

Češka, Josef

Julianův boj za antický charakter státu

In: Češka, Josef. *Římský stát a katolická církev ve IV. století*. Vyd. 1. V Brně: Univerzita J.E. Purkyně, 1983, pp. 67-88

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/121830>

Access Date: 22. 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.

JULIANŮV BOJ ZA ANTICKÝ CHARAKTER STÁTU

Constantius II. měl v posledních letech své vlády zdatného spoluvladaře v osobě Julianově, jenž jako caesar zabezpečil rýnské hranice před vpády germánských kmenů tak, jak tomu již dlouho nebylo. Flavius Claudius Julianus však nebyl jen úspěšným vojevůdcem, nýbrž osvědčil se i jako starostlivý vladař, za něhož se Galská praefektura rychle zotavovala ze svých těžkých ran, a proslul i jako myslitel a spisovatel.¹

O jeho životě jsme antickými prameny — Ammianem Marcellinem i jinými autory tzv. pohanskými i křesťanskými a také vlastními Julianovými spisy — důkladně informováni.² Víme, jak byl vychován, jak mu jeho vychovatel Mardonios, jinak křesťan, dovedl vštípit lásku i obdiv k Homérovi, jak horlivě studoval filozofii a jak se cítil šťasten, když mohl roku 355 pobýt několik měsíců v Athénách. Z vlastních Julianových spisů víme i to, že se Julianus ve dvaceti letech tajně odklonil od křesťanství a svou novou víru skrýval po celou dobu, kdy se musil obávat Constantiovy nemilosti.³ Julianus byl totiž i jako caesar stále pod větším či menším dohledem vysokých úředníků, dosazených Constantiem, a ti také pravidelně podávali staršímu císaři zprávy o caesarově činnosti.⁴ Julianus cítil dobře, že se ve všech směrech omezuje jeho iniciativa, ale kromě častých konfliktů s praefektem praetorio Florentiem, jemuž bránil zvyšovat

¹ Základní monografickou studii o Julianovi zůstává dosud J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien*, Paris 1930. Přehledný výklad o Julianově literárním díle podává W. Christ — W. Schmid — O. Stählin, *Die nachklassische Periode der griechischen Literatur von 100 bis 530 nach Christus*: HdA VII 2,2; 6. Auflage, München 1961, str. 1014—1027.

² Charakteristiku císaře Juliana z různých aspektů podává monografický sborník *L'empereur Julien — De l'histoire à la légende (331—1715)*, Paris 1978. V něm jsou mj. tyto příspěvky: J. Bouffartigue, *Julien par Julien* (str. 15—30), J. Fontaine, *Le Julien d'Ammien Marcellin* (str. 31—65), P. Petit, *L'empereur Julien vu par le sophiste Libanios* (str. 67—88), J. Bernardi, *Les invectives contre Julien de Grégoire de Nazianze* (str. 89—98). Srov. též *Julian Apostata*, hrsg. von R. Klein. WdF 509, Darmstadt 1978.

³ *Julian*. Epist. 111 [51], 434d; srov. též *Ammian*. XXII 5,1 sq.

⁴ Julianus, který měl jako caesar vůči augustu Constantiovi subalterní postavení, musil sám o svých činech podávat na Constantiův dvůr písemné zprávy (srov. *Ammian*. XVII 11,1 *erat enim necesse tamquam apparitorem Caesarem super omnibus gestis ad Augusti referre scientiam*), a pravidelně přímo Constantiovi podávali zprávy i Julianovi nejvyšší úředníci, jmenovaní do svých funkcí augustem, především praefectus praetorio per Gallias; tak se také někdy Julianovi na základě praefektova hlášení dostalo od Constantia napomenutí (srov. *Ammian*. XVII 3,5 *litterisque Augusti monitus ex relatione praefecti*).

daně, se vyhýbal všemu, co by mohlo zhoršovat vztahy mezi ním a Constantiem.⁵

Když však byl revoltujícím vojskem, jež odmítlo svůj přesun na Východ k císaři Constantiovi, povolán v únoru 360 za augusta,⁶ došlo k roztržce a k přípravám na občanskou válku, již v listopadu 361 zabránila jen nenadálá Constantiova smrt. Vysocí důstojníci na Constantiově dvoře totiž prosadili, aby byl za nástupce zemřelého císaře uznán jeho jediný pokrevní příbuzný.⁷

Zemřelému císaři se sice při okázalém pohřbu v Konstantinopoli dostalo veškerých posmrtných poct,⁸ ale Julianus se s ním vypořádal dvěma způsoby, jednak ve svých spisech, jednak sestavením soudního dvora. Ten pak v Chalkédonu odsoudil některé z neoblíbených Constantiových rádců i výkonných činitelů, kterým se přičítala vina za mnohé přehmaty a krutosti Constantiovy byrokratické vlády.⁹ Po zprávě o Constantiově smrti došlo místy i k lidovému zúčtování s hodnostáři, kteří jen Constantiovi vděčili za svou kariéru. Tak byl například davem, ve kterém byli zastoupeni titelé starých bohů a Athanasiovi stoupenci, rozsápán alexandrijský biskup Geórgios, arián, jemuž se zazlivala aktivní účast na Constantiově nepopulární politice a přílišná zaujatost proti antickým kultům.¹⁰

Julianus kritizoval i politiku svého strýce Constantina Velikého, neboť v něm spatřoval nadutého nedouka a v jeho podpoře křesťanství historický omyl,¹¹ ale jinak plně respektoval, co užitečného tento císař do správy státu zavedl. Julianovy reformy nelze tedy hodnotit jako úplnou negaci všeho, co před jeho vládou platilo, nýbrž jako snahu posílit za nových podmínek maximálně ty prvky, které přežívaly z klasické antické doby. Proto vrátil

⁵ Iulian. Orat. V [Epist. ad Athen.] 8, 281a. Finanční Julianovu politiku v Gallii a způsob, jak jí chtěl čelit praefectus praetorio Flavius Florentius, objasňují kromě samého Juliana (Epist. 14 [17], 384d–385c) Libanios (Orat. XVIII 84 sq.) a Ammianus (XVII 3).

