

Hošek, Radislav

## **Sociální pozadí Augustinova spisu O boží obci**

*Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.* 1953, vol. 2, iss. B1, pp. [67]-99

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/107372>

Access Date: 17. 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.

RADISLAV HOŠEK

## SOCIÁLNÍ POZADÍ AUGUSTINOVA SPISU O BOŽÍ OBCI

*Připsáno prof. dr. Fr. Novotnému*

**A**urelius Augustinus žil na přelomu dvou systémů, otrokářského a feudálního. Jako vysoký církevní hodnostář bojoval za křesťanství proti staré odumírající ideologii pohanské. Byl to myslitel, který „přerůstá omezenost pobožného církevního otce“ (a) a který se stal nakonec autoritou pro celý křesťanský středověk. Jeho názory jsou však ještě i dnes jedny ze základních kamenů církve a není na škodu si všimnout, z jakých základů vyrůstaly. Augustinus nebyl jen biskupem v Hipponu, kde „se cele oddává církevní a nábožensko-filosofické spisovatelské činnosti“ (l. c.), nýbrž se zúčastnil — jak to církevní funkcionáři zpravidla činí — i veřejného života. I zde se stal významným činitelem, a to jak svými kázáními, tak svými spisy.

Hlavním Augustinovým dílem bylo 22 knih O boží obci (De civitate Dei 1. XXII), jež měly „velký význam pro celý středověký křesťanský světový názor“ (b). Jako každé bylo i dílo Augustinovo časově podmíněno; vzniklo v bouřlivé době a uchovalo v sobě četné její ozvuky. Dosavadní literární zpracování tohoto spisu hipponského biskupa z počátku V. století n. l. přihlížela však většinou jen k jeho obsahu, případně hledala jeho prameny, ale nehledala a nezkoumala — až na malé výjimky — souvislosti doby a díla.

Pokud se literární historici zabývali otázkou vzniku tohoto díla Augustinova, vycházeli hlavně ze slov jeho spisu *Retractationes*, které na sklonku života Augustin napsal jako doplňky a opravy svého celoživotního díla. A v druhé knize (kap. XLIII) těchto Zpětných úvah čteme o vzniku knih O boží obci toto: „Mezitím byl Řím vyvrácen vpádem Gotů pod vedením krále Alaricha a byla to rána drtivá a veliká. Čtitelé mnoha nepravých bohů, které nazýváme vžitým jménem pohané, snažili se svrhnout odpovědnost za jeho vyvrácení na křesťanské náboženství, a začali se rouhat pravému Bohu ještě roztrpčeněji a rozhořčeněji. Proto já, hoře horlivostí domu Božího, rozhodl jsem se napsati proti jejich rouhání či bludům knihy ‚O boží obci‘. Toto dílo mne zaměstnávalo po několik let, protože do toho přišlo mnoho jiného, co jsem odložit nemohl a co jsem musil ukončiti dříve.“ (c)

Z těchto slov vycházejí ve svých literaturách Martin Schanz (d), Alfred Kappelmacher a Mauritz Schuster (e), W. S. Teuffel (f) a j. Také Heinrich Scholz (g), podáváje jakýsi komentář k Augustinovu spisu — třeba se zabýval podrobněji otázkou doby tohoto Augustinova spisu — shrnul svůj výklad na pouhé dvě strany (6, 7). Scholz se dívá na problém psychologicky a rozděluje údobí Augustinova pojmání pádu Říma ve dvě fáze: jednu, kdy Augustin mluví přímo pod dojmem katastrofy (tu zachycuje Řeč o pádu města), druhou, kdy se stala všeobecnou otázkou: „Proč utrpěl tak neslýchaně Řím, proč svět, jehož středem je Řím?“ (h) Přitom však je si Scholz vědom toho, že „tato otázka byla více než pouhý akademický problém. Vždyť v pozadí stály mocenské faktory. Kdyby se podařilo zfanatisovat masy touto ideou (t. j. že pádem Říma jsou vinni křesťané), tu by byla ohrožena nejen morální vážnost, nýbrž docela i existence křesťanství. Vždyť početní síla pohanů byla vzdor Theodosiovi a Gratianovi stále ještě povážlivá; a to poznáváme nepřimo z první knihy Boží obce.“ (l. c.) Ale jaké to byly mocenské faktory a které masy stály proti křesťanství, to Scholz nepraví. Můžeme připustit návrat pohanství k moci, ovšem jen na přechodnou dobu. Vždyť náplň pohanství již dávno neodpovídala ekonomickým podmínkám a celému vývoji římského imperia.

Také Pierre de Labriolle (ch) popisuje útoky proti křesťanům, jež vznikají z nejrůznějších podnětů po pádu Říma. Ukazuje na to, že některé námitky proti křesťanství se objevují již od doby Tertullianovy (i), a domnívá se, že otázka „vztahů mezi vítězstvím křesťanství a pádem římského imperia“ má svůj vznik mezi vzdělanci. Tento názor vyslovuje Labriolle na základě Augustinových dopisů s Marcellinem jistě neprávem. Vždyť sám musil doznat, že tyto problémy byly rozšířeny ve všech třídách římské společnosti (j). Vidíme, že boj proti římskému náboženství byl aktuální jak mezi lidem (k), tak také mezi městskými vzdělanci, ke kterým se právě obrací Augustin ve své Boží obci odkazy na Cicerona, Varrona, Sorana a pod.

Ale ani u Labriolla nevidíme, jak se jednotlivé třídy a společenské skupiny římské společnosti (v širším smyslu slova) stavěly vůči barbarům, jak se stavěly k sobě, komu sloužilo křesťanství a pohanství atd. Labriolle vidí nakonec římskou společnost zploštěle: nevidí v ní společenské rozdíly, a proto dochází k závěru: „Ve svých materiálních zájmech utrpěli stejně jak křesťané, tak pohané. Křesťané však dovedli do těchto zkoušek vložit příležitost státi se lepšími a možnost získat nebe; u druhé strany zůstala však beznaděje a nedostatek.“ (l) Tyto nerovnosti ducha, u křesťanů optimistického, u pohanů pesimistického, chtěl prý Augustin vyrovnat za cenu opravdového rozvinutí veřejného

smýšlení. „Vždyť někteří z jeho přátel doráželi na něho, aby zkrátka zamezil protikřesťanským akcím (Ep. 136, 3), a proto se rozhodl napsati knihy O boží obci.“ (m)

Vidíme, že Labriolle si zjednodušil svou úlohu tím, že rozdělil společnost na křesťany a pohaný, při čemž ani nehledí na různé druhy pohanů a na jejich vzájemný poměr i poměr ke křesťanství. Uvedme tu jen na př. poměr epikureismu a platonismu ke křesťanství a hlavně naopak. Také jeho nerovnosti nálad nejsou vždy plně opodstatněny.

Labriollovou zásluhou je však to, že sáhl první k Augustinovým dopisům a že první viděl vznik Augustinova díla v širší souvislosti. Také jeho sledování tradic boje pohanů s křesťany je velkým přínosem, třebaš není docela původní (n).

V poválečných ročnicích Vestniku drevnej istoriji uveřejnili sovětští badatelé N. A. Maškin, E. Štajermannová, N. J. Golubcová a j. několik příspěvků z doby kolem pádu Říma. Jejich práce přinášejí nový rozbor římské a africké společnosti té doby. Ukazují na třídní boje v tehdejší společnosti a zabývají se zejména postavením kolonů a otroků v této době. O výsledcích těchto sovětských badatelů bude nám možno se zmínit podrobněji ještě dále v práci, v níž jsme se pokusili ukázat na širší dobové souvislosti spisu Aurelia Augustina O boží obci, než jak tomu bylo dosud.

† Římské imperium byla poslední velká říše otrokářského údobí v Evropě. Vyrostlo jako výsledek expansivní politiky římských otrokářů, kteří stále víc a víc rozšiřovali své panství, aby získali v porobených národech levné pracovní síly, v jejich zemích nová bohatství pro sebe i nové obchodní možnosti. Římské imperium bylo skloubeno z mnoha provincií s odchylnými hospodářskými poměry i předchozím dějinným vývojem. Tak se stalo římské imperium jednou z těch říší otrokářského údobí, „které neměly svou hospodářskou základnu a byly jen prozatímními a nepevnými vojensko-administrativními svazky“ (o). Skloubenost takových svázků se projevila ve svéráznosti jednotlivých provincií; tu vidíme nejen ve svéráznosti státní organisace, nýbrž dokonce i ve svéráznosti architektonického umění (p). Svéráznost jednotlivých provincií vynikla zejména v poměru porobených tříd k vykořisťovatelům a ve formách jejich vzájemného boje. Ale obraťme svou pozornost k Africe na počátku V. století n. l. a na činnost Aurelia Augustina.

Celá severní Afrika měla pro Řím velký hospodářský význam, neboť ho převážně zásobovala africkými produkty, hlavně obilím a olivovým olejem.<sup>1</sup> O úrodnosti Mauretanie psal již Strabon,<sup>2</sup> Libyi, dávající

dvakrát ročně pět lektů vysoké obilí, a Kartago se širokými hájí opěvovali básníci.<sup>3</sup> Severní pobřeží Afriky mělo velký význam i pro obchodní styky s Východem.<sup>4</sup> A těch si Řím velmi vážil, neboť si byl dobře vědom toho, že ovládnutí Afriky nepřitelem (vzpomeňme jen Kartaga!) může tyto bohaté obchodní styky s Východem ohrozit.

Během IV. století n. l. se Afrika vzpamatovala z těžké hospodářské a politické krise, která ji postihla ve III. století. Poměry v Africe byly stále svízelné, přes všechna honosná označení, jaká známe již od doby Diokleciánovy, a přes vnější lesk veřejných staveb.<sup>5</sup> Již během třetího století<sup>5a</sup> se změnilo sociální složení tak, že se na venkově smazává stále více a více rozdíl mezi otroky a svobodnými kolony, kteří po třicetiletém životě na jednom místě jsou trvale připoutáni k hroudě. V městech se vyhýbají práci svobodní — ať bohatí či proletáři, neproduktivní to třída parazitů, vyhladovělá chátka, složená vcelku z deklasovaných elementů<sup>6</sup> — a práci vykonávají převážně otroci a koloni. V této době se totiž stalo hlavním zaměstnáním afrického obyvatelstva zemědělství. Boháči měli v této době zcela odmítavý poměr k produktivní práci. Pociťují ji jako nutnost, doléhající na lidi, jako něco, čemu se lidé věnují jen z nedostatku. Podobně tak jako Pacatus, který tyto zásady vyslovil ve svém panegyriku na Theodosia,<sup>7</sup> cítili i ostatní představitelé vykořisťovatelské třídy, a za ně za všechny to řekl Mamertinus v děkovné řeči k císaři Julianovi. Mamertinus prohlásil dary bohů, jež se dostávají lidem bezpracně na ostrovech blažených (bylo to jídlo a pítí), za nepatrné ve srovnání s Římem, který — zvyklý žít z porobených národů — překonal tyto starodávné představy: „Vždyť nám také, i když neobděláváme pole svými vlastníma rukama, se toto všechno rodí bez práce. Oč šťastnější je náš úděl! O co větší blaženost! Ne obilní klas, ne prosté révy, plody, ale poklady a bohatství se hromadí nám nepracujícím . . .“<sup>8</sup> A tak poměr římského pána k práci určuje i jeho ethické závěry:

Nic nám není teď svaté, leč zisk — a čestné je to jen,  
z čeho nám užitek plyne; neřesti do názvů ctností  
halíme; lakomec pak se šetrným člověkem zove.<sup>9</sup>

Římský pán také nechce, aby se smazával rozdíl mezi jednotlivými společenskými třídami a skupinami, a proto se císařské zákony snaží o přesné rozdělení společenských tříd. Tak již za Konstantina vydaný zákon praví:<sup>10</sup> „Jestliže některé ženy svobodného původu buď otroky nebo kýmkoliv jiným znásilněny, proti své vůli s lidmi otrocké třídy se spojily, nechť jsou pomstěny tomu odpovídající přísností zákonů. Jestliže však některá žena nepamatovala na své postavení, nechť ztratí svobodu

a děti její jsou otroky pána, s jehož čeledí se spojila. Tento zákon se vztahuje i na předešlé případy.“ I církev přispěla k získání levných pracovních sil učením, že děti, pocházející z manželství s knězem, se stávají otroky.<sup>11</sup> Tak se snažily stát a církve ve vzájemné spolupráci o udržení počtu pracovních sil potřebného zejména v zemědělství. Vždyť nyní přibývalo otroků ve válečných výpravách jen poskrovnu a také jednotliví majetníci převáděli otroky z výroby do svobodného stavu.<sup>11a</sup> „Antické otroctví,“ praví Engels, „se přežilo. Ani na venkově ve velkozemědělství, ani v městských dílnách neposkytovalo již výnos, který by se vyplatil, protože trh výrobků zanikl. V malozemědělství však a v drobném řemesle, do něhož se obřovská výroba v době rozkvětu říše scvrkla, nebylo místa pro četné otroky. Jen domácí a přepychoví otroci boháčů našli ještě uplatnění ve společnosti. Avšak vymírající otroctví stále ještě působilo tak, že všechna produktivní práce byla pokládána za činnost otroků nehodnou svobodných Římanů, a těmi byli nyní všichni. Proto na jedné straně rostl počet propuštěných nadbytečných otroků, kteří se stali břemenem, na druhé straně přibývalo tu kolonů, tam zchátralých svobodných občanů.“<sup>12</sup>

