzal pred každou súdnou sieňou, lenže v takomto prípade by sa viera stala iba súkromnou vecou a kresťanom by sa stratilo vedomie zvrchovaného Boha, ktorý si skrze Krista činí nárok na každého veriaceho. Preto kresťania radšej zomierali za svoje náboženské presvedčenie.¹⁷ Z bezprávneho postavenia kresťanov, ktoré bolo dané už pre „nomen ipsum“, hľadali východisko cirkevní apologeti. Tí sa snažili vo svojich apológiách zdôvodniť legitimitu kresťanstva v ríši a dokazovali súlad občianskej lojality a vyznávania Krista. Súčasne sa snažili očistiť kresťanov od klebiet a vecne informovali o podstate kresťanského učenia, o jeho bohoslužbe a morálke. Vzhľadom na Traianov reskript, ktorý vylučoval možnosť byť lojálnym občanom a zároveň kresťanom, bola účinnosť dobových apológií obmedzená. Eusebius (†339) uvádza, že autormi prvých apológií boli Quadratus (ca. †130) a Aristides z Atén (1/2 2. storočia).¹⁸ V dobe Traianovej vlády sa okolo roku 105 narodil najvýznamnejší grécky

¹⁶ Loewenich, *Die Geschichte der Kirche*, 33.

¹⁷ Benoit et al., *Oekumenische Kirchengeschichte*, 85n.

¹⁸ Eusebius Pamphili, *Historia ecclesiastica* (Praha: Česká katolícká charita, 1988), 4,3.

apologéta Justinus Martýr (†165), autor dvoch apológií a prvý kresťanský filozof, ktorý aktívne vystúpil za cisára Antonina Pia (†161).

Traianovho reskriptu sa pridržovali aj ďalší cisári z antoninovskej dynastie. Jeho význam spočíval v tom, že nebol univerzálnym protikresťanským zákonom a vyšetrovaciemu postupu poskytoval relatívne ustálenú formu. Preto zostal orientačnou smernicou aj pre Hadriana, Antonina Pia a Marca Aurelia (†180) a v podstate platil až do vlády Decia, teda do roku 250. Za panovania Antoninovcov nedošlo k všeobecnému prenasledovaniu kresťanstva ako celku, ale pred súd sa dostávali len jednotliví kresťania.¹⁹ Ak sa aj vyskytol prípad nejakého prenasledovania, bola to spravidla ojedinelá udalosť lokálneho charakteru. Z Traianovho reskriptu dobre vidieť, že mu išlo len o preukázanie poddanosti kresťanov voči Rímu a cisárovi. Popri význame, ktorý znamenal, však nemožno prehliadnúť jeho dvojznačnosť až paradoxnosť. Nesporným prínosom bolo, že sa už nemuseli dokazovať zločinecké priestupky obvinených kresťanov. Na druhej strane reskript tvrdil, že už prostá príslušnosť ku kresťanstvu je trestateľná. Hneď sa však poznamenáva, že ak kresťania obetovaním ukážu svoju úctu voči božstvám, ktoré ochraňujú Rím a vzdajú svoju poctu cisárovi, majú byť prepustení. Dvojznačnú stránku reskriptu si všimol Tertullianus výstižným komentárom: „kresťania boli trestaní nie preto, že boli vinní, ale preto, že ich udali, hoci sa nemalo po nich pátrať“.²⁰ Napriek tomu podstatným rysom Traianovho reskriptu bola skutočnosť, že sa neplánovalo a nedialo hromadné vyhladzovanie kresťanov, ale pred súd bývali stavaní len vtedy, ak boli označení za kresťanov.