⁶ Při řešení otázky, zda povýšení Juliana na augusta bylo uzurpací, nebo zda pouze vyplynulo ze spontánního jednání nespokojených vojáků, přiklání se nyní většina badatelů k názoru, že šlo o uzurpací, při níž se události vyvíjely tak, jak si Julianus přál (srov. J. Szidat, Historischer Kommentar zu Ammianus Marcellinus Buch XX–XXI, Teil I: Die Erhebung Julians, Historia-Einzelschriften, Heft 31, Wiesbaden 1977, str. 129–134).

⁷ Mínění, že Constantius na smrtelné posteli ustanovil svým nástupcem Juliana (Ammian. XXI 15,3), se neopíralo o spolehlivé informace, nýbrž jen o nepotvrzené zprávy (srov. Ammian. XXI 15,5 *fama tamen rumorque loquebatur incertus*).

⁸ Ammian. XXI 16,20; Mamert. Grat. act. Iuliano 27,5; Liban. Orat. XVIII 120; Gregor. Naz. Orat. V 17; Zonar. Epit. XIII 12, P II 24 A; Eutrop. X 15,2 *meruitque* (scil. Constantius) *inter divos referri*.

⁹ Ammian. XXII 3.

¹⁰ Iulian. Epist. 60 [10], 378c–380d; Ammian. XXII 11,3–8; Socrat. III 2–3; Sozomen. V 77.

¹¹ Srov. Iulian. Orat. VII 227c–228a; Sympos. 328d–329d, 335b, 336a–b.

městům majetek, který jim Constantinus a jeho synové zkonfiskovali ve prospěch státní pokladny,¹² a osvobodil kuriály od některých tíživých daní.¹³ Zároveň zrušil všechny majetkové výsady křesťanského kléru¹⁴ a vysloužilé státní úředníky i vojáky zbavil částečně imunity, jež je chránila před občanskými povinnostmi, vyplývajícími z městské samosprávy.¹⁵ Rázně také zasáhl do hospodářského života římské říše: zakázal užívat státní pošty k jiným účelům než k cestám kurýrů a státních úředníků, pozvedl kleslou hodnotu posříbřených i drobných měděných mincí zvaných „maiorina“ a „centenionalis“, které ovšem byly nedlouho po jeho vládě opět devalvovány, a částečně uvolnil svobodné podnikání, např. i v důlní těžbě a v hledání drahých kovů.¹⁶

Nejznámější se stala Julianova reformátorská činnost v oblasti náboženské. Proti Constantiovi vystoupil totiž Julianus nejdříve s programem náboženské tolerance, která ve své době musila být ovšem od samého začátku chápána jako útok proti privilegovanému tehdy křesťanství. I vůči němu se sice nový císař chtěl jevit spravedlivým, neboť všem biskupům, kteří byli za Constantiovy vlády exkomunikováni a posláni do vyhnanství, povolil návrat do jejich obcí;¹⁷ avšak zmatek, který tak v církvi vznikl, mu nebyl proti mysli, ba přímo se snažil vnést rozkol mezi klérus a křesťanský lid.¹⁸ A zakročil také proti Athanasiovi, který se po násilné smrti ariánského biskupa Geórgia vrátil do Alexandrie a usiloval o překlenutí rozporů mezi přísnými stoupenci nikajského směru a semiariány; poslal ho — již počtvrté — do vyhnanství s odůvodněním, že křesťanům odsouzeným do vyhnanství dovolil návrat do jejich otčin, ale nikoli do jejich církevního úřadu.¹⁹

Sám Julianus se totiž stal zaniceným uctívatelem antických božstev, k jejichž počtě psal nejen polemické spisy a skládal oslavné hymny, nýbrž i rád obětoval ve velkém množství obětní zvířata.²⁰ Proto také Julianova náboženská politika obsahovala podmínku restaurovat zbořené antické

¹² Cod. Theod. X 3,1 z roku 362: *Possessiones publicas civitatibus iubemus restitui ta, ut iustis aestimationibus locentur, quo cunctarum possit civitatum reparatio procurari*; srov. též A m m i a n. XXV 4,15.

¹³ Cod. Theod. XII 1,52 z roku 362; srov. též A m m i a n. XXV 4,15.

¹⁴ Při částečné konfiskaci církevního majetku se Julianus uchýloval k jízlivým poznámkám, že vlastně křesťanům, kteří podle svého učení mají žít v chudobě, pomáhá dostat se do království nebeského (srov. I u l i a n. Epist. 115 [43], 424b).

¹⁵ Srov. A m m i a n. XXII 9,12; XXV 4,21.

¹⁶ A. P i g a n i o l, *L'Empire chrétien*, Paris 1947, str. 133 a 297 n.