Ale na právním postavení otroků se mnoho nezměnilo. Jejich postavení nezlepšilo ani to, že církve a stát tvoří nyní jednotu.<sup>13</sup><sup>14</sup> Lepšího postavení dosáhli otroci v této době jen na císařských statcích.<sup>15</sup> Soukromí otroci však nesmějí své pány — s výjimkou velezrady — žalovat a také na soudě se jim nemá dostat slechu.<sup>16</sup> Ovšem pro pána platí jiné zákony. Ten stojí pod ochranou zákona a nemusí se obávat žaloby pro zločin, spráská-li pruty či bičem otroka k smrti anebo sváže tak, že zemře.<sup>17</sup> Rozdíl mezi svobodnými a otroky je udržován navenek velmi důsledně. Je tomu tak i ve výši soudních trestů, a to i v případech, kdy bychom čekali stejné rozhodnutí pro svobodné i otroky.<sup>18</sup> Z napětí mezi svobodnými a otroky vzniká nedůvěra vůči utlačeným otrokům a propuštěncům; je ji cítit i na císařském dvoře: ani otroci, ani propuštěnci se nemohou dostat k úřadům nebo do osobní stráže a také lepší vojenská služba (*humilis militiae*) je kolonům a propuštěncům uzavřena. Po propuštěných otrocích se požadují neustálé projevy vděčnosti, a to i v prosté vojenské službě. Nevděční propuštěnci upadají znovu do otroctví.<sup>19</sup>

Nemajetní svobodní občané nejsou na tom o nic lépe než otroci. Chudoba obyvatelstva stále vzrůstá, neboť „již na sklonku republiky bylo římské panství založeno na bezohledném vykořisťování dobytých provincií; císařství toto vykořisťování neodstranilo, nýbrž naopak uspořádalo. Čím více říše upadala, tím výše stoupaly daně a dávky, tím nestydatěji loupili a vydírali úředníci.“<sup>20</sup> Zadlužené obyvatelstvo prchá ze svých majetků a je za to stíháno zákonem.<sup>21</sup> Pozdější zákon zaka-

zuje kómukoliv, aby poskytoval venkovanům ochranu (patrocinium) pod pokutou 40 liber zlata anebo docela osmdesáti, stalo-li se tak s úmyslem ošidit stát o daně. Pokuty jsou velké, neboť římský stát potřebuje na své úřady a vojsko stále víc a víc peněz, které musí dodat provincie. Boháči při císařském dvoře a císař sám dbali na to, aby upevnili moc a panství bohatých v lkostatkářů v provinciích — possessorů —, kteří svým řádným placením daní a poplatků drželi finančně pohromadě římské imperium. Také svým třídním postojem stáli samozřejmě na císařově straně proti nepříteli, který je chtěl zbavit majetku, ať již byli tímto nepřitelem bouřící se otroci a koloni nebo najíždějící barbaři. Proto také vycházel Řím possessorům vstříc, na př. při výběru výběřčích daní, jimž — docházelo-li jejich vinou mezi possessory ke zmatkům — hrozil dokonce hrdelní trest a čtyřnásobná pokuta v případě, že se při svém jednání obohatili.<sup>22</sup> Ale stát žádal po possessorech více, než co mohli dát. Úředníci, posílání do provincií ex quocumque titulo fiscali debiti, jsou často obtěžováni při svém úředním posláním possessory. A tu zákon z r. 408<sup>23</sup> těžce stíhá i správce provincií, kteří by nedbali těchto finančních úředníků anebo by dali possessorům možnost obtěžovat tyto úředníky se svými záležitostmi. A těch měli possessori dost. Vždyť nezfídka zhoršovaly postavení zemědělců i přírodní katastrofy, epidemie a pod.<sup>24</sup>

I soudy — jako nástroj státní moci — stály na straně bohatých possessorů. Ve sbírce Augustinových dopisů máme několik,<sup>25</sup> v nichž se Augustin přimlouvá za nájemce saltus Paratianensis Faventia, jenž měl spor s pánem tohoto panství. A Augustin vysvětluje, proč intervenuje za tohoto nájemce. „Ač nepodplatitelnost soudcova je předem zaručována jeho velmi skvělou pověstí, přece jen má spor s velkým boháčem. Ale aby přece jen u úřadu peníze nenabýly vrchu, prosím Tvou Svatost, milovaný pane a ctihodný bratře, abys ráčil odevzdat můj dopis váženému a mně velmi milému konsularovi . . .“<sup>26</sup>

Římská politika v okrajových provinciích se vůči podrobenému obyvatelstvu zásadně neměnila. Jejím heslem v boji proti poraženým národům bylo i nadále tacitovské:<sup>27</sup> „Auferre, trucidare, rapere, falsis nominibus imperium et ubi solitudine faciunt pacem appellant.“ I nyní, v průběhu IV. a na počátku V. století, ozývají se zásady této římské politiky. Zpupnost a nadutost číši z projevů, jako je Mamertinův v panegyriku na Maximiana: „Zde (v Germanii) ty první ze všech, vladaři, jsi osvědčil, že římské imperium nemá řádnou jinou hranici kromě té, kterou tvoří tvá vojska. A přece se dříve zdálo, že sama příroda tak vedla Rýn, aby římské provincie byly touto hranicí ochráněny před barbarskými hordami.“<sup>28</sup> Nadutost cítíme i v Pacatově panegyriku

na Theodosia:<sup>30</sup> „Kterýkoli barbarský kmen byl nám kdy na obtíž ať silou, divokostí či počtem, buď s dobrou se potázal, že je v klidu, nebo se raduje jako jakýsi přítel, jestliže nám otročí,“ ale na jiném místě<sup>30</sup> téhož panegyriku vkládá římské obci do úst tato slova, jimiž se může římská obec obrátit na Theodosia a která vyjadřují těžké postavení římského imperia: „Nevíš, že já (tvá obec) pro tebe i pro tvé stále se zmenšuji? Cokoliv ničí Got, cokoliv loupí Hun, cokoliv odnáší Alan, toho jednou si bude žádat Arkadius. Nešťastná jsem ztratila Pannonie, oplakávám konec Illyrika, vidím zánik Gallii . . .“ K Římu se připojuje bohatá šlechta provincií a cítí se s ním spřízněna právě tak jako possessoři. Básník provincie Rutilius Namatianus, navraceje se z římského dvora do Gallie, nadšeně oslavuje Řím a projevuje své přání, aby na něj pracovali druzí, jsa si vědom toho, že i on sám bude mít z toho užitek.<sup>31</sup> Římané si však také váží těchto svých spojenců a vedle výhod v míru poskytují jim ochranu za války. A že považovali své panství za neměnné, vraceli ihned půdu původním majitelům,<sup>32</sup> případně i s otroky,<sup>33</sup> kdykoliv znovu dobyli římského území, přechodně obsazeného barbary.

Není divu, že tyto poměry a taková politika vedla k nespokojenosti podrobeného obyvatelstva, které se často bouřilo a povstávalo. Na římská vojska složená z podrobeného obyvatelstva a barbarů nebylo v té době již valného spolehnutí. Tato vojska musela často svádět boje i s vlastními přeběhlíky, kteří, vědomi si své viny, bojovali zoufale na život a na smrt.<sup>34</sup> Nadto se často bouřilo i nevojenské obyvatelstvo provincií. Z literatury jsou nám známa tato povstání jen velmi kuse, ale i z toho mála vidíme úpornost bojů mezi vykořisťovateli a vykořisťovanými. Bouří se Sarmaté a jsou zcela vyhubeni.<sup>35</sup> Vzbouřily se i africké kmeny, jež Římané nazývali jednotně Maury. Zvítězil nad nimi Maximianus, porazil je Konstantinus, který je nakonec v zájmu klidu přesídlil do neznámých krajín. Všechna tato opatření Konstantinova nepomohla.<sup>36—38</sup>

Tato povstání se odrážejí také v zákonech. Tak čteme v zákoně z r. 384:<sup>39</sup> „Jestliže se někdo proti nejjasnějšímu příkazu pokusí pozdvihnout lid a bránit se snad proti státní kázní, bude potrestán i nejvyšším trestem.“ Mnoho lidí prchá ze svého životního údělu, opouští své postavení ať civilní či vojenské a žije potajmu jako zběhové. Tito dnes nám neznámí revolucionáři, pobuřují lid v provinciích proti utlačovatelům. Počet těchto revolucionářů stále vzrůstá. Jestliže zákon z r. 396<sup>40</sup> zní ještě mírně, pak cítíme tvrdost zákona o osm let mladšího<sup>41</sup> ve slovech: „Soudíme, že zběhy je třeba přitáhnout všemi prostředky.“ Ale zásah vojska navrhovaný tímto zákonem skončil neúspěšně. Nakonec byli Honorius a Theodosius dohnáni r. 412, kdy se



situace v Africe přiosťřila i vlivem vnějšho tlaku barbarů, k tomu, že odstranili všechny tribuny, kteří tu měli pátrat po uprchlících a zbězích, ale místo toho pustošili a rabovali provincie.<sup>42</sup>

Afrika prožívá — se stanoviska Říma — těžkou vnitřní krizi; probíhá v ní část řetězu povstání, jejichž význam ve světových dějinách vyzvedl po prvé Stalin: „Revoluce otroků odstranila otrokáře a zrušila otrokářskou formu vykořisťování pracujících.“<sup>43</sup>

\* \* \*

Těžké poměry vládnoucí třídy se projevují i v jejich názorech. Pessimismus zachvacuje bohaté, když vidí, že jejich majetek není k ničemu. A v chmurných slovech básníka Claudia Maria Victora k Salmonovi cítíme náladu této doby.<sup>44</sup> Lidé hledají vysvětlení příčin tohoto úpadku; jedni z nich se obracejí k novým náboženstvím, zejména ke křesťanství a perskému manicheismu, druzí se sice obracejí k přirozenému výkladu, ale i oni upadají nakonec do mystiky a astrologie. Společnost žije ve velkém boji o světový názor, neboť křesťanská část společnosti, opírající se o církev a stát, začíná svůj názor všude prosazovat. Křesťanské názory pronikají do poesie i vědy, heretické knihy jsou chovány pod zámekem.<sup>44a</sup> V uvedené básni Mariově můžeme čísti verše, ze kterých vidíme, jak málo si básník vážil těch, kteří chtěli vysvětlovat některé přírodní jevy. Ty jsou pro básníka věřícího nedotknutelné a jen Bohu poznatelné a on sám považuje jednání oněch lidí za velký hřích; na antickém nebi začíná vycházet temno.<sup>45</sup>

Křesťanství, „společné východisko pro všechny ty různorodé skupiny lidí, mající cizí nebo dokonce protichůdné zájmy“,<sup>47</sup> zesiluje svůj tlak na venkov. Církev vyvíjí velké úsilí k získání kolisajících. Z této doby je i báseň Severova O záhubě dobytka, která má nesporně agitační význam. V ní rozmlouvají pastýři (jeden z nich je ostatně velký possessor) o tom, že dobytek je možno ochránit před nákazou, přiloží-li se mu na čelo kříž. Na konci rozmluvy se rozhodnou přestoupit ke křesťanství.<sup>46</sup> Toto idylické líčení Severovo se však velmi lišilo od tvrdé skutečnosti. I v této době již rozšířeného křesťanství se objevuje mnoho náboženských sekt, které mají vedle cílů náboženských také program sociální. Tyto sekty, mající na venkově více živné půdy nežli v městech, kde nebyla situace pro poddané tak svízelná, šířily po venkově nepokoje. Je pochopitelné, že tyto sekty získávají pro své revoluční myšlenky více stoupenců nežli oficiální církev, pevně spojená se státem. „Církev — po koncilu v Nikai — se stává ochráncem císařské moci, z pronásledované se převrací v pronásledující.“<sup>48</sup>

Stát vydává ve svém i církevním zájmu řadu zákonů a nařízení proti těmto sektám. Tak zakazují zákony příslušníkům sekt přecházení

z místa na místo a zakazují possessorům pod nebezpečím okamžité konfiskace majetku poskytnout takovým lidem pohostinství. Aspoň tak tomu chce zákon v případě sekty Eunomianae superstitionis clerici seu Montanistae a nepochybně tomu bylo i v případě jiných sekt.<sup>49</sup>

V Africe byly největší boje mezi katolíky, kteří většinou stáli za Římem a revoluční sektou donatistů. Tato sekce žila v Augustinově době již téměř jedno století a od svého vzniku se stavěla na obranu zájmů afrických biskupů. Vznikla r. 311, kdy byl v Kartagu zvolen biskupem Caecilianus, jak se později ukázalo na synodě v Římě a v Arles (r. 313, 314), oblíbenec Říma a samého císaře Konstantina. Proti volbě Caecilianově se postavili stoupenci jeho protikandidáta Maiorina. Své jméno dostala sekta až po Maiorinově nástupci Donatovi. To se však už donatisté neomezovali jen na spor o biskupství v Kartagu, nýbrž rozšířili svůj vliv po celém africkém venkově. Jejich boj má jiný ráz v městech, jiný na venkově. V městech převažují problémy dogmatické,<sup>49a</sup> na venkově sociální. To se projevilo zejména v jejich těsném spojení s radikálními představiteli otroků a kolonů, agonistiky nebo circumcelliony.<sup>50</sup> Agonistikové byli od počátku náboženskou sektou, považující se za boží bojovníky. Vystupovali proti svým utlačovatelům hlavně na venkově, přepadávali statky possessorů a fary, ve kterých viděli právem jejich spojence.<sup>51-51a</sup> V některých Augustinových dopisech a spisech se dovidáme o tomto řádění:<sup>52</sup> Augustin nazývá circumcelliony „nejkrutějším druhem lidí, uvádějícím ve strach ponejvíce venkov a objíždějícím venkovské chýše za svou obživou“ a docela je považuje za obprobium Africani erroris.<sup>53</sup> Dále je líčí jako loupežníky a obrací se s tím k donatistům, aby tak ukázal na jejich nesprávný postup vůči Caecilianovi. Ale známé místo z Optatia<sup>54</sup> nám ukazuje, že řádění circumcellionů vzniklo již od samého počátku jako hnutí utlačených, které však nemohlo odstranit vykořisťování. Byl to projev jedné z těch jednostranných revolucí, kdy „jedna forma vykořisťování pracujících byla vystřídána formou druhou, avšak vykořisťování samo zůstávalo. Jedni vykořisťovatelé a utiskovatelé bývali vystřídáni vykořisťovateli a utiskovateli druhými, avšak sami vykořisťovatelé a utiskovatelé zůstávali.“<sup>54a</sup>

Církev vyzdvihovala ty, kdož bojovali a padli za její zájmy, a oslavovala je jako své mučedníky. Sám Augustin složil na náhrobek jednoho takového zabitého veršovaný nápis, který se nám zachoval.<sup>55</sup>