Prirodzene, aj po Traianovom reskripte vznikali zložité situácie. To, čo sa snažili dodržiavať cisárske úrady, často narušoval dav a fanaticí jednotlivci. Verejná mienka naďalej plodila výmysly a obviňovala kresťanov z nehorázných zločinov. Pripisovali im ľudojedné hody („thysteia deipna“), krvismilstvo („oidipodeioi mixeis“) a vzývanie bytostí s hlavou osla.²¹ Na základe toho sa pohania dožadovali najťažších trestov

¹⁹ Benoit et al., *Oekumenische Kirchengeschichte*, 85n.

²⁰ Tertullianus, *ibid.*

²¹ Eusebius Pamphili, *Historia ecclesiastica*, 4,8; Rudolf Řičan a Amadeus Molnár, *Prvních pět století církve* (Praha: Kalich, 1964), 87.

pre kresťanov. Ich postoj zachytáva latinský apologéta Minucius Felix ústami Caecilia v diele „Octávius“:

*„Tou mierou, akou bujnie zlo, keď zo dňa na deň vzrastá mravná skazenosť, rozmáhajú sa po celom svete aj tie ohavné miesta bezbožných schôdzok. Preto z koreňa treba vyrvať a vyobcovať túto prekliatu sektu“.*²²

Voči davu boli cisárski úradníci neraz bezradní, a preto vyžadovali až zásah najvyšších miest. Preto cisár Hadrianus vydal reskript adresovaný prokonzulovi Minuciovi Fundanovi, ktorým upravuje Traianovu smernicu:

*„Usúdil som, že vec si zasluhuje vážnu pozornosť. Zmätky vyvolané v súvisi s kresťanmi sa nesmú opakovať. Udavačom netreba poskytovať príležitosť na ohováranie. Ak ľud v provincii chce podať určité žaloby proti kresťanom a chce na nich žalovať osobne pred svojim súdom, nech postupujú touto právnou cestou a nech sa neusilujú to dosiahnuť nejasnými ponosami alebo hlučným pokrikovaním. Podľa práva len tebe prináleží brať zreteľ na podobné žaloby. Ak niekto chce usvedčiť kresťanov z nejakého priestupku proti zákonom, preskúmaj prípad a vynes rozsudok podľa veľkosti zločinu. Ak by sa niekto naopak pokúsil podať žalobu ohováračsky, potrešaj udavača trestom primeraným jeho zlobe“.*²³

Hadrianov reskript bol zjavne miernejší voči kresťanom ako Traianov. Veľa záležalo aj na samotných úradníkoch, ako sa osobne postavili k predloženým prípadom, či sa nechali ovplyvniť davom alebo sa držali doporučeného reskriptu v záujme nestranného posúdenia veci. Pole ich pôsobnosti bolo pomerne široké a preto záležitosť žaloby v mnohom závisela na danom úradníkovi. Určite k ojedinelým prípadom patrila prokonzul Cinius Severus v africkom Tysdruse, ktorý priamo radil kresťanom ako majú odpovedať, aby ich mohol

²² Minutius Felix, *Oktavius*, 62.

²³ Iustinus, *Iustini philosophi et martyris opera: Apologia I* (Venetiis, apud Aug. Savieli, 1747), 69.

prepustiť.²⁴ Dôležitý Hadrianov reskript predstavoval očividné zlepšenie situácie kresťanov v štáte. Zároveň však jeho účinnosť hodne utrpela po Bar Kochbovom povstaní Židov (132-135), ktoré Hadrianov vojvodca Sextus Iulius Severus potlačil. Judea sa stala rímskou kolóniou a aby nepripomínala spojitosť so židovstvom, dostala starší názov Syria Palestina.²⁵ Porážka židovského povstania vrhla negatívne svetlo aj na kresťanov, takže Hadrianus už nebránil svojmu aparátu v prísnejšom postupovaní proti nim. Situácia cirkvi sa zlepšila počas vlády Antonina Pia, keď sa Hadrianov reskript znovu začal využívať pri súdnych procesoch.