¹⁷ I u l i a n. Epist. 46 [31], 404b–c; 114 [52], 436b.

¹⁸ Např. v Epist. 114 [52], 437c–d, zveřejnil Julianus důvěrný obsah dopisu, který mu zaslali církevní představitelé města Bostry a v němž ho tamější biskup Titos ujišťoval, že spolu s ostatními příslušníky kléru marně napomíná lid, aby se nebouřil, neboť lid prý touží po výtržnostech.

¹⁹ I u l i a n. Epist. 112 [6], 37a–c; 110 [26], 398c–399a (zejména 398d).

²⁰ A m m i a n. XXII 12,6; 14,3; XXV 4,17; srov. též I u l i a n. Epist. 26 [38], 415c; 98 [27], 400d.

chrámy a vrátit jim jejich dřívější lesk a majetek.²¹ A v armádě musilo labarum s Kristovým monogramem opět ustoupit — aspoň načas — standardě se starořímským orlem.²²

Julianus nedegradoval státní úředníky, kteří se hlásili ke křesťanství, ale doporučoval dávat přednost těm, kdo zůstávali věrni antickým bohům.²³ Sám se jako ctitel antické kultury díval totiž na křesťany jako na nevzdělance či jako na lidi zbavené rozumu a takto také roku 362 motivoval svůj proslulý výnos, jímž zakázal křesťanům vyučovat ve veřejných školách s odůvodněním, že není morální ve škole číst a vykládat antické autory a nesdílet přitom jejich náboženskou víru.²⁴ Tímto opatřením se měl křesťanům perspektivně zamezit přístup ke státním úřadům, v nichž se požadovalo náležité rétorické vzdělání. Městské úřady měly napříště dbát o to, aby se při jmenování nových učitelů přihlíželo nejen k odborným, ale i k mravním kvalitám.²⁵

Zajímavý byl i Julianův poměr k židovství. Upíral mu sice světový význam, ale židovský bůh Jahve měl podle něho jako každý kmenový bůh nárok na úctu.²⁶ Proto — a zřejmě také ze snahy znevážit Ježíšova slova věštící v evangeliích trvalý zánik jeruzalémského chrámu — se Julianus rozhodl tento chrám znovu postavit. Zemětřesení roku 363 však učinilo stavebním pracím na jeruzalémském Siónu náhlý konec, což pochopitelně křesťané pokládali za projev boží vůle.²⁷

Při realizaci Julianovy náboženské politiky se někteří úředníci veřejně zřikali křesťanské víry a mezi nově jmenovanými provinciálními veleknězi Julianovy státní církve byl i jeden odpadlý biskup, ilijský Pégasios.²⁸ Tu a tam došlo i k jakémusi pronásledování křesťanů, neboť někteří křesťanští fanaticové občas proti sobě vyprovokovali radikální zásahy vládních

²¹ Hist. aceph. 9: *Proximo autem die, Mechir X die mensis post consulatum Tauri et Florenti* (= 4. Febr. a. 362), *Iuliani imperatoris praeceptum propositum est, quo iubebatur reddi idolis et neocoris et publicae rationi, quae praeteritis temporibus illis sublata sunt*; srov. též Liban. Orat. XVIII 126.

²² Gregor. Naz. Orat. IV 66; Sozomen. V 17,2; F. D. Gilliard, Notes on the Coinage of Julian the Apostate: JRS 54, 1964, str. 137 n.; srov. též J. Geffcken, Kaiser Julianus, Leipzig 1914, str. 87 n. a 152.

²³ Iulian. Epist. 83 [7], 376c–d.

²⁴ Ibid. 61c [42], 422a–424b.

²⁵ Cod. Theod. XIII 3,5 z roku 362.

²⁶ Iulian. Contra Christ. (ed. Neumann) 306 B; srov. ibid. 115 D. O tom, že Julianus zaujímal přes nesouhlas s povyšováním kmenového boha na jediného boha pro všechny lidi kladné stanovisko k přísným židovským kultovním předpisům, srov. O. Gigon, Die antike Kultur und das Christentum, Darmstadt 1966, str. 124 a 126.

²⁷ Ammian. XXIII 1,2–3; Gregor. Naz. Orat. V 4; Rufin. Hist. eccl. X 38 až 40; Socrat. III 20; Sozomen. V 22; Theodoret. Hist. eccl. III 20; Philostorg. Hist. eccl. VII 9.

²⁸ Iulian. Epist. 79 [78].

činitelů, avšak Julianus sám krutá opatření neschvaloval; věřil totiž v možnost převychovat lidi účinným přesvědčováním.²⁹

Od skutečných pronásledovatelů křesťanství se ostatně lišil také tím, že křesťanskou víru a ideologii důkladně znal a že v trvalý účinek hrubého násilí nevěřil.

Jako přesvědčený filozof chtěl Julianus především přesvědčovat — a činil tak v četných svých polemických spisech —, ale jako organizátor si zároveň uvědomoval, jak pozadu v jeho době zůstávají antické kultury za křesťanstvím. Kdysi byl v každé obci státní kult nedílnou součástí politického života a úředníci měli kněžské funkce obdobně, jako byl i císař nejvyšším státním veleknězem. Proto Julianus právě jako pontifex maximus prováděl v antickém kultu s velikou horlivostí reformy, jejichž výsledkem měla být pevně organizovaná státní polyteistická církev, jako byla ve IV. stol. tzv. obecná či katolická církev křesťanská. Julianus začal tedy podle křesťanské církve dosazovat do všech provincií státní velekněze, kterým dodával obilí i víno, ovšem s podmínkou, že pětinu toho musí dostat místní chudina, dával zřizovat starobince a nemocnice a nabádal své stoupence, aby v pevnosti víry napodobovali židy, v charitativní činnosti pak křesťany.³⁰ A právě v této věci spatřovala církev své největší nebezpečí, neboť Julianus zřejmě počítal s hromadným přestupem chudých křesťanských vrstev k obnovenému „hellénskému“ náboženství.