Donatismus spojený s otroky a s kolony ohrožoval bezprostředně základy římského panství v Africe. Ale církev, vědoma si své převahy a podpory se strany státu, stojí na svém stanovisku pevně, neslevuje, ale volá po jednotě, t. j. pokoření nespokojenců.<sup>56</sup> Státní podporu církve vidíme ze zákonů, které trestají konfiskacemi nebo násilnou deportací

ty, kdož mluví či jednají na veřejnosti proti katolickému náboženství. Také ti, kdož se pokoušejí proti císařovu zákazu rozbouřit stát anebo církev, jsou trestáni na hrdle jako velezrádci.<sup>57</sup> Přesto situace se stále zostřuje. Stát musí přikročit k novým opatřením, zakazuje shromažďování otroků a vede k odpovědnosti jejich pány. A pokuty jsou vysoké, neboť stát potřebuje neustále peníze: majitel platí za svého otroka, jenž byl dopaden na zakázaném shromáždění, 3 libry zlata, penězoměnci a jiná společenstva platí pokutu 50 liber zlata.<sup>58</sup> Takové zákony mohly sice zastrašit, ale nemohly situaci změnit. Afrika žije v revolučním kvasu a není nikterak *pacata et quieta*, jak charakterisuje tuto dobu později Viktor z Vity.<sup>59</sup>

Donatismus byl jev africký, který vznikl z velkých třídních rozporů. v němž sehrály svou úlohu i motivy národnostní, neboť utlačovatelé byli římsí občané, utlačení byli Afričané.<sup>59a</sup> Že nebezpečí donatismu pro Řím tkvělo v jeho sociálních požadavcích a nikoliv v jeho dogmatice, vidíme z toho, že tam, kde donatismus neměl vhodné sociální zázemí a omezil se proto jen na dogmatické problémy, nebyl ani se strany Říma potlačován. Tak nebyla pronásledována po jistou dobu celá donatistická obec v Římě.<sup>60</sup> „Donatisté,“ jak řekl právem N. A. Maškin,<sup>61</sup> „vystupují s náboženskými hesly, ale ve skutečnosti zastupují zájmy separatisticky cítících tříd obyvatelstva africké provincie v jejich vztahu k římskému imperiu.“

Koncem IV. a počátkem V. století donatistické hnutí zesílilo svůj tlak na veřejnost. To souviselo s tím, že se nikterak nezměnily v Africe sociální poměry po r. 397, kdy agonistikové a donatisté podporují vzbouřivší se mauretánské kmeny v čele s Gildonem, jak už je podporovali rovněž r. 372 při povstání Firmovů.<sup>61a</sup> Nemenší význam mělo i to, že Vandalové, vedení Alarichem, vtrhli r. 401 do Itálie až k Milánu a že tyto události v Itálii otevřely Gallii a Britannii barbarům. Vždyť ve všech římských provinciích se chovají otroci a koloni přátelsky k dobytélům římského imperia, v jejichž rodovém zřízení s mírnější formou poroby, „ve kterou i v římské říši přecházelo stále víc a víc otroctví“,<sup>62</sup> vidí jakousi vyšší státní formu,<sup>63</sup> ba dokonce vidí u nich vyšší formu hospodářskou, neboť barbaři v mnoha případech ohromili Římany svou technikou.<sup>64</sup> Nemálo k tomu přispělo i to, že otroci, získání ponejvíce ve válečných výpravách, viděli v barbarech své vysvoboditele z římského jha. Vykořisťované třídy obyvatelstva dávaly najevo své sympatie k barbarům úpravou šatu a zevnějšku<sup>65</sup> a ve vhodné chvíli se aktivně přidávaly na stranu útočníků. V Thrakii Gotové-foederati, otroci převážně germánského původu, koloni a horníci v rudných dolech přebíhají k Západním Gotům,<sup>66</sup> koloni a otroci přebíhají na stranu útočníka i ve Frygii,<sup>67</sup> jinde opět — jako v Britannii — „vy-

hnalo domácí obyvatelstvo římské úředníky a organisovalo se jako samostatné politické celky i proti barbarům<sup>68</sup>. Také v Hispanii odpadávají ochotně tamní zemědělci od imperia<sup>69</sup> a v Římě jsou sympatie otroků převážně gotského původu docela na straně Alarichově.<sup>70</sup> Jen v Pamfylii narazili barbari na velký odpor, neboť tam se svobodní nájemci půdy cítili již tříděně spjati s římskými okupanty.<sup>70a</sup> A tak tyto příklady z ostatních provincií vedly k zesílenému odporu vykořisťovaného obyvatelstva Afriky vůči Římanům.

Není pochyby, že i afričtí odbójnici čekali na své vysvobození z římského jha, a proto zesílili svůj odpor. Tak donatisté, jimž ještě r. 400 a 405 zakazovaly zákony Arkadiovy a Honoriovy činnost,<sup>71</sup> dosáhli brzy toho, že si státní politika hledá jiné mírnější cesty k vzájemnému dorozumění: tak r. 407 vydaný zákon dával okamžitou milost všem ať heretikům či pohanům, přestoupí-li ke katolicismu.<sup>72</sup> To ukazuje na zesílení a masové rozšíření donatistického hnutí, neboť zákony proti němu zaměřené, nemohou se již vztahovat na všechno obyvatelstvo a je trestat. Ale snaha získat donatisty se minula účinkem. Potom byly vydány nové zákony v listopadu 407,<sup>73</sup> které měly zastrašit ty, kdož se nepřidali ke katolicismu, a v lednu 409,<sup>74</sup> které připomínaly veřejnosti, že zákony — zřejmě nedodržované — vydané kdysi proti donatistům, heretikům, židům a pohanům trvají i nadále v platnosti. Odpor donatistů vzrostl, když se u africké brány objevil Alarichos, chystající se k přechodu z Regia na Sicílii,<sup>75</sup> a zvláště významně zesílil, když hlavní síla Vandalů s Alany a se Sueby přešla na podzim r. 409 do Španěl k velké hrůze tamních possessorů.<sup>76</sup> Většina povstání v Africe se také odehrávala pod přímým vlivem tohoto pobytu Vandalů v Hispanii.<sup>78</sup> Augustin ve svém dopise Bonifatiovi<sup>79</sup> píše o zesíleném odporu domorodých kmenů vůči Římu; jejich povstání stále rostla a sílila, třebaš před časem Bonifatius ještě jako „tribun s málo spojenci všechny ty kmeny uklidnil bojem a děsem“. Ale v době sepsání dopisu musí všichni — rozumí se přívrženci Říma, církve a possessorů — potvrdit, že se domnívali, „že, když jsi ty (t. j. Bonifatius) na sebe přijímal moc komita“, píše Augustin v uvedeném listě, „afričtí barbari budou netoliko zkroceni, ale že se stanou poplatníky římského státu. A nyní vidíš — praví trpce Augustin —, jak v opačnou stranu se zvrátila naděje lidí.“

Můžeme proto Maškinem nadhozený problém poměru Vandalů a afrických rebelantů zodpovědět v tom smyslu, že to byl poměr velmi kladný.<sup>77</sup> Vandalové splnili očekávání utlačené a vykořisťované chudiny, a když později r. 427 vtrhli do Afriky, stali se postupně pány země, vyhnali dosavadní „biskupy a vznešené laiky z jejich církevních a světských majetků“<sup>80</sup> a z těch, kteří neprechli, učinili otroky na věky. Tak vlastně později naplnili Vandalové ve velkém to, co dělali agonistické

v malém, když „z jejich rozhodnutí a rozkazu se měnilo postavení mezi pány a otroky“.<sup>81–82</sup>

Rok 410 byl významný nejen pro Řím a Itálii, nýbrž i pro celé imperium. Pod tlakem nepřátel a zradou otroků padl 24. srpna 410 Řím do rukou Alarichových. Legenda o věčném městě, trvající po mnoho staletí, se rozplynula a současné události zapůsobily mocně na hospodářskou situaci a smýšlení celého imperia.<sup>83</sup> Otrokáři a jejich spojenci byli v celém imperiu zachvázeni hrůzou a panikou, ostře kontrastující s radostnými a revolučně zanícenými náladami utlačovaných. Hieronymus píše tehdy do Afriky:<sup>84</sup> . . . ale hned na začátku diktování byl můj duch tak otřesen zkárou západních provincií a zvláště pak města Říma, že mimo obecné přirovnání jsem nenacházel vlastní pro to slovo a dlouho jsem mlčel, jsa si vědom toho, že „je slzavý čas“.<sup>85</sup>

Zvláště svizelnou situaci způsobují Římu v Africe bouřící se koloni a otroci, a proto již 25. srpna 410 vydávají Honorius a Theodosius tento zákon, adresovaný Heraklianovi, komitovi v Africe: „Po odstranění zákona,<sup>86</sup> podle něhož se ke svým obřadům heretické pověry slézali dřívě, nechť vědí všichni nepřátelé svatého zákona, že budou potrestáni na jmění i na životě, pokusí-li se nadále se scházet na veřejnosti v prokleté drzosti svého zločinu.“<sup>86a</sup>

A Heraklianus, který 23. září 408 zavraždil Stilichona a za odměnu se stal komitem v Africe,<sup>87</sup> se činil. Z vlastní iniciativy zabránil vývozu obilí, olivového oleje a jiných nezbytností do Říma,<sup>88</sup> a to donutilo Goty k ústupu. Alarichos cítí, že toto nebezpečí přichází z Afriky, vybízí Atalu k výpravě proti Kartagu a Libyi,<sup>89</sup> jež má především odstranit Herakliana. V Africe vyvstává proti římské vládě dvojí odpor: jeden, vedený utlačovanými kolony a otroky, ideologicky se opírající zvláště o donatismus, chce pád Říma, druhý, otravující spíše ovzduší a nechystající se ke zjevnému odporu se strany římské pohanské aristokracie, chce vystřídat římské křesťanské vládce.

Tlak zesponu byl takový, že přes tvrdý zákon z 25. srpna 410<sup>90</sup> a zákon ze 14. října t. r. vydaný Marcellinovi<sup>91</sup> — v něm se katolické církvi zaručovala veškerá práva stanovená dosavadními zákony — musily stát a církev ustoupit lidovému revolučnímu hnutí, uznat donatisty za rovnocenného partnera a přistoupit s nimi k jednání. Rokování s donatisty, kterého se na počátku června r. 411 zúčastnilo 400 katolických a 400 donatistických biskupů, skončilo hlavně Augustinovým přičiněním těžkou veřejnou porážkou donatistů.<sup>92</sup> Rokování předsedal Flavius Marcellinus; ten vedl dogmatický spor „s velkou trpělivostí“,<sup>93</sup> ale nakonec dal jako představitel Říma toužícího po uklidnění a vyjasnění poměrů zvítězit, jak bylo jasné už na počátku rokování, katolické straně.

Po své porážce se donatisté stali stranou nelegální. Propadli ustanovením zákona, který již od r. 326 stanovil, že „přednostní práva, jež jsou uznávána z úcty k náboženství, vztahují se toliko na katolíky a že heretikové a schismaticové nejen že nemají na tato práva nárok, ale podléhají dokonce i různým pokutám“.<sup>94</sup> Byly proti nim vytaženy i další staré zákony proti heretikům z r. 383, které zakazovaly schůze, shromáždění heretiků a jejich bohoslužby v soukromých domech a které jim nedovolovaly získávat si mezi lidem další stoupence.<sup>95</sup> Význační představitelé donatismu propadají těžkým pokutám, které u illustres činí až 50 liber zlata, a jsou krvavě pronásledováni.<sup>95a</sup> Také donatističtí kněží jsou posíláni do vyhnanství a jejich majetek připadá církvi.<sup>96</sup> Důsledkem těchto krutých opatření, jimiž se církevní postavení v Africe značně posílilo, byly téměř každodenní sebevraždy donatistů. Augustin v dopise Bonifatiovi<sup>97</sup> se snažil omluvit tyto sebevraždy jako obvyklý způsob ukončení života u donatistů, o němž máme zprávu u Optatia.<sup>98</sup> Snažil se také o zmírnění osudu donatistů (o tom níže), ale byl si jasně vědom svého vítězství. „Neboť co jiného je vítězství nežli pokoření protivníků? Až se toho dosáhne, bude mír.“<sup>99</sup>

Donatisté byli oficiálně odstaveni, ale jejich síla nebyla přes všechno pronásledování zlomena. Donatismus žije, a proto si církev žádá jeho hospodářské znemožnění. Dosahuje toho r. 414, kdy vydaný zákon jí odevzdává veškeré pozemky, na nichž dosud donatismus bují a vypovídá odtud donatistické kněze a biskupy.<sup>100</sup> Posléze dochází i na donatismus mimo Afriku a r. 423<sup>101</sup> a r. 428<sup>102</sup> jsou donatisté uvedeni v zákonech mezi těmi, kdož „nemají nikdy možnost scházet se na římské půdě a veřejně na ní vystupovat“. — Srov. pozn.<sup>82</sup>

\* \* \*

S římskou okupací Afriky přišlo do Afriky také římské náboženství šířené armádou a úřednictvem. Ta část afrického obyvatelstva, která se dala do služeb římské moci, vyrovnávala postupně své náboženské představy s římskými a tak došlo k synkretismu, jaký vidíme na př. v bohu Saturnus senex, Dea Caelestis a j.<sup>103</sup> Tak tyto vykořisťovatelské třídy Afriky splynuly s římskými okupanty a navenek se nijak od nich nelišily. Známe celou řadu obětních nápisů z Afriky, věnovaných domácími činiteli římským božstvům, Neptunovi, Silvanu Augustovi a pod. Ale kromě tohoto náboženství se udrželo mezi lidem i náboženství původní, neřímské, z něhož neznáme — kromě několika jmen — prakticky nic.<sup>104</sup> Drželo se však na venkově, a to velmi houževnatě; tam se udržovaly staré pohanské kultury, které se později přenášely i na kult křesťanský.<sup>105</sup> Také z korespondence gramatika Maxima s Augustinem můžeme usuzovat na velkou oblibu tohoto náboženství.<sup>106</sup> Později se začalo

křesťanství rozšiřovat i po africkém venkově (viz str. 74) a stalo se venkovanům posilou v jejich životním boji, jak ukazují nápisy, jako „Pane, vyslyš modlitbu mou!“ — „Jestliže s námi je Bůh, kdo proti nám?“ a pod.<sup>107</sup> Ale církev, vzrůstající častými proskripce, nebyla na venkově oblíbená. Drobní křesťanští rolníci, kteří hledali svou sílu v náboženství, přikláněli se raději k božím bojovníkům, donatistům. Lidové pohanské náboženství nebylo církvi příliš nebezpečné. Nemělo za sebou ani hospodářskou, ani vojenskou oporu, dožívalo se. Církvi byli nebezpeční revoluční donatisté, proti nim bojuje.