5. K ediktu Marca Aurelia

Cisár Marcus Aurelius (161-180) bol stoickým filozofom, autorom známych „Hovorov k sebe“. V knihe, ktorú písal na našom území pri Hrone, je niekoľko zaujímavých analógií s kresťanským pohľadom na život, ale z politických dôvodov mu kresťanstvo bolo tým, čím Tacitovi, Traianovi a Pliniovovi, teda „zhubnou poverou“. Potvrdzujú to niektoré miesta v diele.²⁶ Marcus Aurelius proti kresťanstvu nevystupoval z pozícií stoicizmu. Bol príliš povznesený nad to, čo o ňom počul. Kresťanstvo zámerne neprenasledoval, ale ani nebránil jeho potláčaniu. Preto obdobie jeho vlády poznalo niekoľko prípadov mučeníckej smrti kresťanov. V roku 177, ako uvádza Eusebius, zahynulo vyše 40 kresťanov v Lugdunume.²⁷ Za jeho vlády bol popravený Justinus Martýr, ktorého v Ríme okolo roku 165 odsúdil na smrť prefekt Junius Rusticus (ca. †170). Aj preto býva Marcus Aurelius zaraďovaný k cisárom, za panovania ktorých kresťania trpeli perzekúciami. Dejinné fakty to však celkom nepotvrdzujú. Zachovaný Aureliov edikt svedčí o tom, že neprechovával ku kresťanom nenávisť, ale sa snažil postupovať v línii Traiana, Hadriana a Antonina Pia, ktorí zakazovali úradné pátranie po nich. Na druhej strane nemohol prekračovať rámec reskriptov svojich predchodcov, podľa ktorých bolo trestné už samotné priznanie sa ku kresťanstvu. Aureliov výnos zaznamenal Eusebius:

²⁴ Benoit et al., *Oekumenische Kirchengeschichte*, 86.

²⁵ Theodor Mommsen, *Römische Geschichte* 5 (Berlin: Widmann, 1927), 546.

²⁶ Marcus Aurelius, *Hovory k sobě* (Praha: Svoboda, 1975), XI,3.

²⁷ Eusebius Pamphili, *Historia ecclesiastica*, 5,1.

„Tohto cisára prosili aj iní bratia v ázijskej provincii o ochranu, pretože trpeli všemožné príkoria od tamojšieho obyvateľstva. Preto poslal ázijským úradom tento odkaz: ‘Marcus Aurelius Antoninus, samovládca a cisár, Arménec, najvyšší kňaz, 15-krát tribúnom, 3-krát konzulom, posiela úradom svoj pozdrav. Viem, že ich bohovia sa starajú o to, aby sa takí ľudia neskryvali. Veď bohom omnoho viac než vám záleží na tom, aby boli potrestaní tí, ktorí im odopierajú posvätnú úctu. Keď ich obviňujete z bezbožnosti a zastrašujete ich, len posilňujete v nich vieru. Ak sú obžalovaní možno im dovoliť, aby ukázali, že dávajú prednosť zomrieť za svojho boha pred životom. Preto tiež vychádzajú ako víťazi, keď radšej obetujú svoj život, než by sa dali pohnúť urobiť to, čo sa od nich žiada. Čo sa týka zemetrasenia, ktoré u vás bolo a ešte je, a preto strácate hlavu, považujem za užitočné pripomenúť vám, aby ste, kedykoľvek sa niečo také stane, porovnali svoje správanie so správaním kresťanov. Oni dôverujú vo svojho boha, vy naproti tomu, akoby ste stratili hlavu. Nestaráte sa o bohov, ani nechcete slúžiť onomu nesmrteľnému, ktorého uctievať kresťania. Namiesto toho ich prenasledujete až na smrť. Čo sa týka kresťanov, mnoho provinčných miestodržiteľov napísalo môjmu vznešenému otcovi a obdržalo od neho rozhodnutie, aby ho žiadnym spôsobom neobťažovali, ak nepodnikajú proti rímskej moci. Aj my sme obdržali početné správy o kresťanoch, na ktoré som odpovedal v rovnakom zmysle ako otec (pozn. Antoninus Pius, ktorý ho adoptoval). Keby však predsa len niekto chcel niekoho pohnať pre súd len preto, že dotýčný je kresťanom, má byť obžalovaný zbavený obžaloby, i keď je zrejmé, že je kresťanom a žalobca nech je potrestaný. Dané v Efeze pre úradu v Ázii’.²⁸