Julianova teologie vycházela z novoplatónského pojetí nejvyššího boha, zcela odtrženého od hmotného světa. Proto v ní shledáváme úplnou hierarchii božstev. Nejvyšší místo zaujímá Praprůčina všeho, nejvyšší Platónova idea dobra, jež sídlí v transcendentních výšinách a je obklopena abstraktními, pomyslnými bohy (*θεοὶ νοητοί*), kteří jsou postižitelní pouze rozumem uvažujícím filozoficky, pochopitelně v myšlenkových normách objektivního idealismu. Z nejvyššího boha od věků vzešel Hélios, stejné podstaty s ním. Hélios (= Slunce) je středem všech smyslově představitelných bohů řecké mytologie (*θεοὶ νοεοί*), jež všechny obdařuje dokonale krásou a dobrotou, kterou sám přejímá od nejvyššího Dobra; a zároveň je pojítkem s kosmem pro lidi viditelným, neboť vše řídí a uchovává. Tak tedy je Logos-Kristus křesťanské teologie v mystické filozofii Julianova státního náboženství nahrazen Héliem, převzatým z helénistické ideologie a z mithraisticky chápaného mazdaismu. Totožný s Héliem je podle Juliana Zeus a těsně se k němu váže Apollón, společně s ním kralující.³¹

²⁹ Ibid. 114 [52], 438b; srov. též E u t r o p. X 16,3: *religionis christianae nimius insectator* (scil. Iulianus), *perinde tamen ut cruore abstineret*; H i e r o n y m. Chron. a. 2378 (= 362 p. Chr.): *Iuliano ad idolorum cultum converso blanda persecutio fuit inliciens magis quam inpellens ad sacrificandum, in qua multi ex nostris voluntate propria corruerunt.*

³⁰ I u l i a n. Epist. 84 [49], 429c–432a; 89a [63], 452a–454b; 89b, 289a–292d.

³¹ I u l i a n. Orat. XI [IV], 130b–158c; srov. též E. P e r o u t k a, Studie o císaři Julianovi: LF 29, 1902, str. 452–460.

Ačkoli Julianus proslul jako přední ideolog své doby a zachoval se od něho nemálo filozofických spisů náboženského obsahu, přece jakýsi katechismus víry jím obnovované nenapsal sám, nýbrž jeho stoupenec Salústios. Je to drobná knížka s názvem „O bozích a světu“ (*Περὶ θεῶν καὶ κόσμου*), v níž autor — buď galský praefekt Flavius Sallustius, nebo praefectus praetorio per Orientem Saturninius Secundus Salutius³² — podává základní osnovu náboženského vyučování. Žákům se má v první řadě vštípit do mysli, že Bůh — chápáno monoteisticky — je dobrý, povznesený nad jakékoli utrpení a nezměnitelný a že má věčnou podstatu. Potom se má vykládat hluboký smysl mýtů, čemuž se snad hlupáci mohou smát, načež má být objasněna Prapříčina a podle své působnosti klasifikováni jednotliví bohové. Další část knížky je věnována stručnému nástinu morálky, v němž se řeší problém zla a vysvětluje, proč se stává, že někteří dobří lidé žijí v chudobě. Pak se podává teorie oběti: beze slov a bez modlitby je oběť bezduchá a neúčinná. V závěru se konečně pojednává o stěhování duší a zdůrazňuje se, že po smrti lidí, kteří žili ctnostně, se jejich duše spojují s bohy a spolu s nimi v trvalé blaženosti řídí svět.

Odezvu svých opatření v širokých vrstvách obyvatelstva, zejména městského, si mohl Julianus ověřit nejlépe v syrské Antiochii, do které přibyl s velkými nadějemi v létě 362; těšil se totiž na setkání s tehdy nejslavnějším réтором Libaniem a doufal, že se mu město odvděčí láskou za všechno, co pro ně a vůbec pro všechna města v říši učinil. Dostalo se mu však trpkého zklamání, neboť antiochijszí obyvatelé byli většinou křesťany a s náboženskou politikou císaře Juliana nesouhlasili.³³ K otevřené roztržce došlo takto: Poněvadž Apollónova věštírna ve vavřínovém háji Dafné nedaleko Antiochie nevydávala věštby údajně proto, že byla rušena hrobem, v němž odpočíval křesťanský mučedník ze III. stol. Babylas, dal Julianus ostatky tohoto světce, umístěné tam zhruba před deseti lety z příkazu caesara Galla, odstranit. Brzy poté však byl Apollónův chrám zničen ohněm a podezření ze žhářství padlo — pravděnepodobněji plným právem — na křesťany. Rozhněvaný Julianus sáhl po protiopatření: dal zavřít hlavní antiochijský křesťanský kostel a zkonfiskoval jeho majetek.³⁴ To již také byl v platnosti zmíněný školský edikt, kterým se zakazovalo křesťanským učitelům číst a vykládat ve školách antické autory. Laodi-

³² Editor a překladatel řeckého spisu Saloustios Des dieux et du monde (Texte établi et traduit par G. Rochefort, Paris 1960) přičítá autorství Saturniniu Salu(s)tiovi Secundovi (str. XVII n.), kdežto R. Étienne, Flavius Sallustius et Secundus Salutius: REA 65, 1963, str. 110–113, dokazuje, že autorem byl Flavius Sallustius, jehož někdejší slávu Ausonius (V 2, 21–24 ed. Peiper) úzce spojuje s Julianem. S Étienovou identifikací souhlasí PLRE I, str. 796, s. v. Sallustius 1.