Římské náboženství bylo tolerantní. Proti představám nově pokorených národů nebojovalo, nýbrž si je přizpůsobovalo. Bylo proto něco nezvyklého, když se křesťanství postavilo vůči dosavadním náboženským představám odmítavě. Ale jakmile se v průběhu IV. století stalo náboženstvím státním a církev z pronásledované pronásledující,<sup>78</sup> dalo její nesmiřlivé stanovisko vůči pohanům vznik mocné pohanské reakci. Tato pohanská reakce — od dob Konstantinových silně utlačená v podnikání, obchodu a výrobě zákonem, že žádný nekatolík, ať pohan, heretik či žid, nesmí mít za otroka křesťana<sup>108</sup> — silila stále přes všechna pronásledování a zákony<sup>109</sup> tak, že madaurský gramatik Maximus mohl napsat Augustinovi o současné době, kdy římské náboženství splývá s jinými neřímskými kulty, tuto charakteristiku: „Ale mně se zdá, že v této době vzplanula vlastně znovu bitva u Aktia, v níž se egyptské obludy pokoušejí metat střely bez trvalého účinku na římské bohy.“<sup>110</sup> Přes všechna pronásledování pohanství zůstávají ve státní službě i u dvora nekřesťané. Dálo se tak proto, že naráz nemohli být všichni pohané vyměněni a že si staré římské rody podržely i nadále svůj vliv přesto, že dorůstala nová, křesťanská aristokracie. Stát se však ponenáhlu počal — zprvu jen na nejcitlivějších místech — chránit vlivu těchto pohanů a heretiků. Úměrně s tím začíná svůj odpor zesilovat pohanská reakce; zákon z té doby (r. 408) zakazuje všem nepřátelům katolíků zastávat službu v císařské posádce.<sup>111</sup> A po zvládnutí situace v r. 416 nesmějí pohané zastávat žádné místo ve vojenské, soudcovské či správní službě.<sup>112</sup> Z tohoto zákona vidíme, že postup proti pohanům byl přísnější nežli proti heretikům. Kdežto ostatní zákony mluví vždy o pohanech a hereticích, vztahuje se tento zákon jen na pohany.<sup>113</sup>

Také v Africe — i když o něco později jako v ostatním imperiu — byli pohané pronásledováni křesťanskými představiteli císařské moci a nemálo k tomu přispěl i Augustin.<sup>114</sup> Tak v březnu 399 komiti Gaudentius a Jovianus „vyvrátili chrámy nepravých bohů a jejich sochy zničili.“<sup>115</sup> Takové počínání způsobilo ovšem nemalý rozruch v římsky cítících městech, a proto o něco později bylo nařízeno, že se mají pohanské chrámy strhovat „sine turba ac tumultu“.<sup>116</sup> Císařský pokyn vysvět-

luje, proč vůbec dochází k bourání chrámů: „Po stržení a odstranění chrámů nebude tu dán vůbec podklad k pověře.“ Císařská politika se ovšem nechtěla zbavit tak mocné zbraně k udržení a uspokojení lidu, jakou byly vžitě náboženské zvyklosti. Proto zákon netoliko nabádá k zachování starých obřadů, pokud slouží spokojenosti lidu, nýbrž dává i pokyn, aby takové obřady byly zbaveny svého původního ideologického obsahu.<sup>117</sup> K získání lidu mají sloužit i budovy zrušených chrámů určené k veřejné potřebě.<sup>118</sup> Rušení chrámů zbavovalo pohany i finančních prostředků, neboť roční důchody z chrámů jim byly odebrány a přiřčeny vojsku.<sup>119</sup>

Aurelius Augustinus zasahoval stále do bojů proti pohanství. Tak se v dopise Vincentiovi, představiteli rogalistů, z let 407—408 zmiňuje o tom, že se jak katolíci, tak představitelé jiných sekt ztotožňují s císařskými zákony, které trestají pohanství smrtí.<sup>120</sup> Snad tu měl na mysli zákon z r. 385, trestající smrtí ty, kdož chtěli seznat budoucnost. Ale ani tu zákony nepomáhaly. Vidíme, že Augustin věnuje velkou pozornost problému předvídání i těm, kteří se jím obírají, t. j. matematikům.<sup>121</sup> Zasáhl přitom (ovšem z idealistického postavení) i proti idealistickým školám filosofickým, které plně uspokojovaly náboženské citění vzdělanců, zachovávajice formální — hlavně kultovní — požadavky starého náboženství. Augustin se postavil proti výkladům pohanských theologů. Věštění odmítl jako nástroj démonů, kterým se snaží oklamat věřící,<sup>122</sup> a uznával věštění, jen pokud se týkalo Krista, připouštěje, že římští vědci přejali mnoho od proroků.<sup>123</sup> To uváděl proti platonikům, kteří věštění popírali,<sup>124</sup> proti stoikům, kteří viděli ve všem fatum a báli se přiznat schopnost věštění Bohu,<sup>125</sup> proti názoru manichejce Fausta, který tvrdil, že „není třeba být na pochybách, že i pohané mají své proroky“.<sup>126</sup>

Zákony proti pohanství trvaly s nezmenšenou tvrdostí do r. 423, kdy si situace již nevyžadovala tak tvrdého postupu vůči jedincům. Tehdy je nahrazen trest smrti vyhnanstvím a konfiskací majetku, ne nevhodnou státní i církevní.<sup>127</sup> Ale pohanská reakce, vedená zejména představiteli starých římských rodů, se začala bez ohledu na tyto zákony zvedat k odporu tím většímu, čím větší cítila úbytek vlastního vlivu a sil. Boj byl veden jak zbraněmi politickými, tak ideologickými. Do Afriky se přenesl v letech 405—408, kdy velké množství zámožných Římanů, převážně pohanů, přechá z ohroženého Říma do Afriky. Tyto útoky vyvrcholily r. 410. V Africe se tito emigranti věnovali celkem bezstarostně svému zahálčivému životu. Ale jejich útoky proti křesťanství, navazující na teroristické akce donatistů a jiných heretiků,<sup>127b</sup> rozjitřily bojovnou situaci v Africe a velmi znepokojily církve. Pád Říma zůstřil situaci ještě více.<sup>127a</sup>



V městech docházelo i k dalšímu rozporu, a to katolíků a židů. Tento rozpor se prohloubil s upevněním křesťanství. Církev, ovládající stát, odstranila dobře volenými zákony své židovské konkurenty z veřejného života,<sup>128</sup> zbavovala je otroků, možností obchodovat a vyrábět,<sup>129</sup> zesměšňovala je v běžném životě a pod. Židé, kteří napadli kameny svého odpadlíka ke křesťanství, byli upalováni,<sup>130</sup> ti, kteří měli poměr s křesťankami, byli popraveni.<sup>131</sup> Někdy byl židům ztrpčován život natolik, že i zákony musely zakročovat v jejich prospěch. Tak čteme, že je zakázáno zvat židy na úřad v sobotu<sup>132</sup> a že trestu podléhají ti, kdož v přílišné horlivosti boří o vlastní újmě synagogy.<sup>133</sup> Církev zasahovala do boje proti židům docela otevřeně a sám Augustin napsal někdy v mladších letech své spisovatelské činnosti proti židům traktát.<sup>134</sup> Ale boje proti židům nedosáhly nikdy té ostrosti a rozsahu jako boje proti pohanům.

Za těchto poměrů si církev stanoví po pádu Říma v Africe dva úkoly: 1. udržuje své dosavadní postavení a podporuje státní úředníky a pod., 2. snaží se o získání dalších spojenců, kteří by jí pomohli čelit nebezpečí, hrozcímu se strany domácího obyvatelstva revolučně naladěného a se strany bližících se barbarů. Stykem s vedoucími činiteli zajišťuje si jejich přízeň pro případ, že by se Afrika odtrhla od imperia.

Politická situace v Africe se po pádu Říma stále zostruje. Komes Afriky Heraklianus se zasloužil lvím podílem o vyhnání Gotů z Říma.<sup>87-89</sup> Roku 413 ho císař Honorius jmenoval konsulem.<sup>135</sup> Heraklianovi se tak dostalo vysokého uznání a přízně, a to plným právem, neboť on podporoval císaře a jeho vojsko penězi<sup>135a</sup> a celým svým postojem posílil Honoriovo postavení v Itálii. Pro císaře nic neznamenal, že Heraklianus odíral bohaté uprchlíky v Africe, jak víme z Olympiodora.<sup>136</sup> Ale dosaženým postavením a titulem se Heraklianus nespokojil. Toužil po větším soustě a zřejmě se připravoval na ovládnutí Honoriovy říše. Prvním krokem mu k tomu mělo být ovládnutí Afriky, bez které — jak viděl — byl Řím ohrožen na své existenci. Ostatně měl své vzory: východořímskou říši, která se odtrhla od Říma jen o málo let před tím a ukázala dobré výsledky samostatného života, a Britanii, která se v té době rovněž odtrhla od imperia.

To byla příčina, proč Heraklianus přistoupil k přípravě povstání.<sup>137</sup> Hleděl si získat co nejvíce stoupenců, a proto propouštěl ve velkém počtu domácí nesvobodné obyvatelstvo na svobodu. Ale po Heraklianově pádu ztratila všechna práva, zaručovaná jeho edikty, svou platnost<sup>138</sup> a Honorius uváděl opět Afriku do starých poměrů. Také Marcellinus byl nepochybně nakloněn těmto Heraklianovým záměrům a získával mu spojence proti oficiálnímu římskému císaři. Důležitým momentem byl pro ně pokus o získání katolického kleru, závislého na Marcellinovi,

už proto, že mu dopomohl k vítězství nad donatistickými biskupy. Církev se plně zúčastňovala veřejného života a podílela se na všech výhodách, které jí z toho plynuly, ať již to bylo získání nových statků a majetků z konfiskací<sup>139</sup> či finanční úlevy a podpory.<sup>140</sup> Protože bylo třeba zajistit postavení církve pro případ osamostatnění Afriky, nevyhýbali se její představitelé styku s Marcellinem a s jeho druhy. V této chvíli byla Marcellinovi nad jiné vítána spolupráce Aurelia Augustina, uznávaného již tehdy představitele katolicismu, který sám v jednom svém dopise prohlásil: „Světští vladaři stanoví zákony proti heretikům a schismaticům v zájmu katolického (obecného) míru.“<sup>141</sup>

Dopisy těchto dvou mužů, jednoho představitele afrického kleru, druhého africké křesťanské aristokracie, jsou nám svědectvím toho, jak se obě strany navzájem získávají a podporují. U Augustina<sup>142</sup> vidíme, s jakou radostí uvítal Marcellinovo rozhodnutí ke svolání donatistických a katolických biskupů v červnu 411, protože v něm viděl posílení církevního postavení v Africe. A nacházíme-li již v memorandu<sup>143</sup> nejen souhlas ke svolání takové konference, ale i směrnice pro další etapu, kterou je získání donatistů,<sup>144</sup> tu se politika spolupráce projevuje ještě jasněji v pozdějších dopisech Augustinových Marcellinovi<sup>145</sup> a jeho bratru, prokonsulu Afriky Apringiovi,<sup>146</sup> ve kterých je žádá o milost pro circumcelliony a donatistické kleriky usvědčené z vraždy katolíků.<sup>147</sup> Jistě tu nešlo jen o akt křesťanského milosrdenství, nýbrž spíše o snahu získat si na svou stranu donatisty a zajistit si tak oslabení této silné strany lidového zaměření ve prospěch církve. Snaha po pacifikaci — ve smyslu ovšem catholicea pax — rozhouřených poměrů se jeví i v Augustinově přání, aby provinilci nebyli popraveni, nýbrž „aby živi a nikterak na těle nezmrzačeni byli buď silou zákonů od nezdravé touhy po neklidném způsobu života vedeni k rozumnému klidu nebo aby byli přivedeni od neúčinných prací k užitečným“.<sup>148</sup> Zde církev chtěla získat část obyvatelstva na svou stranu, ale současně si zajišťovala i levné pracovní síly, kterých bylo stále zapotřebí pro práce na statcích křesťanských possessorů i na statcích církevních. Vždyť církevní půda se novými konfiskacemi den ze dne rozrůstala.<sup>100</sup>

Ve své korespondenci řešili oba muži i mnoho ožehavých problémů, se kterými se setkávali ve svém denním životě. Takovým problémem bylo vyrovnání křesťanských a státních zásad. Vidíme, jakými problémy žila křesťanská aristokracie a jak se těžko vyrovnávala křesťanská theorie s praxí. Vždyť v této době přicházejí po prvé do značného rozporu. Tak Marcellinus, jsa v nesnázích s odpovědí na dotaz Volusiana — byl to vir illustris —, který se Marcellina dotázal, jak je třeba sloučit křesťanskou zásadu nesplácet zlo zlem a při udeření v tvář jednu nastavit i druhou s praxí římského imperia, obrací se s žádostí o radu

na Augustina, uznávaného představitele církve v Africe.<sup>149</sup> A Augustin měl jistě na mysli i praktické provedení své odpovědi, když píše: „Kdyby stát měl takové úředníky, vojáky, ba všechny občany takové, jaké je chce mít učení Kristovo, jak by mohl o něm říci, že je namířeno proti státu?“<sup>150</sup> Touto svou myšlenkou — byla Augustinova, či to byl již požadavek doby? — předstihl Augustin pozdější zákon z r. 416,<sup>112</sup> který nedovoloval pohanům vstoupit do vojenské, soudní a správní služby.