Text nariadenia Marca Aurelia vykazuje podobnosti s odpoveďou Traiana Plinioví. Vzhľadom na súdne procesy s kresťanmi v 2. storočí, ktoré nezriedka skončili odsúdením na smrť, sa postupne vykryštalizoval pojem „martýr“. Teda nielen toho, kto podstupuje telesné utrpenie, ale aj kto vydáva svedectvo viery s nasadením života. Kým slovo martýr pôvodne označovalo len apoštolov, v 2. storočí sa rozšírilo na všetkých, ktorí podali dôkazy oddanosti viere a vyliali krv za Krista. Podľa Eusebiových správ bolo v druhej

²⁸ Eusebius Pamphili, *Historia ecclesiastica*, 4,19.

polovici poapoštolskej doby, teda v 2. storočí viacero martýrií. Patrili k nim vedúce osobnosti cirkvi, ako aj prostí kresťania. Za Traiana to bol Ignatios z Antiochie, o ktorom síce Eusebius nezachoval veľa údajov, ale jeho mučeníctvo možno datovať do rokov 110-117.²⁹ Vzácnu osobnosťou v rokoch vlády Antonina Pia bol biskup Polykarp zo Smyrny, o živote ktorého, ako aj o spôsobe jeho smrti sa zachovalo viac informácií. Svoju celoživotnú vernosť Kristovi Polykarp osvedčil i pred sudcom, keď ako 86 ročný statočne prijal smrť upálením.³⁰ Podľa tradície to bolo okolo roku 156. Ale obeťami boli aj celkom jednoduchí ľudia. Napríklad v druhej Justínovej Apológii čítame o procese s istou Rimankou, ktorá bola odsúdená na smrť len preto, že ju vlastný muž udal ako kresťanku.³¹

Poapoštolskou dobou končí prvá polovica predkonštantinovského obdobia cirkvi. Je to obdobie prvých zrážok medzi rímskym štátom a kresťanstvom, ako aj snahou Ríma právne vymedziť vzťah ku kresťanskému náboženstvu. Podnetom k tomu bolo spoznanie kresťanstva ako nábožensky neprispôsobivého hnutia. Preto rímski cisári zaujímali voči kresťanstvu odmietavé stanovisko. Potláčanie kresťanov bolo jeho dôsledkom. V 2. storočí však nebolo štátom organizované, systematické a všeobecné, ale iba sporadické a lokálne. Základným problémom bol kult cisárov, ktorým kresťania, ako aj všetci občania, mali vzdávať božské počty. Tu nepomohlo, že kresťania žili mravne a za dobro ríše a cisára sa modlili, dokonca si panovníka aj ctili, ale len ako človeka, ktorý je druhý po ich Pánovi. Rímsky štát jednoducho vyžadoval viac. A tak sa dá zhrnúť, že“

*„bez požadovaného uznania cisárskeho kultu na strane štátu a bez pevného presvedčenia na kresťanskej strane, že viera sa v rozhodujúcom okamžiku nemôže sťahovať dovnútra, ale si vyžaduje vonkajšie priznanie, nebolo by v tejto dobe dochádzalo k jednotlivým martýriám ako u biskupa Polykarpa, filozofa Justína, senátora Apolónia, biskupa Cypriána a iných“.*³²

²⁹ Karol Gábriš, *Apoštolskí otcovia* (Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1955), 16n.

³⁰ Gábriš, *Apoštolskí otcovia*, 16n.

³¹ Iustinus, *Iustini philosophi et martyris opera: Apologia II* (Venetiis, apud Aug. Savieli, 1747), 2.