³³ Konflikty Juliana s církví za jeho pobytu v Antiochii rozebírá W. Ceran, Kościół wobec antychrześcijańskiej polityki cesarza Juliana Apostaty, Łódź 1980, str. 162–230.

³⁴ Ammian. XXII 12,8–13,3; Philostorg. Hist. eccl. VII 8^a (= Artem. Passio 49); Sozomen. V 20,5 sq.

kejský biskup Apollinarios sepsal sice spolu se svým stejnojmenným otcem velmi pohotově náhradní, křesťanské učební pomůcky, ve kterých částečně přebásnil, ba i zdramatizoval některé biblické pasáže,³⁵ ale zřejmě bez umělecké hodnoty. Mezi křesťanskými vzdělanci vzbudil edikt bouři nevole, a neschvalovali jej ani tolerantní stoupenci Julianových reforem.³⁶

V Antiochii se Julianus střetl jak se zarytým odporem zfanatizovaného křesťanského lidu, který okázale ignoroval tzv. pohanské slavnosti, tak i s městskou radou, na kterou pak zaútočil jízlivou satirou, nadepsanou Misopógón (Nepřítel vousů na bradě, tj. filozofie). V tomto zajímavém spise se Julianus posmívá těm, kdo odmítají filozofické vzdělání, a také v něm uvádí mnoho podrobností o svém životě a povaze. Julianův sarkasmus, s nímž si mimo jiné dobírá svůj plnovous, nepěstěný a zanedbaný, skrývá v sobě těžké zklamání a také starost o to, jak zdolat opozici; ta se ostatně projevovala i ve východní římské armádě, neochotné vydat se na tažení proti Persii, kterým měla být pozvednuta vážnost římské říše za jejími východními hranicemi. Proto se Julianus mohl plně spolehnout jen na své západní jednotky, proto se smutkem v duši vzpomínal na léta, kdy žil v galském prostředí, které ho jako svého zachránce před germánským nebezpečím upřímně milovalo.

Z pramenů vyplývá, že si perský král Šápúr II. válku nepřál a že i Julianovi věrní rádcové radili k míru. Julianus se však od svého předsevzetí nedal odradit a nedbal ani nepříznivých věštev.³⁷ Tak zjara roku 363 vytašlo římské vojsko pod osobním císařovým velením proti Persii. Šlo zřejmě jen o zastrášovací úder, třebaže měl mnohem větší rozměry než

³⁵ S o c r a t. III 16,1–5; S o z o m e n. V 18,3 sq.

³⁶ A m m i a n. XXII 10,7: *illud autem erat inclemens, obruendum perenni silentio, quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos, ritus Christiani cultores*; srov. W. C e r a n, op. cit., str. 150–157.

³⁷ A m m i a n. XXIII 1,7; 5,4; etc. — Ve vztahu k věštění jsou u Ammiana dvě místa editory různě vydávaná a interpretovaná. V XXIII 1,7 se nyní ustupuje od Madvigovy konjektury *nihil renitentem vigoris* a W. S e y f a r t h ve svém teubnerském vydání (Leipzig 1978) i J. F o n t a i n e (Ammien Marcellin, Histoire, tome IV, Paris 1977) se vracejí k rukopisnému čtení *nihil remittente vi moris*. Celá věta pak zní: *ideoque intempestivo conatu desistere suadebant ita demum haec et similia contemni oportere firmantes, cum irruentibus armis externis lex una sit et perpetua, salutem omni ratione defendere nihil remittente vi moris*. Kdežto Fontaine překládá poslední část souvětí „défendre sa vie par tous les moyens, sans laisser se relâcher en rien son énergie coutumière“, vztahuji ve svém překladu (Ammianus Marcellinus, Soumrak římské říše, Praha 1975, str. 256) ablativ absolutní na konci souvětí k „jedinému a věčnému zákonu“ (*lex una et perpetua*), zdůrazňovanému znalci věštev, že se totíž má zemětřesení chápat jako špatné znamení a že výjimkou přípustnou v obranné válce se „platnost pravidla nijak neoslabuje“. V XXV 2,8 dochází při tradičním čtení *ne hoc quidem sunt adepti* (scil. haruspices) *imperatore omni vaticinandi scientia reluctantante*, v němž je provedena oprava rukopisného *sententia reluctantantes*, k fikci, že Julianus podle potřeby používal svou vlastní znalost věštění nad znalostí haruspiků (srov. Ammianus Marcellinus, Römische Geschichte; lateinisch und deutsch und mit einem Kom-

předchozí Julianovy válečné akce proti Germánům.³⁸ Římské vojsko při postupu na jih Mezopotámie podél Eufratu a kanálem spojujícím Eufrat s Tigridem proniklo až ke Ktésifontu, ale při návratu utrpělo mnoho ztrát. Musilo se totiž potýkat s velkými zásobovacími potížemi a nadto začali Peršané přecházet do ofenzívy. Jejich rychlá jízda podnikala nenadále případy roztažených římských jednotek a při odrážení jednoho takového útoku ztratili Římané svého vrchního velitele a panovníka.³⁹