V Augustinových dopisech rýsují se nám také budoucí cesty církevní politiky v Africe. Tak v jednom dopise se docela ospravedlňuje válka v zájmu křesťanské obce; přeneseno do afrických poměrů, je to válka v zájmu Marcellinově.<sup>151</sup> Válka a krveprolití se vždy setkávaly s odporem u lidových mas, které si pro tyto jevy hledaly vysvětlení. Proto po pádu Říma, kdy se pohanský svět znovu vzmáhal, rozšířila patrně pohanská aristokracie názory o křesťanství jako příčině válek a běd. Na to reagoval Augustin v uvedeném již dopise Marcellinovi a vyvrátil obecnou myšlenku, že křesťanští vladaři jsou příčinou zkázy imperia.<sup>152</sup> Je to počátek Augustinova nástupu do boje proti pohanské reakci, který vyvrcholil v prvních knihách Boží obce, kde také vystupuje proti výtce, že křesťané zaviňují dlouhé války.<sup>153</sup> A v onom dopise Marcellinovi se ozývají zásady tohoto Augustinova díla: aeterna civitas a civitas terrena, obec věčná a obec pozemská.<sup>154</sup> Tato shoda názorů nám dovoluje stanovit okolnosti, za kterých přistoupil Augustin k sepsání Boží obce.

V tomto svém ne apologetickém, ale útočném díle postavil Augustin proti názorům šířeným pohany thesei, že vše je dílo boží a že z boží vůle je i římské imperium. Dovodil z římských dějin, že učení Kristovo nemůže mít na svědomí úpadek pozemské obce. Její mravní úpadek způsobuje hospodářský rozmach a bohatství imperia. Sallustius, Iuvenál a jiní staří autoři, hlavně z předkřesťanské doby, jsou Augustinovými svědky mravního úpadku Říma. Tak se zejména dovolává slavného výroku Iugurthova: Ty město prodejné . . . a volá: „Nač ještě čekáš, že já snesu důkazy, jak veliké pohromy způsobila hříšnost zvýšená šťastným úspěchem, když přece i ti, kteří o něco chytřeji to sledovali, uviděli, že je třeba se rmoutit nad tím, že spíše chudoba římská nežli bohatství vzalo za své. V ní totiž byla čistota mravů, tímto však vtrhla ne do hradeb, ale do mozků onoho města hrozná hříšnost horší nad každého nepřitele.“<sup>155</sup>

Hospodářský rozmach imperia měl za následek, že chudí záviseli stále více na bohatých. Vždyť vykořisťování vzrostlo na nejvyšší možnou tehdy míru. V takové společnosti nebylo možno dosáhnouti klidu a míru. A to viděl Augustin v praxi. Viděl marný boj kolonů a otroků o vysvobození z pánovy vůle. Ale ani Augustin neznal pomoc

a neviděl únik z těchto poměrů dříve než po smrti. Znal však své předchůdce, kteří hledali únik a vysvobození z tohoto světa v odřikání. Byli to mniši, kteří po příkladu svěťce Antonína žili na poušti. Jejich příklad napodobil Augustin již dříve, na počátku svého křesťanského života, kdy se utekl k podobné uzavřenosti vůči vnějšímu světu. Ale teď viděl, že je to jen útěk k Bohu, bez okamžitého prospěchu společnosti. A uznáváje závislost lidí na Bohu, v domnění, že poměry na zemi jsou neměnné a že mír je možno uskutečnit až v nebi, kde „není lásky k vůli vlastní a jaksi soukromé, nýbrž láska, radující se ze společného a přitom neproměnného dobra a činící z mnoha jednu mysl, t. j. dokonale jednomyslná poslušnost milování“<sup>156</sup> dospěl k tomu, že „věčný a dokonalý mír“<sup>157</sup> je teprve „nejvyšší dobro Boží obce“<sup>158</sup>.

Staré římské rody, plně zaujatosti proti křesťanství za své postupné vyřazování z veřejného života, zahájily útok proti křesťanstvu s plnou vervou. Oprávněné obavy křesťanů, že by se snad přece jen mohla pohanům jejich ofensiva zdařit, vedla Augustina k tomu, že se se svými knihami *O boží obci* obrátil především k městskému obyvatelstvu, nejvíce ohroženému propagandou římských uprchlíků. Knihy, plné římské učenosti, naplněné citáty z Varrona, Cicerona, Vergilia a jiných římských klasiků (ve smyslu již tehdejší doby), měly svým čtenářům — africkým vzdělaněcům — ukázat v plném rozsahu lichost římského náboženství, ideologické to opory starých římských rodů. Byl to důkaz vypracovaný v daleko větším rozsahu, než jaký vidíme u Arnobia a Lactantia, založený především na materiálu z římských dějin.

Pohanští vyznavači římských bohů byli většinou příslušníky bohatých římských rodů, kteří svá bohatství dávali okázale najevo v provinciálních městech Afriky. Augustin pochopil, že skomírající pohané afrického venkova nejsou církvi nebezpeční a že zvrát mohou způsobit bohatí a vlivní boháči. Ale ti jako většina reakčních emigrantů vůbec ztráceli svou mravní páteř a Augustin v nich viděl právem degeneres, nevydařené Římány;<sup>159</sup> s největším odporem je také napadl hned na počátku svého díla a o jejich chování se vyjádřil takto: „Ten (= duševní mor) zaslepil ubohé duše tmou tak hustou a znetvořil je tak ohavně, že dokonce ještě dnes (snad tomu příští pokolení nebudou věřit, uslyší-li o tom), po zničení římského města, lidé, které to šílenství posedlo a kterým se podařilo odtamtud uniknout a dostat se do Kartaga, den co den po divadlech za herci se shání.“<sup>160</sup> Chování těchto parazitů římské společnosti vzbudilo právem odpor domácího obyvatelstva. Augustin je v něm ještě více posiloval svým tvrzením, že tito vyznavači pohanů jsou hlavní příčinou toho, že život chudáka závisí na vůli boháčů a že tito bohatí otrokáři jsou hlavními představiteli římského úpadku. A do úst jim vkládá toto heslo: „Právě my máme především zá-

jem o to, aby někdo stále rozhojňoval prostředky, které by nám umožnily každodenní rozhazování a kterými by si také každý silnější zotročoval slabšího. Nechť chudí poslouchají bohatých, aby měli co jíst a aby v líné nečinnosti užívali jejich ochrany a nechť bohatí chudých využívají jako svých vasalů a nástrojů své pýchy.<sup>161</sup> V praktickém provádění tohoto názoru boháčů vidí Augustin počátek bojů chudých proti bohatým<sup>162</sup> a vznik mravního úpadku, jehož výsledkem byla „veřejná bída a soukromé bohatství“.<sup>163</sup>

Protiklady chudých a bohatých a mravní úpadek celého imperia přivedly Augustina k myšlence, že tento mravní úpadek, vrcholící v občanských válkách, je koncem imperia. Tuto myšlenku postavil Augustin proti tvrzení pohanů, že koncem imperia jsou vinni křesťané. A sem patří i onen Augustinův výklad Ciceronovy myšlenky o vzniku obce ze svornosti lidí a samo se nám nabízející domyšlení o tom, čím obec zaniká.<sup>164</sup> Augustin tu napadl i římské náboženství s jeho bohy, v nichž viděl ochránce boháčů, a ukazoval, že křesťanský Bůh je bohem chudých. Ironicky píše Marcellinovi, že římská bozi, nesvorní mezi sebou, nemohli být svým chováním Římanům vzorem, neboť by se jinak římský stát rozsypal.<sup>165</sup> Již starší dopis Nektariovi, psaný ještě před pádem Říma (r. 408/409),<sup>166</sup> nám ukazuje na Augustinovu myšlenku, že římská bozi jsou nemilosrdní a že chtějí své žertvy bez slitování, a to i od chudáků. Soudobý čtenář si tu právem vybavoval srovnání mezi nelítostnými bohy a tvrdými possessory. A i když uznával, že římská bohové nejsou rovni křesťanskému Bohu, jehož učení, že spíše projde velbloud uchem jehly nežli boháč do království nebeského, mu bylo mnohem bližší, tu přece jen viděl, že se život liší od tohoto učení, že závislost chudých na bohatých trvá. Vznikají vzpoury a revoluční hnutí, kterým chce stát a církve zabránit odkazy na posmrtný život. Pohanská reakce, hodlající využít těchto nepokojů k dobytí ztracených posic, vysvětlovala, že příčina bídy je třeba hledat ne v systému, jehož byla hlavním zastáncem, nýbrž v křesťanství. Proto se snažila udržet lid u staré víře a získat v něm protikřesťanské bojovníky. To Augustin vyčítal, když vyvracel námitky pomalu příslovečné, že za každým neštěstím je třeba najít křesťana.<sup>167</sup> Tyto běžné námitky, známé z Arnobia, Cypriana, Laktantia,<sup>168</sup> vyvracel hipponský biskup příležitostně.<sup>169</sup> Ale nyní se soustředil na protiútok a nic nedbal na hlasy, které ho prosily, aby pomlčel o římských dějinách.<sup>170</sup> Chtěl ukázat všem, že římská bohové nemají takovou moc, jaká se jim připisuje, a že často lidi úmyslně matou.<sup>170a</sup> Vysvětloval svému čtenáři, že strašné věci, připisované křesťanům, dávaly se ve stejné míře i před křesťanstvím<sup>171</sup> a že naopak křesťanství vytvořilo hodnoty pro pohanský svět neznámé (křesťané se v Římě zachránili v basilikách r. 410).<sup>172</sup> Také římské dějiny prý uka-

zují, že se římská boží o Řím nestarali a nenaučili své chráněnce správnému žití<sup>173</sup> a že se naopak stávali často příkladem zla.<sup>174</sup> Minerva,<sup>175</sup> Numa,<sup>176</sup> Tarquinius Priscus,<sup>177</sup> M. Regulus,<sup>178</sup> Saguntum, L. Cornelius Merula,<sup>179</sup> Q. Mucius Scaevola Pontifex,<sup>180</sup> osud Iliu, vyvráceného Mariovým vojevůdcem Fimbriou,<sup>181</sup> smrt Pompeia i Gratiana<sup>182</sup> jsou Augustinovi svědky toho, že je liché přisuzovat zkázu imperia křesťanům (Ilium mělo stejné bohy jako Řím a přece je vyplenilo římské vojsko) a že se římská bohové nestarali ani o své kněze, ani o ty, kdož je horlivě uctívali.

V římských dějinách našel však Augustin také doklady pro své tvrzení, že příčinou úpadku imperia je mravní zkáza spojená s rozmařilostí a blahobytem. To viděl již Scipio Nasica.<sup>183</sup> Touto mravní zkázou jsou podle Augustina vinni římská bohové, které ztotožnil s démony.<sup>184</sup> Jim také přičítá za vinu to, že dopustili, aby se v básních uráželi bohové více nežli lidé.<sup>185</sup> Zde vstupuje do poesie požadavek nábožnosti a úcty k Bohu, kterou projevil i hipponský biskup v několika svých básních. Mravní úpadek je Augustinovi nakonec příčinou všeho zla a také konce imperia, a proto volá výsměšně na pohanské boháče: „Jen ať nám přečtou nějaká nařízení proti rozmařilosti a lakotě, jež by dali jejich bohové národu římskému.“ Tento Augustinův idealistický názor, že úpadek mravnosti zavinuje úpadek státu, žil a žije dodnes. I u nás se objevily podobné názory.<sup>186</sup>

Dnes se nás už celkem nedotýká ono učené hádání, ve kterém se pohané tázali, kde je Bůh, že na nás dopadá tolik béd, a ve kterém křesťané odpovídali: Kde jsou boží, kteří si přejí být uctíváni za to, že odvracejí neštěstí;<sup>187</sup> zato vidíme jasně Augustina a jeho stanovisko jako hlavního představitele katolicismu v Africe: „Opusťte, Římané, své bohy, kteří se těší ze svých zločinů ať skutečných či vymyšlených a obraťte se k našemu Bohu, který je pravý.“<sup>188</sup> Tak se postavila církev za stranu vládnoucích a snažila se s nimi o udržení klidu. Dosažení míru se zdálo africkým Římanům uskutečnitelné v jejich politickém osamostatnění. Zde má vznik Augustinův odpor proti ustavičnému rozšiřování imperia a proti válkám. Podle něho vzrostlo římské imperium z válečné zběsilosti Římanů,<sup>189</sup> ač ještě za Numy žilo v klidu.<sup>190</sup> Proto si i žádá, aby nutně žila vedle sebe řada drobných států místo jednoho velkého, což bude v zájmu šťastnějšího života lidské společnosti. „Pozor tedy, aby snad nebyla radost nad rozsahem říše neslučitelná s pojmem řádného člověka! Vždyť říše přivedla ke vzrůstu nespravedlnost těch, s nimiž byly vedeny spravedlivé války. Zůstala by malá, kdyby ji pokojní a spravedliví sousedé žádným bezprávím neprovokovali k válce proti sobě; lidská společnost by byla šťastnější, všechny státy by byly malé, těšily by se svornému sousedství a na světě by bylo států veliké množství,

zrovna jako je v městě veliké množství občanských domů. Proto se vedení války a rozšiřování království na podrobené národy jeví zlým jako štěstí, dobrým jako nutnost.<sup>191</sup> To není ojedinělá myšlenka, za jakou ji má Fuchs,<sup>192</sup> to je cílevědomé hlásání požadavků římsko-africké společnosti, která se stavěla proti bohem určené úloze Říma.<sup>193</sup> Vždyť Augustinovy knihy vycházely postupně na veřejnost a sám Augustin se zmiňuje o tom, že pohané chystají proti němu repliku.<sup>194</sup> Teprve později, kolem r. 425 při sepsání osmnácté knihy, za změněných poměrů (Heraclianus a Marcellinus jsou již dávno mrtvi) vrací se Augustin k oficiálnímu názoru a píše: „Obec Řím, řečeno zkrátka a dobře, byla založena jako druhý Babylon, jsouc jaksi dcerou Babylona prvního, skrze niž se zlíbilo Bohu podrobiti svět, sjednotit jej ve společném právním státě a dát mu široko daleko mír.“<sup>195</sup> Tak vidíme na těchto Augustinových názorech na imperium, jak se z počátku přikláněl k myšlence osamostatnění Afriky, háje tu zájmy své církve, a jak později, opět v jejím zájmu, svůj názor opravil.