³² Benoit et al., *Oekumenische Kirchengeschichte*, 86n.

Prípady martýrskej smrti pretrvávali až do Konštantínovho ediktu v roku 313, ktorý kresťanstvo zrovnoprávnil s pohanskými kultmi. Pre život kresťanskej cirkvi mali martýria veľký význam. Ich hodnotu vyjadril Tertullianus známym výrokom: „sanguis martyrurum, semen christianorum“.³³ Napriek vonkajším tlakom, ktoré na kresťanov doliehali, sa kresťanstvo v poapoštolskom období výrazne rozšírilo. Došlo k jeho upevneniu v oblastiach územiach, kde pôsobili cirkevné zbory. Okrem Palestíny a Sýrie to bola Malá Ázia, Grécko, Cyprus, Kréta, Dalmácia, Ilýria, stredná a južná Itália, severný Egypt a južná Galia. Naproti tomu nie sú potvrdené správy o jeho zakorenení v Hispánii. Pokiaľ ide o severnú Afriku, táto až neskôr zohrala v cirkvi dôležitú úlohu zásluhou Cypriana, Lactantia a Arnobia.

6. Záver

V minulosti sa v evanjelickej teológii a cirkvi venovala poapoštolskej dobe pomerne malá pozornosť. Na evanjelickej fakulte sa problematike poapoštolského obdobia hlbšie venoval prof. Gábris, v súčasnosti najmä doc. Ábel. Ide o obdobie medzi rokmi 65-165. Z apoštolov vtedy žil už iba Ján v Malej Ázii. Bolo to obdobie podstatných zmien vo vývoji kresťanstva. Vytvorili sa predpoklady vzniku katolíckej (všeobecnej) cirkvi, resp. raného katolicizmu.³⁴ V poapoštolskom období sa cirkev dostala do prvých kontaktov s vonkajším svetom a musela k nemu zaujať stanovisko. Kým v apoštolskej dobe prevládalo eschatologické očakávanie skorého konca dejín, po odchode prvej generácie už apoštolovia parúziu poopravili.³⁵ Poapoštolská generácia si uvedomila, že svet a dejiny pokračujú a cirkev má v nich svoje poslanie. Eschatologický entuziazmus bol vystriedaný futuristickou eschatológiou.³⁶ Tento posun poznačil myslenie kresťanov.

Ak v apoštolskom období boli kresťania skôr uzavretí do svojich komunít a len sčasti reagovali na vonkajšie udalosti, v poapoštolskej dobe už prevláda vedomie misie v pohanskom prostredí. Stretnutie s rímskym štátom, jeho úradmi, náboženstvom a kultúrou bolo začiatkom novej a neľahkej etapy dejín cirkvi. Poapoštolská doba tak

³³ Tertullianus, *Apologeticum*, 60.

³⁴ Geoffrey Wood, „Budoucnost katolíckého kresťanství,“ in *Křesťanství dnes* (Praha: Horizont, 1969), 84n.

³⁵ Porovnaj Pavlové slová o Pánovom príchode v 1Tes a 2Tes.

³⁶ Wood, „Budoucnost katolíckého kresťanství,“ 84n.

prešla do obdobia apologétov, ktorí sa snažili o legalizáciu kresťanstva v spoločnosti. Tento zápas trval tri storočia. Právnu a spoločenskú legitimitu kresťanstvo získalo až konštitúciou Konštantína Veľkého roku 313.

Kontakt na autora:

doc. ThDr. Peter Gažík
Katedra cirkevných dejín
Evanjelická bohoslovecká fakulta
Univerzita Komenského Bratislava
Bartókova 8
811 02 Bratislava
Email: gazik@fevth.uniba.sk

Peer reviewed by:

Mgr. Radoslav Hanus, PhD.
Mgr. Maroš Nicák, Dr. theol.

[Published online December 20, 2016]