Poslední Julianovy chvíle popsal jeden z účastníků jeho tažení proti Persii, historik Ammianus Marcellinus.⁴⁰ Byv dopraven se smrtelným zraněním do svého stanu, promluvil umírající císař k okolostojící a sklíčené své družině několik slov, kterými ji chtěl potěšit. Dotkl prý se svých skutků, které vykonal jako mladší spoluvládce svého císařského předchůdce v Gallii v bojích proti Germánům, zauvažoval hlasitě o tom, co za své samostatné krátké vlády od roku 361 vykonal ve správě říše dobrého a spravedlivého, a aniž určil svého nástupce, vyložil smrt jako vrácení života přírodě, přičemž se podle idealistického novoplatonismu domníval, že se jeho duše, o jejíž čistotě a neposkvrněnosti těžkým hříchem byl přesvědčen, vrátí v původní čisté bytí a spojí se, jsouc očištěna ode všeho hmotného, s nadpozemskou a nadsmyslnou jsoucností, tj. s ryze duchovním a zcela nehmotným bohem. Po těchto slovech rozdělil svůj majetek a pokáral své truchlící přátele, neboť pokládal za nedůstojné oplakávat císaře, kterého k sobě povolávají nebesa a hvězdy. Nato ještě rozmlouval s idealistickými filozofy Maximem a Priskem o nesmrtelnosti duše. „Potom se mu však široce rozevřela rána probodeného boku,“ uzavírá svůj chmurný výklad o Julianově konci Ammianus Marcellinus, „a otok žil mu zadržoval dech. A tu vypil studenou vodu, o níž za děsivé půlnoci požádal, a snadno se rozžehnal s životem, a to v dvaatřicátém roce svého věku.“

Zcela jinak vypráví o Julianově smrti někdejší jeho společník v Athénách, nesnášenlivý a vůči všemu „pohanskému“ vášnivě zaujatý křesťanský spisovatel Grégorios (sv. Řehoř) z Nazianzu. Julianus prý ležel smrtelně raněn na břehu řeky a tu prý si vzpomněl, že by se mohlo věřit v jeho přijetí mezi bohy, kdyby se mu podařilo nenápadně zmizet. Proto prý se chtěl za pomoci svých nejvěrnějších přátel dát tajně svrhnout na dno

mentar versehen von W. Seyfarth, III, Berlin 1970, str. 246, pozn. 28). J. Fontaine vyřešil uměle vytvořený paradox jiným citlivým zásahem do textu: *imperatorii omni vaticinandi scientia reluctantes* (= en s'opposant à l'empereur au nom de toute leur science de la divination); podle mého soudu lze však podržet i rukopisné *sententia* a chápat větu tak, že haruspikové císaři oponovali zdůrazňováním celého smyslu věštění.

³⁸ Srov. B. Stallknecht, Untersuchungen zur römischen Außenpolitik in der Spätantike (306–395 n. Chr.), Diss. Bonn 1967, str. 52–54.

³⁹ Nejpodrobnější údaje o Julianovu perském tažení poskytl Ammianus (XXIV 1–XXV 3) a Zósimos (III 12–29).

⁴⁰ Ammian. XXV 3,6–23.

řeky. Jakýsi kleštěnec prý tento úmysl vyzradil a tak celou věc překazil.⁴¹ Netřeba se ptát, kdo Grégoria informoval, poněvadž k dokázání jeho nevěrohodnosti stačí poukázat na jiná jeho tvrzení, že prý se v tu dobu, kdy Julianus zemřel, objevovaly na šatech křesťanů a pohanů kříže a že prý křesťanský lid maloasijský slyšel, když byla kolem Tauru vezena k pohřbení Julianova tělesná schránka, vítězný zpěv z nebe.⁴² Ostatně není nesnadné zjistit, proč tento katolický světec, jenž rád kázal o lásce k bližnímu a o tom, že láska má být všem lidem vzpruhou k odpuštění, Juliana tak fanaticky nenáviděl, že mu dokonce ve svých spisech přičítal smyšlené vraždy hochů a panen, z jejichž útrob prý věštil budoucnost.⁴³ Julianus totiž pro něho byl odpadlíkem od křesťanské víry — odtud jeho přezdívka Apostata —, a tudíž všeho schopným hříšníkem, a císař Constantius II. se podle něho dopustil největší chyby tím, že roku 337 při povraždění svých strýců a bratranců Juliana zachránil.⁴⁴