Heraklianovy snahy se skončily fiaskem. Jeho povstání a invase do Itálie v červnu 413 byly potlačeny a Heraklianus sám byl popraven.<sup>196</sup> Ani Marcellinus se svým bratrem Apringiem se nevyhnuli téměř osudu. Marné byly intervence katolické církve u Honoria i pozdější ospravedlňování Marcellina jako nevinně popraveného,<sup>197</sup> pryč z nařčení donatistů.<sup>198</sup> A nemůžeme se ani domnívat,<sup>199</sup> že Honorius očistil památku Marcellinovu, neboť zákon z 30. srpna 414<sup>200</sup> nechce ospravedlnit Marcellina, nýbrž stroze odpovídá donatistům, že usnesení Marcellinova proti nim trvají i nadále v platnosti. Není pochyby, že donatisté chtěli po smrti svého velkého odpůrce obnovu své pře a svou rehabilitaci a že tento edikt císaře, který v nich viděl rebelanty proti státu a církvi, je srazil zpět do jejich postavení mimo zákon.

Rozvášněné poměry africké vnikly Augustinovi myšlenku míru mezi lidmi, který považoval za ordinata concordia, „uspořádanou svornost“; byl to pochopitelně stav v Augustinově době neuskutečnitelný. Byl to odražený kontrastující poměrům ideál, stejně tak jako mír obce, který je „spřádáná svornost občanů v otázce vlády a poslušnosti“.<sup>201</sup> Ale pesimismus křesťanství vůči tomuto světu, spojený s touhou státu i stále bohatější církve po moci, nesnažil se o nápravu poměrů, nýbrž odkazoval své věřící na posmrtný život svým učením o dvou životech. Toto učení hlásal pochopitelně i Augustin: „Jsou dva životy; jeden je lopotný, a ten musíme snášet, druhý blažený, a v ten musíme doufat.“<sup>202</sup> V tomto posmrtném životě je jediné možné vyřešení všech pozemských rozporů: „Není míru v tomto světě, v nebi je nám zaslíbeno to, co hledáme na zemi,<sup>203</sup> a „Ježíš neučinil z otroků lidi svobodné, nýbrž ze špatných otroků otroky dobré.“<sup>204</sup>

Církev sbližovala stále víc a víc svůj program se zájmy státu a také její biskupové pocházeli velkou většinou z řad aristokracie (Ambrož, Řehoř z Nyssy, Basileios z Kaisareje).<sup>205</sup> I Augustin, bránící zájmy církve v Africe, stál pevně za Římem, ale zajišťoval jí její postavení i pro případ osamostatnění Afriky. V této době zasahovala však církev do bojů mezi utlačovanými a jejich utlačovateli již jen na straně druhých. Byly to jen ojedinělé případy, kdy křesťanské učení přispělo k odstranění sociálního útlatku, a to v míře daleko menší nežli na počátku vzniku křesťanství. „Sociální principy křesťanství,“ řekl K. Marx, „schvalovaly otroctví ve starověku, oslavovaly porobu ve středověku a mohou, kdykoliv je toho třeba, chránit současný útisk proletariátu.“<sup>206</sup>

#### P o z n á m k y

- (\*) Alexandrov—Bychovský—Judin—Mitin, Dějiny filosofie I, č. vyd. 1950, str. 411.,
- (<sup>b</sup>) O. c. str. 414.
- (<sup>c</sup>) Překlad J. Novákové, O boží obci I, str. 19.
- (<sup>d</sup>) M. Schanz, Geschichte der röm. Lit. IV, 2, § 1171, München 1920.
- (<sup>e</sup>) A. Kappelmacher—M. Schuster, Die Lit. der Römer 1934, str. 422.
- (<sup>f</sup>) W. S. Teuffel, Geschichte der r. Lit. III, 1913, § 440, 7.
- (<sup>g</sup>) H. Scholz, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte, ein Kommentar zu Augustinus De civitate Dei, Leipzig 1911, str. 7.
- (<sup>h</sup>) O. c., str. 7.
- (<sup>ch</sup>) Pierre de Labriolle, La réaction païenne; str. 460—464, Paris 1936.
- (<sup>i</sup>) Apolog. 40 — Labriolle 461.
- (<sup>j</sup>) O. c., str. 462.
- (<sup>k</sup>) O. c., str. 461.
- (<sup>l</sup>) O. c., str. 464.
- (<sup>m</sup>) L. c.
- (<sup>n</sup>) Srov. J. Geffcken, Zwei griech. Apologeten, 1907; str. 239 a násl.
- (<sup>o</sup>) J. V. Stalin, Marxismus v jazykovědě, str. 12, č. vyd.
- (<sup>p</sup>) S. Guyer, Untergang der Antike? Museum Helveticum 8, 1951, str. 276.
- <sup>1</sup> Doklady snesl pro nejstarší dobu R. T. S. Broughton, The Romanisation of Africa Proconsularis, str. 28, pozn. 67. Baltimore 1929.
- <sup>2</sup> Chrestomath. ex Strabonis libro XVII, 53.
- <sup>3</sup> Na př. Priscillianus, Periegesis, v. 182—183.
- <sup>4</sup> Novella Valent. 5 — I. Kulakovskij, Istorija Vizantiji I, Kijev 1913, str. 266.
- <sup>5</sup> CIL VIII, 608 — felicissimo saeculo; CIL VIII, 4767 pro beatitudine saeculi DDNN Valentiniani et Valentis; CIL VIII, 7015 aureo saeculo DDD NNN Gratiani, Valentiniani et Theodosi perpetuorum et divinorum principum . . . non solum labra reperantur sed et nova pro felicitate construuntur . . .
- <sup>6a</sup> E. M. Štajermannová, VDI 1952, 2, str. 100 a násl. K voprosu o krest'janstve v zapadnych provincijach rimskoj imperiji.
- <sup>6</sup> Haichelin Ch., Les origines de la religion, Paris 1950, Éditions sociales, str. 136.
- <sup>7</sup> Pacati Panegyricus Theodosio Aug. 9, 7.
- <sup>8</sup> Mamertini Gratiarum actio de consulatu suo Iuliano Imp. 23.
- <sup>9</sup> Claudius Marius Victor, De perversis suae aetatis moribus, v. 34 a násl.



- <sup>10</sup> Codex Theodosianus (CTh), ed. Th. Mommsen, IV, 12, 1 z r. 314.
- <sup>11</sup> Haichèlin, o. c., 207.
- <sup>11a</sup> O tom, jaký byl zájem o levné pracovní síly v Africe, čteme v CTh X, 10, 25, kde possessoři žádají o přidělení utečenců a kolonů z Illyrika.
- <sup>12</sup> B. Engels, Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu, II. české vydání, str. 135.
- <sup>13—14</sup> B. Engels, l. c., právem prohlásil, že křesťanství je zcela bez viny na postupném vymření antického otroctví, jak to někteří učenci skreslují. Srov. na př. A. Kolář, Sociální otázka v starém Řecku a Římě, Bratislava 1927, str. 132 („Křesťanství vrátilo opět lidem svobodu a štěstí, povzneslo zase stav rolnický a zalidnilo venkov, kde mniši opět učili lidi zacházet s pluhem“).
- <sup>15</sup> E. M. Štajermannová, o. c., 113 a násl.
- <sup>16</sup> CTh IX, 6, 2 z r. 376.
- <sup>17</sup> CTh IX, 12, 1 z r. 319.
- <sup>18</sup> CTh XIV, 10, 4 z r. 416 poroučí, aby jinak byli potrestáni urození, jinak otroci, projeví-li své sympatie k barbarům nošením dlouhých vlasů a kožešinového oděvu („ingenuus laqueos non evitet, servus operi publico vindicabitur“).
- <sup>19</sup> CTh IV, 10, 3 z r. 426; CIC XI, 48, 18.
- <sup>20</sup> B. Engels, o. c., str. 134.
- <sup>21</sup> CTh IV, 20, z r. 379; srov. i B. Engels, o. c., 136.
- <sup>22</sup> CTh XI, 7, 20.
- <sup>23</sup> CTh XI, 7, 17.
- <sup>24</sup> O takové pohromě dobytka, valící se z Pannonie do Gallie, hovoří v básni De mortibus boum Severus Sanctus.
- <sup>25</sup> Augustini Epistul. CXIII—CXV.
- <sup>26</sup> Ep. CXV, pag. 662, ed. Goldbacher.
- <sup>27</sup> Tac. Agricola 30, cf. H. Fuchs, Augustin und der antike Friedensgedanke, Berlin 1926, str. 202.
- <sup>28</sup> Mamertini Panegyricus Maximiano Augusto 6.
- <sup>29</sup> Pacati Panegyricus Theodosio Augusto 22, 4.
- <sup>30</sup> Pacati Panegyricus Theodosio Augusto 11, 4.
- <sup>31</sup> Rutilius Namatianus, De reditu suo I, 143 a násl.
- <sup>32</sup> CTh V, 7, 2 z prosince 409.
- <sup>33</sup> CTh V, 6, 2 z r. 409.
- <sup>34</sup> Incerti Panegyricus Constantino Augusto 5.
- <sup>35</sup> Incerti Panegyricus Constantio Caesari 5.
- <sup>36</sup> Mamertini Genethliac. Maximiani 17; Eumenii oratio pro instauratis scholis 21.
- <sup>37</sup> Incerti Panegyricus Maximiano et Constantino 8.
- <sup>38</sup> Taková přesídlení známe i odjinud, jako z Thrakie, viz Incerti panegyricus Constantio Caesari 21.
- <sup>39</sup> CTh IX, 33, 1.
- <sup>40</sup> CTh VII, 18, 9.
- <sup>41</sup> CTh, VII, 18, 14 z r. 403.
- <sup>42</sup> CTh. VII, 18, 17.
- <sup>43</sup> J. V. Stalin, Otázky leninismu, Praha 1948<sup>3</sup>, str. 401.
- <sup>44</sup> Claudius Marius Victor, De perversis suae aetatis moribus (Epistola ad Salmonem abbatem). Poet. Lat. Min. III, 103—114, ed. Wensdorf; v. 8—17:

Jaký je otčiny stav? Co těšit může tě na ní?  
 Pole i lidská díla a rolníky pěstící půdu,  
 života klidného dosud teď po prvé porušiv pouto,

napadá vniknuvši barbar; a dlouhého živoča věkům neprospívají vily, jež z řevného mramoru stavíš, na stavbu paláců planých je vyčerpán veškeren kámen. Avšak uvnitř je zkáza, a válka v hlubinách nitra zuřící hustým mrakem svých střel už dávno nás kruší, nepřítel pak je o tolik krutší, oč skrytější rádi.

<sup>44a</sup> Srov. Aug. Contra Felicem II, 1.

<sup>45</sup> Claudius Marius Victor, o. c., v. 36 a násl.

Avšak ti, kdož doznavše chyby a hřešice zjevně nemohli pláštikem ctnosti své šalby nikterak skrývat, tajili bolest svých ran a v skrytu je ošetřovali, moudrost pozemská, neznalá pravdy, je za sebou táhne. Jiné nešťastné blud zas ponouká, který je šálí, zatím co příčiny věci a hvězdné zkoumají dráhy, jaký je oblohy vzhled, proč za svého dlouhého běhu nezajdou proudy, a kde je hranice širého moře, To, co toliko Bohu je známo a ostatním skryto věděti chtějí (ach! jaký to hřích) a myslí, že vědí.

<sup>46</sup> Severus Sanctus, Carmen de mortibus boum (Poet. Lat. Min. II, 217—299, ed. Wernsdorf). v. 130 a násl.

Nač bych pochyby měl, že by i člověku  
žítí věčného dát mohlo to znamení,\*  
které přemáhá hrozný mor?

\*) = kříž

<sup>47</sup> B. Engels, O počátcích křesťanství, r. vyd. 1933, str. 35, podle K. V. Ostrovitjanova, Nástin ekonomiky předkapitalistických formací, č. vyd., Praha 1951, str. 100.

<sup>48</sup> A. B. Ranovič, Ranneje christianstvo, ve sborníku Voprosy istoriji religiji i ateizma, Moskva 1950, str. 281.

<sup>49</sup> CTh XVI, 5, 34 — zákon trestá montanisty vyhnanstvím.

<sup>49a</sup> Lišili se od cirkve zejména pojetím Boží Trojice i jinými názory. Viz Aug. De haeresibus 69.

<sup>50</sup> Optatius z Mileve (III, 4): Donatus poslal . . . hlasatele, maje v úmyslu získati circumcelliony agonistiky a pozval je, aby se sešli na předem smluveném místě. Neboť když tihleti lidé (= circumcelliones) bloudili po jednotlivých krajích před svým sjednocením (= s donatisty), když Axido a Fasir byli od nich šillicích nazýváni vůdci svatých (sanctorum duces), nebylo nikomu možno žít v bezpečí na svých statcích; dlužní úpisy ztratily svou cenu, žádný věřitel neměl, v té době možnost svobodně vymáhat pohledávky, všichni byli zastrašeni dopisy těch, kteří se vychloukali, že byli vůdci svatých, a jestliže se postupovalo líně v uposlechnutí jejich rozkazů, přilétlo náhle to šílené množství a napřed zastrašení věřitelé byli zavaleni nebezpečnostvými, takže ti, kteří si za své činy zasloužili, aby se jich prosilo, ze strachu před smrtí změkklí sami byli doháněni k prosbám.

Každý se snažil zničit i ty největší dlužní úpisy a považovalo se za zisk, vyvázl-li kdo z jejich ústrků; i cesty nemohly být docela bezpečné, protože páni ze svých vozů vystrčení běželi jako otroci před svými otroky sedícími na sedadlech pánů. Z jejich rozhodnutí a rozkazu měnilo se postavení mezi pány a otroky.