Julianus však nebyl jen pouhým vykonavatelem a prosazovatelem té ideologie, kterou poznal četbou starých spisů a se kterou se blíže seznámil i za svých studií u idealistických filozofů, nýbrž sám se, když zemřel Constantius II., jal ve svých ostrých polemických spisech „proti Galilejským“ křesťanské učení teoreticky potírat jako zbytečnou, neoprávněnou a poštilou novotu. Přitom zdůrazňoval, že se římská říše rozmohla jen přízni starých bohů a že se jen s jejich pomocí může její moc a sláva dále udržovat. Proto také, ačkoli byl jinak zaníceným novoplatonikem, obnovoval horlivě staré antické kultovní zvyky a slavnosti a sám se všech obřadů okázale zúčastňoval. Křesťany pronásledoval jen nepřímou a své stoupence nabádal, aby nepoškozovali a nedrancovali obydlí těch, kdo více bloudí z neznalosti než z úmyslu, neboť lidé se mají přesvědčovat a poučovat rozumovými důvody, a nikoli ranami, urážkami a tělesným trýzněním.⁴⁵ Ostatně i Turannius Rufinus, překladatel Eusebiových Církevních dějin do latiny a pokračovatel v nich, připouštěl, že se Julianus vyhýbal ukrutností.⁴⁶ Také k jednotlivým křesťanským stranám a sektám se choval nestranně, jsa k tomu veden jednak touhou po spravedlnosti, jednak přáním oslabit církev jejími vnitřními spory. Ale bez ohledu na to byl všemi hluboce věřícími křesťany jednotně nenáviděn, takže došlo dokonce k výkladu, že ho do hrobu nesklátil oštěp perský, ale oštěp nějakého jeho

⁴¹ Gregor. Naz. Orat. V 14.

⁴² Ibid. V 16.

⁴³ Ibid. IV 92.

⁴⁴ Ibid. IV 3 et 21. Sám Julianus ostatně ve svém Misopógónu (Orat. XII 357b) s jedovatou jízlivostí poznamenal na adresu svých nepřátel, že jim Constantius ublížil pouze v jednom, totiž v tom, že jej po jeho povýšení na caesara nezabil.

⁴⁵ Julian. Epist. 114 [52], 438a–b.

⁴⁶ Rufin. Hist. eccl. X 33: *et proficiebat quotidie in huiscemodi legibus exquirendis, quibus si quid versutum vel callidum, tamen quod minus videretur crudele, decerneret.*

vlastního vojáka-křesťana, který využil ke svému mstivému činu nepřehledné bitevní vřavy.⁴⁷

Julianova předčasná smrt se mezi křesťany pokládala za Kristovo vítězství, které prý — podle záhy rozšířené křesťanské legendy — uznal i sám umírající císař Odpadlík. Při proklínání všech bohů a nejvíce Krista prý si zlobně posteskl, že ho Hélios opustil, ba dokonce prý výslovně uznal, že „Galilejský“ zvítězil.⁴⁸

⁴⁷ Již pro současníky bylo nejasné, odkud smrtelná rána přišla (srov. Magnos Carrh., FHG IV, p. 6 *ετρώθη ἀθήλως*), a přitažlivým problémem zůstala ta věc dopsaná (srov. I. Hahn, *Der ideologische Kampf um den Tod Julians des Abtrünnigen*: Klio 38, 1960, str. 225–232; D. Conduché, *Ammien Marcellin et la mort de Julien*: Latomus XXIV, 1965, str. 359–380; G. Scheda, *Die Todesstunde Kaiser Julians*: Historia XV, 1966, str. 380–383; A. Selem, *Ammiano e la morte di Giuliano*: Rendiconti dell'Istituto lombardo - Classe di lettere, 107/3, Milano 1973, str. 1118–1135). — Právě-li však jeden z účastníků perského tažení, že již vzápětí po Julianově smrti Peršané tupili římské vojáky jako proradníky a vrahy svého císaře (Ammian. XXV 6,6 *e saltibus nos hostes diversitate telorum et verbis turpibus incessabant ut perfidos et lectissimi principis peremptores*), mělo asi Libaniovo přesvědčení, že šlo o zákeřnou vraždu (Orat. XVIII 274; XXIV 6) nějaký reálný podklad, který koneckonců nebyl proti myslí ani fanatickým křesťanům, z nichž se někteří přímo radovali z toho, že Juliana postihl boží trest rukou vraha, ať už jím byl kdokoli — člověk, démon nebo anděl (Gregor. Naz. Orat. V 13; Socrat. III 21,13 sq.; Sozomen. IV 2,8; Theodoret. Hist. eccl. III 25,5–7). Někteří autoři (Eutrop. X 16,2; Fest. Brev. 28; Ps. Aur. Vict. Epit. 43,3) jednoznačně přičítají smrtící ránu nepřátelské střeše, což byla patrně úřední římská zpráva (srov. O. Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, IV, Berlin 1911, str. 513). Z křesťanských historiků se Filostorgios (VII 15) snažil obě verze spojit a tak sejmout z křesťanů podezření. Juliana prý zasáhlo kopí jednoho bojovníka ze saracenských oddílů, které byly v perských službách. Útočník prý byl Julianovou osobní stráží na místě zabit, takže ve zmatku prý někteří mylně usoudili, že Juliana zákeřně zasáhl nějaký Říman (k tomu srov. I. Hahn, op. cit., str. 230 n.). — Vlastní Ammianovo líčení Julianova smrtelného zranění (XXV 3,6) je spojeno s textologickým problémem, neboť rukopisné čtení, v němž je před *subita equestris hasta* adjektivum *incertum*, potřebuje nějakou úpravu. Proto mnozí vydavatelé (V. Gardthausen, C. U. Clark, J. C. Rolfe, W. Seyfarth) akceptovali Hauptovo doplnění *et incertum <unde>*, *subita equestris hasta*, kdežto J. Fontaine (Ammien Marcellin, *Histoire*, tome IV, Livres XXIII–XXV, Paris 1977) opravuje *et incertum* na *incertam* (*et* chápe jako dittografii) a konec § 6 čte: *clamabant hinc inde candidati, quos disiecerat terror, ut fugientium molem tamquam ruinam male compositi culminis declinaret incertam, subita equestris hasta, cute brachii eius* (scil. Iuliani) *praestricta, costis perfossis, haesit in ima iecoris fibra*; tím se totiž chce vyhnout umělé vytvořené narážce na možné Julianovo zavraždění některým římským vojákem (srov. Fontainovu poznámku 528 v části II, str. 213 n.). G. Sabbah, *La méthode d'Ammien Marcellin*, Paris 1978, str. 413 n., Fontainovo řešení schvaluje a připojuje jako doklad toho, že Ammianus v Julianovo zavraždění nevěřil, jednu větu z Julianova předsmrtného projevu, jak jej Ammianus podal (XXV 3,19): *ideoque sempiternum veneror numen, quod non clandestinis insidiis... decedo*.