- <sup>51</sup> Augustinus odvozuje docela jejich jméno od venkova — Enarr. in Psalmum CXXXII, 3 — circumcelliones dicti sunt, quia circum cellas vagantur.
- <sup>51a</sup> Na př. Aug. Epist. LXXX, VIII, 8; Contra Cresconium III, XLII, 46; Breviculus coll. III, XI, 22; Psalmus contra partem Donati v. 84; Possidius, Vita s. Augustini X.
- <sup>52</sup> Tak zejména v dopisech, Epist. LXXXVIII, 1, 4; XXII; XLIII, 24, LIII; CVIII, VI, 18; CLXXXV.
- <sup>53</sup> Aug. Contra Gaudentium I, 28, 32.
- <sup>54</sup> L. c.
- <sup>54a</sup> J. V. Stalin, l. c.
- <sup>55</sup> Anth. Latina II, ed. Fr. Buecheler et A. Riese, str. 8, c. 484a.
- <sup>56a</sup> Aug. Epist. XXXV, 2; CVIII, VI, 18; — N. A. Maškin, Dviženije rabov i kolonov v Rimskoj Afrike, VDI 1949, 4, str. 54.
- <sup>56</sup> Optatius III, 4: Přicházeli Paulus a Makarius, aby chudinu všude srovnali a jednotlivce volali k jednotě.
- <sup>57</sup> CTh XVI, 4, 1—4.
- <sup>58</sup> CTh XVI, 4, 5 z r. 404.
- <sup>59</sup> Victor z Vity I, 3 — aby zvýšil dojem při líčení vpádu Vandalů.
- <sup>59a</sup> N. A. Maškin, l. c., Jülicher, PWRE V, 1541, s. v. Donatismus. Hieronymi Chron. ad a. 2371, Optatius II, 4; Aug. De haer. 69, Contra lit. Pet. II, 247. Ep. LIII, 1, 2.
- <sup>60</sup> Doklady snesl Jülicher, l. c., viz 59a.
- <sup>61</sup> N. A. Maškin, o. c., str. 55.
- <sup>61a</sup> N. A. Maškin, o. c., 56. — Mauretánské kmeny se bouří proti Římu od třetího století (CIL VIII, 2615 z r. 260).
- <sup>62</sup> B. Engels, Původ rodiny . . ., str. 134.
- <sup>63</sup> B. Engels, o. c., str. 140—141.
- <sup>64</sup> Doklady snesl E. A. Thompson v kritice knihy Walbank F. W., The Decline of the Roman Empire in the West, London 1946 v The Classical Review LXIII (1949), str. 65—66.
- <sup>65</sup> Viz pozn. 18. CTh XIV, 10, 4 z r. 416 a k tomu odpovídající charakteristiku barbarů v Incerti Panegyricus Constantio Caesari 16, 3: Ona na červeno zbarvená těla či někdy barbary jejich šatem a rozpuštěnými vlasy napodobující, nyní však . . . (O pobitých nepřátelích), a srovnej i Claudius Rutilius II, 49: Dokonce otevřen Řím byl spojencům oděným v kožích. Srovnej B. Engels, o. c., str. 134: „ . . . barbaři, proti kterým prý chránil (= římský stát) své občany, byli těmito pokládáni za vytoužené osvoboditele.“
- <sup>66</sup> Doklady viz E. Stein, Vom römischen zum byzantinischen Staate, Wien, 1928, str. 291.
- <sup>67</sup> Doklady viz M. V. Levčenko, Materialy dl'ja vnitr. istoriji vost. rimskoj imperiji V—VI vv., Vizantijskij sbornik, Moskva 1945, str. 35.
- <sup>68</sup> Zosim. 6, 5, 2—3. — Kulakovskij, o. c., str. 258.
- <sup>69</sup> Oros. VII, 41, 7 — viz E. Stein, o. c., 399.
- <sup>69a</sup> Zosim. 5, 42; Sozom. III, 6; Synesius, Oratio de regno 15, viz N. J. Golubcová, Itálie v začátku V. věku i vtvoření Alaricha v Římě, VDI, 4, 1949, str. 62—74.
- <sup>70</sup> E. M. Levčenko, o. c., str. 35.
- <sup>71</sup> CTh XVI, 5, 37—39.
- <sup>72</sup> CTh XVI, 5, 41.
- <sup>73</sup> CTh XVI, 5, 43 a Const. Sirm. 12. (Měl zastrašit ty, kdož se nepřidali ke katolicismu.)

- <sup>74</sup> CTh XVI, 5, 43 a 46. 13. ledna 409 (CTh XVI, 2, 31) byl obnoven zákon z roku 389 (25. dubna), jímž bylo „všem netoliko dovoleno, ale i doporučováno pronásledovati krutá bezpráví, spáchaná na kněžích a církevních správcích, jako veřejný zločin a mstít se na takových provinilcích“, aniž se vyčkalo na stížnost biskupa. V nutných případech má trestat i vojsko.
- <sup>75</sup> Olympiodoros, frag. 15.
- <sup>76</sup> Orosius, VII, 40, 8 a násl. Hydatius, Chron. 42; Sozom. IX, 12 — viz E. Stein, o. c., 398.
- <sup>77</sup> N. A. Maškin, o. c., str. 57.
- <sup>78</sup> Augustin, Epist. CCXXVIII, 5 — Coepiscopo Honorato: Augustin se zmiňuje o tom, že biskupové opouštějí ze strachu před barbary svá místa v Hispanii.
- <sup>79</sup> Augustin, Epist. CCXX, 7.
- <sup>80</sup> Viktor z Vity I, 14; I, 12 — viz i Prokop., Bell. Vand. I, 5, 11; Apollinaris Sidon. V, 59; Theodoretos, Epist., 70.
- <sup>81</sup> Optatius, l. c.
- <sup>82</sup> „Maurské kmeny se brzo poté připojily k Vandalům a při pozdějších vandalských pirátských výpravách sloužily jako loďní mužstvo.“ (O. Seeck. PWRE VII, 937 — s. v. Geiserich.) V tomto článku viděl O. Seeck v poměru maurských kmenů a Římanů jen národnostní rozpor, nepřihlížeje k rozporům třídním. Je pochopitelné, že později došlo k „hlubokému nepřátelství mezi ariau-skými Vandaly a katolickými Afričany“ (Kulakovskij, o. c., str. 266), neboť Vandalové se zmocnili vlády a všech přednostních posic. Toto nepřátelství se týká především zámožného městského obyvatelstva. Maškin správně ukázal na to, jak „revoluce otroků nepochybně způsobila, že africké kraje byly obsazeny Vandaly, ale boj mezi katolíky a donatisty, odrážející hluboké vnitřní protiklady afrického obyvatelstva, se neskončil“ (o. c., 57). Později také došlo i ke krizi v poměru donatistů k Vandalům a to — jak se domníváme — v době, kdy se upevňovalo postavení Vandalů v Africe a kdy donatisté viděli, že se ztrácejí jejich naděje na vládnoucí postavení. Nelze se však domnívat — jak soudí Maškin (o. c., str. 57 — Viktor z Vity III, 10) —, že „donatisté a agonistikové byli pronásledováni králem Genserichem“ Vždyť zákon zachovaný u Viktora z Vity, vydaný Genserichem r. 484 proti katolíkům (várianta Honoriova a Theodosiova zákona proti donatistům z r. 412, CTh XVI, 5, 52), s mechanicky přejatou formulí starého zákona z r. 412 do zákona nového z r. 484 se nemůže v této jedné části týkat donatistů, když se celý zákon týká výhradně katolíků. Spíše se můžeme domnívat, že circumcelliony jsou tu míněny tlupy pronásledovaných katolíků a že pojem circumcelliones má tu význam lidové etymologie: ii, qui circum cellas vagantur (viz pozn. 51). Naprosto nevhodně usuzuje z mechanického převzetí této staré formule Ch. Saumagne (Ouvriers agricoles ou rôdeurs de celliers? Les circoncellions d'Afrique v časopise Annales d'histoire économique et sociale VI, 1934, str. 353) na to, že circumcelliones jsou nějaká zvláštní kasta. — Že donatismus žil ještě dlouho, dosvědčuje zákon z r. 530, CIC XI, 48, 21.
- <sup>83</sup> N. J. Golubcova, o. c., str. 74.
- <sup>84</sup> Hieronymus Marcellinovi a Anapsychii u Augustina, Epist. CLXV, II, 2.
- <sup>85</sup> Eccles. 3, 4.
- <sup>86</sup> CTh XV, 5, 51 — viz pozn. 72.
- <sup>86a</sup> CTh XVI, 5, 41.
- <sup>87</sup> Zosim. V 37 — srov. 34, 7.
- <sup>88</sup> Zosim. VI 11, Sozom. IX, 8, 7—8.

- <sup>89</sup> Zosim. VI, 7, 5.
- <sup>90</sup> CTh XVI, 5, 51 — E. Stein (o. c., str. 391) soudí o něm nesprávně, že odstranil zákon z 14. 11. 408; jde tu však o zákon z r. 407 (CTh XVI, 5, 41).
- <sup>91</sup> CTh XVI, 11, 3.
- <sup>92</sup> Acta conc. ed. Mansi, Coll. conc. IV, 7—276; PWRE V, 1542 Jülicher s. v. Donatismus.
- <sup>93</sup> Entsslin, PWRE XVI, 1445 s. v. Marcellinus.
- <sup>94</sup> CTh XVI, 5, 1.
- <sup>95</sup> CTh XVI, 5, 11 — V dopise katolických kleriků z Hipponu Ianuariovi se připomíná starý zákon Konstantinův („necht' místa vašich schůzek propadnou fisku“ — Aug. Epist. LXXXIII, 3).
- <sup>96a</sup> Aug. Epist. CXXVII; adv. Fulgentium 22; Gesta cum Emerito 5; Orosius VII, 42, 16; CTh XVI, 5, 55; a j.
- <sup>96</sup> CTh XVI, 5, 52 z 30. ledna 412. Tento zákon je znovu zdůrazněn r. 415, 25. srpna (CTh XVI, 5, 56), srov. i starší zákon XVI, 11, 3 (pozn. 91).
- <sup>97</sup> Aug. Epist. CLXXXV, III, 12 — De correctione Donatistarum liber.
- <sup>98</sup> Viz l. c. a Oplatus III, 4.
- <sup>99</sup> Augustinus De civitate Dei (CD) XIX, 12.
- <sup>100</sup> CTh XVI, 5, 54.
- <sup>101</sup> CTh XVI, 5, 59.
- <sup>102</sup> CTh XVI, 5, 65 — Zákon ten je nejspíše rozšíření zákona z r. 425 (CTh XVI, 5, 62), podle něhož jsou vyhnáni z Říma manichejci, heretici, schismatici aneb mathematici ve lhůtě 20 dnů od vydání zákona, pokud se nevrátí do církve svaté. O pozdějších osudech donatistů viz i pozn. 82.
- <sup>103</sup> Na př. srov. vedle mnoha nápisů August. De consensu evang. I, XXIII, 36.
- <sup>104</sup> Pro starší dobu viz Broughton, o. c., str. 33. pozn. 88.
- <sup>105</sup> Srov. na př. Aug. Epist. XXII, 3, 4, 6; Doklady z Augustina sebrala M. D. Madden, The Pagan Divinities and their Worship as Depicted in the Works of Saint Augustine Exclusive of the City of God, Washington 1930, str. 108 a násl.
- <sup>106</sup> Aug. Epist. XVI a XVII.
- <sup>107</sup> Doklady uvádí G. Boissier, L'Afrique Romaine, 1907, str. 342.
- <sup>108</sup> CIC I, 10, 17.
- <sup>109</sup> Na př. CTh XVI, 10, 10 z 24. února 391.
- <sup>110</sup> Aug. Epist. XVI, 2.
- <sup>111</sup> CTh XVI, 5, 42.
- <sup>112</sup> CTh XVI, 10, 21.
- <sup>113</sup> Srov. CTh XVI, 5, 62.
- <sup>114</sup> Viz předmluvu Fr. Weihricha k Aug. De consensu evang., CSEL XXXXIII, str. III a násl.
- <sup>115</sup> Aug. CD XVIII, 54.
- <sup>116</sup> 10. července 399 — CTh XVI, 10, 16.
- <sup>117</sup> CTh XVI, 10, 17.
- <sup>118</sup> CTh XVI, 10, 19 z r. 408.
- <sup>119</sup> CTh XVI, 10, 9, r. 395 vydaný Arkadiem a Honoriem v jiné podobě (CTh XVI, 10, 13) zdá se být obnoveným zákonem z r. 357 (CTh XI, 16, 4).
- <sup>120</sup> Al. Goldbacher, Epist. Aur. Augustini, praefat. pag. 29, CSEL LVIII — Epist. XCIII, III, 10.
- <sup>121</sup> Tak ještě později v CD V, 3; V, 7.
- <sup>122</sup> Aug. De divinatione daemonum; De consensu evang. I, XXXII, 50; CD IX, 22.

- 123 Aug. De consensu evang. I, XX, 28.
- 124 Aug. CD X, 32.
- 125 Aug. CD V, 9.
- 126 Aug. Contra Faustum Fortunatum XIX, 2; viz i CD IX, 22.
- 127 CTh XVI, 10, 23.
- 127a Aug. Retract. II, LXVIII.
- 127b Const. Sirm. 14 z 15. ledna 409.
- 128 CIC 1, 9, 6.
- 129 CIC 1, 10, 17 (viz i pozn. 108).
- 130 CTh XVI, 8, 1.
- 131 CTh XVI, 8, 6.
- 132 CTh XVI, 8, 20.
- 133 CTh XVI, 8, 9.
- 134 Aug. Tractatus adversus Iudaeos, PL 42, str. 51—62.
- 135 O. Seeck, PWRE VIII, 406, s. v. Heraclianus. — Oros. VII, 42, 10.
- 135a Zosim. VI, 10.
- 136 Olympiodor. frag. 44. — Seeck (l. c.) se pro toto jednání podivuje Honoriovu jmenování.
- 137 A ne, jak se domnívá E. Stein (o. c., str. 402) to, že se Heraklianus chtěl vyhnout odpovědnosti za své zločiny, jako byl prodej svobodných do otroctví, vyděračství a pod. (Hieronym, Epist. 130, 7, 7—9).
- 138 CTh XV, 14, 13.
- 139 Viz str. 79, pozn. 96. CTh XVI, 5, 52 a j.
- 140 Viz C. Müller, Vom Ausgang der Antike zwischen Donau und Adria (Vierteljahrschrift für Sozial und Wirtschaftsgeschichte 38, str. 130).
- 141 Aug. Epist. CXXIX, IX, 4 — Catholica pax, viz Fuchs, o. c., 221. Tím se stavíme proti E. Steinovi (o. c., 402), který se domnívá, že se chtěl Heraklianus spojit s donatisty pobouřenými zákonem z 30. ledna 412 (CTh XVI, 5, 52).
- 142 Aug. Epist. CXXVIII, 1.
- 143 Aug. Epist. CXXVIII, 4.
- 144 Aug. Epist. CXXVIII, 4 — „že je mnohem důstojnější a snadnější, aby oni chtěli získat znovu donatovskou odnož pro celý křesťanský svět“.
- 145 Aug. Epist. CXXXIII.
- 146 Aug. Epist. CXXXIV.
- 147 Aug. Epist. CXXXIII, 1; CXXXIV, 2.
- 148 Aug. Epist. CXXXIII, 1 — Marcellinovi.
- 149 Aug. Epist. CXXXVI, 2, Marcellinus Augustinovi.
- 150 Aug. Epist. CXXXVIII, 2, 15, Augustin Marcellinovi.
- 151 Aug. Epist. CXXXVIII, 14 — o platonské tradici těchto názorů píše Fuchs, o. c., str. 137, pozn. 4.
- 152 Aug. Epist. CXXXVIII, III, 16.
- 153 Aug. CD V, 22.
- 154 Aug. Epist. CXXXVIII, III, 17.
- 155 Sallustius, Iugurtha, 35, 10; u Aug. Epist. CXXXVIII III 16. Problém doby předkřesťanské se objevuje i v Epist. CII. Zde však jde o spasení lidí z této doby. Dopis je z doby 406—412 (Goldb. CSEL LVIII, str. 31), tedy blízké počátečním letům CD.
- 156 Aug. CD XV, 3, v překl. J. Novákové, O boží obci knih XXII, Praha 1950, II, 70.
- 157 Aug. CD XIX, 20.

- 158 Fuchs, o. c., 53.
- 159 Aug. CD II, 2.
- 160 Aug. CD I, 32 — J. Nováková I, 71.
- 161 Aug. CD II, 20 — J. Nováková I, 103—104.
- 162 Aug. CD II, 25.
- 163 Aug. CD V, 12.
- 164 Cicero, de rep. fragm. I, 25, 39; 40; — Aug. Epist. CXXXVIII, II, 10— „vbrzku rozptýlené a bloudící množství stalo se obcí svou svorností“.
- 165 Epist. Aug. CXXXVIII, II, 10 — Marcellinovi.
- 166 Aug. Epist. XCI, 5.
- 167 CD II, 3 — neprší — vinni jsou křesťané (pluria defit — causa Christiani sunt). Viz i Enarr. in Psalmum LXXX, 1.
- 168 Srov. na př. Arnobius I, 62: byl v Ježíši zabit Bůh, když měl Ježíš lidskou podobu?
- 169 O tom P. de Labriolle, La Réaction païenne, str. 440—444.
- 170 Viz G. Papini, Svatý Augustin, č. vyd. 1947, str. 178.
- 170a Aug. CD III, 10.
- 171 Aug. CD II, 18; Augustin veřejně promluvil o tom, že pád Říma byl k jeho vlastnímu prospěchu (De urbis excidio sermo. PL 40, 716—724) a že „mnozí na svatých místech zůstali nedotčeni“.
- 172 Aug. CD I, 6. Již Arnobius II, 66, 67 ukazuje, že křesťanství je novým, lepším náboženstvím. Viz i Enarr. in Psalmum LXXX, 1.
- 173 Aug. CD II, 22.
- 174 Aug. CD II, 23.
- 175 Aug. CD I, 3.
- 176 Aug. CD III, 9.
- 177 Aug. CD III, 15.
- 178 Aug. CD I, 15.
- 179 Aug. CD III, 27.
- 180 Aug. CD III, 28—29.
- 181 Aug. CD III, 2, 7.
- 182 Aug. CD V, 25.
- 183 Aug. CD I, 33.
- 184 Aug. CD IV, 1; II, 29; IX, 23.
- 185 Aug. CD II, 12.
- 186 Na př. A. Kolář, o. c., str. 22.
- 187 Aug. CD I, 31.
- 188 Aug. CD II, 29.
- 189 Aug. CD XIX 7.
- 190 Aug. CD III, 10.
- 191 Aug. CD IV, 15, J. Nováková I, 202—203.
- 192 Fuchs, o. c., str. 165.
- 193 Srov. Verg. Aen. 6, 854 „Šetřiti poražených a válkou zkrušiti zpupné“ u Aug. CD I, Praef. v překl. J. Novákové I, 21.
- 194 Aug. CD V, 26.
- 195 Aug. CD XVIII, 22 — J. Nováková II, 305—506.
- 196 Olympiodor, fragm. 23.
- 197 Oros VII, 42, 17. Entsslin, o. c., 1446.
- 198 Hieronymi adv. Pelagianos III, 19 (PL XXII, 616). Entsslin, s. v. Marinus, PWRE XIV, 1797, odkazuje na III, 6.

<sup>199</sup> Jako Entsslin, o. c., 1446.

<sup>200</sup> Entsslin, l. c., nesprávně 14. srpna 414 — viz CTh XVI, 5, 55.

<sup>201</sup> Aug. CD XIX, 13, J. Nováková II, 406–407; Fuchs, o. c., 37.

<sup>202</sup> Aug. Contra Felicem II 11.

<sup>203</sup> Aug. Enarr. in Psalm. 48, 2, 6.

<sup>204</sup> Aug. Enarr. in Psalm. 124, 7.

<sup>205</sup> Haichelin, o. c., str. 194.

<sup>206</sup> K. Marx, Le communisme de l'Observateur Rhénan-Deutsche Bruxeler Zeitung z 12. září 1847, Litt. Nachlass II, str. 442 — Haichelin, o. c., 217.

Za pomoc při překladu veršů děkuji s. univ. prof. dr. Ferd. Stiebitzovi.

## КНИГА АВРЕЛИЯ АВГУСТИНА О БОЖЬЕМ ГОСУДАРСТВЕ В СВЯЗИ С ЭКОНОМИЧЕСКО-СОЦИАЛЬНЫМ ПОЛОЖЕНИЕМ АФРИКАНСКОГО ОБЩЕСТВА V В. Н. Э.

Автор поставил своей задачей объяснить основные проблемы, которые привели к кризису африканского общества V в. н. э. Он показывает, что политика Римлян постоянно эксплуатировала с неутраченной жестокостью все провинции (см. Папэгр. Паната к Феодосию Авг. 22,4 и много др.). Из многих нам известных законов видно, что единство государства и церкви не принесло эксплуатируемому классу никакой пользы. Классовая борьба всё более крепнет. Все провинциальные эксплуатируемые жители ожидают из рук так наз. варваров свое освобождение. При появлении варваров в Испании и Италии ожесточается также классовая борьба и в Африке (см. Авг. Письмо ССХХVIII, 5, эд. Гольдбахера).

Революционно настроенные массы ведут свою борьбу за социальное освобождение под религиозными лозунгами (см. Оплат III, 4). Мотивы национальные являются второстепенными (см. Зам. 82 — Машкин). Единство государства мы можем лучше всего видеть из законов и из ликвидации стремлений т. наз. донатистов. Церковь подкрепляет свою позицию и получает громадные пособия со стороны государства. Конфискациями она получает (CTh XV, 5, 52) множество новых имений и хозяйств, также в просьбе Августина в пользу донатистов мы не можем видеть только христианское милосердие, но здесь проявляется беспочвенность об отсутствующих рабочих на этих хозяйствах (Авг. письмо СХХХIII, 1).

В то же самое время стремится римская языческая аристократия вновь захватить свои потерянные позиции. Она увеличивает свое стремление, чувствуя ослабление своих собственных сил и сил Рима (410 г.) и использует эту неудачную позицию Римской империи к наступлению против христиан. Августин борется против этой языческой реакции и устанавливает мероприятия, которые только позже проводятся в жизнь (CTh XVI, 10, 21. — 416 г. — Письмо Авг. СХХVIII, II, 15). Он начинает также писать свои самые популярные книги о божьем государстве, где он борется против оскорблений христианства со стороны богатых и знатных оборонцев римской языческой религии, которых он хочет привлечь на свою сторону (CD II, 29). Вопреки языческому утверждению, что христиане виноваты в неудачном положении империи, он утверждает, что причиной падения римской империи был ее моральный упадок, так как не было у жителей единодушия, так как одни жили в богатстве,



и другие в бедности (Письмо СXXXVIII, III, 16; CD II, 20 и др.). Какое-либо изменение условий жизни может осуществиться только после смерти (на пр. Contra Felicem II, 11, Enarr. in Psalmum 48, 124 и др.). Эта мысль была направлена против революционных сект, которые думали, что социальное положение на свете можно улучшить.

Августин — кажется — знал хорошо цели ведущих лиц Африки Гераклиана и Марцеллина, которые стремились освободить и оторвать Африку от Римской империи, как это удалось в Британии и поэтому укрепил в стране позиции церкви.

Даже еще вскоре после гибели Марцеллина Августин пишет, что существование мелких государств имеет свое значение (CD IV, 15); в дальнейшем от своей мысли он отказался (CD XVIII, 22), но свою борьбу с язычеством не прекратил, ибо она продолжала быть актуальной (CTh XVI, 10, 23 — 423 г.).

### ÜBER DIE SCHRIFT DE CIVITATE DEI DES AURELIUS AUGUSTINUS UND IHREN SOZIALEN HINTERGRUND

Der Verfasser verfolgt die Entwicklung der Hauptprobleme, die am Ende des IV. und Anfang des V. Jhts. zu den Gegensätzen in der afrikanischen Gesellschaft geführt haben. Die römische Politik beutete stets mit unerhörten Grausamkeit ihre Provinzen aus (cf. Pacati Panegy. Theodos. Aug. 22, 4 und viele andere). Auch die Einheit des Staates und der Kirche trug nicht — wie aus den erlassenen Gesetzen erkennbar ist — zur Verbesserung der Lage der unterdrückten Klassen bei. Die Klassenkämpfe der Sklavenhändler auf der einen und der Kolonen und der Sklaven auf der anderen Seite nehmen an ihrer Stärke zu. Die unterdrückte Provinzbevölkerung erwartet überall ihre Befreiung aus den Händen der sogenannten Barbaren und auch in Afrika werden die Klassenkämpfe mit der Anwesenheit der Barbaren in Hispanien und Italien stärker und stärker (vergl. Aug. Epist. CXXVIII, 5, ed. Goldbacher). Die revolutionären Massen führen ihren Kampf um die Sozialbefreiung unter religiösen Losungen, (Op. at III, 4), die Nationalmotive sind nur Nebenprobleme (vergl. Anmerkung 82 — Maškin). Die Einheit des Staates und der Kirche ist am besten — außer in den Gesetzen — in der Liquidierung solcher (z. B. donatistischer) Bewegungen zu ersehen. Die Kirche stärkt ihre Lage und erhält die breiteste Unterstützung vom Staate. Ihre Güter nehmen durch Konfiskationen zu (z. B. CTh XVI, 5, 52) und in der Bitte des Augustinus (Ep. CXXXIII, 1) um Gnade für die Donatisten dürfen wir nicht nur die christliche Barmherzigkeit, sondern auch die Sorge um die fehlenden Arbeitskräfte für diese Güter erblicken.

In dieser Zeit sucht die römische heidnische Aristokratie ihre verlorene Lage wieder zu gewinnen. Mit der Schwächung Roms (J. 410) und dem Verluste der eigenen Lage leistet sie einen größeren Widerstand und nützt die ungünstige Position des Imperiums zum Angriff gegen die Christen aus. Augustin kämpft gegen diese heidnische Reaktion und schlägt sogar solche Maßnahmen vor, die sich erst später (CTh XVI, 10, 21 — vom Jahre 416) geltend machen (Aug. Epist. CXXVIII, II, 15). Er beginnt auch sein Hauptwerk, die Bücher über den Gottesstaat, zu schreiben. In dieser Schrift kämpft er gegen die Beleidigungen des Christentums von Seite der reichen und gelehrten Verteidiger der röm. heidnischen

Religion, die er auch für sich gewinnen will (CD II, 29). Gegen die heidnische Behauptung, die Christen sollen an der schlimmen Lage des Imperium schuldig sein, schlägt er seine eigene Ansicht vor, der Verfall des Imperiums sei im sittlichen Verfall und in der Uneinigkeit, die aus dem Eigentumsunterschiede entstanden ist, zu suchen (Epist. CXXXVIII, III, 16; CD II, 20 und and.), doch eine Besserung der Verhältnisse sei erst nach dem Tode zu erwarten (Contra Felicem II 11; Enarr. in Psal. 48, 124 und and.). Diese seine Einstellung richtet sich so auch die gegen Meinungen der revol. Sekten, welche die Verbesserung der sozialen Lage auf der Welt für möglich halten.

Augustinus hat sicher von den Lebenszielen der afrikanischen Häuptlinge, Heraclianus und Marcellinus, die die Selbständigkeit von Afrika erzielen wollten, gewußt und wollte die Position der Kirche in Afrika sichern; er sah nämlich, daß solche Befreiungsströmungen in andern Provinzen, z. B. in Britannien, zum Ziele gekommen sind. Noch kurz nach dem Tode des Marcellinus spricht Augustin eine für die afrikanische Öffentlichkeit bestimmte Meinung aus, nämlich, daß die Existenz der Kleinstaaten ganz berechtigt sei und ihre Vorteile habe (CD IV, 15), doch hat er diese Meinung später ganz aufgegeben (CD XVIII, 22). Seine Stellung gegen die Heiden hat er natürlich nicht geändert und den Kampf gegen die heidnische Reaktion, der stets aktuell war (vergl. CTh XVI, 10, 23 v. J. 423), fortgesetzt.