⁴⁸ Philostorg. Hist. eccl. VII 15; Sozomen. VI 2,8–13; Theodoret. Hist. eccl. III 25,7.

Všechno obyvatelstvo římské říše se však z Julianovy smrti neradovalo. Oficiálně i v srdcích svých ctitelů byl Julianus vřazen mezi bohy,⁴⁹ provinciálové, zejména galští, dlouho nezapomínali na jeho spravedlnost a také mnoha jiným lidem imponovala jeho „filozofická“ skromnost a prostota. Všem pak se za jeho vlády ulevilo přechodným zrušením nákladného císařského dvora a snížením tíživých daní. Libaniova Monódia a Epitafios na Juliana a také Dikúvzdání Claudia Mamertina⁵⁰ překypují pochopitelně nadsázkami, ale z Julianova listu slavnému konstantinopolskému rétoru Themistiovi si můžeme učinit představu o tom, jak vznešený byl Julianův ideál o vladařském poslání.⁵¹ Ostatně již starší Julianův panegyrik na císaře Constantia II., nadepsaný O činech císaře neboli o královládě, lze hodnotit jako Julianovu snahu vytyčit si z filozofického hlediska program dokonalého panovníka.⁵²

Julianův boj proti křesťanství se od starověku až po novověk chápal jako střetnutí dvou ideologií, ale ve skutečnosti byly jeho kořeny mnohem hlubší a střetávaly se v něm jak zájmy politické, tak i hospodářské. Např. o Libaniově je z mnoha dokladů známo, že byl věrným stoupencem antických kultů,⁵³ ale když se na něj při důsledném provádění Julianova nařízení o obnově starých svatyní, které se předtím částečně staly vlastnictvím soukromníků a byly jimi přeměněny v soukromé domy nebo skladiště

⁴⁹ Eutrop X 16,2: *inter divos relatus est* (scil. Iulianus). Další doklady (zejména Liban. Orat. XVIII 304; Eunap. frg. 1 et 23 [FHG IV, p. 13 et 23]) i doklad o hněvivé reakci křesťanů na Julianovu apoteózu (Socrat. III 23,40) uvádí s příslušným hodnocením J. Straub, *Die Himmelfahrt des Iulianus Apostata*: WdF 372, 1978, str. 536–539.

⁵⁰ Liban. Orat. XVII et XVIII; Mamert. *Gratiarum actio de consulatu suo Iuliano imperatori*. Toto latinsky pronesené Dikúvzdání Claudia Mamertina, konsula roku 362, má v teubnerském vydání XII panegyrici Latini (post Aem. Baehrensium iterum recensuit Guil. Baehrens, Lipsiae 1911) i v oxfordském vydání (recognovit brevique adnotatione critica instruxit R. A. B. Mynors, Oxonii 1964) číslo III, kdežto v pařížské edici (Panegyriques latins I–III, texte établi et traduit par E. Galletier, Paris 1949, 1952, 1955) je ve III. svazku pod číslem XI. Latinský text s italským překladem pojala do své zevrubné studie o Mamertinově děkovné řeči G. Barabino, *Il panegirico dell' imperatore Giuliano*, Genova 1985. Český překlad J. Buriana a B. Mouchové je uveřejněn v publikaci *Synové slávy – oběti iluzí*, Antická knihovna, sv. 38, Praha 1977, str. 121–146.

⁵¹ Julian. Orat. VI [Epist. ad Themist.] 253a–267b. Toto pojednání, v němž se Julianus na začátku své samostatné vlády zamýšlí nad tím, jak sladit povinnosti panovníka s filozofickými představami o správném řízení státu, přeložila R. Doštalová (*Antická próza VI: Píši ti, příteli*, Praha 1975, str. 45–56).

⁵² J. Bidez, *L'empereur Julien*, Paris 1930, str. 175, označuje druhý Julianův panegyrik, adresovaný císaři Constantiovi (Orat. III [II], 49c–101d), za druh politického manifestu, v němž filozoficky vzdělaný caesar vykresluje ideálního panovníka (78a–93d), jak jej chtěl jednou sám uskutečnit (srov. K. Rubešová, *Císař Iulianus a panegyrická literatura*. Práce předložená k rigoróznímu řízení, Brno 1979, str. 51–53).

⁵³ Srov. J. Dobráš, *Libaniův hellenismus, jeho poměr k Římu a křesťanství: Věstník ČAVU, XXVIII–XXIX, 1919–1920, str. 71–73.*

apod., obrátil některý jeho skutečně nebo domněle poškozený přítel s žádostí o pomoc, neváhal v jeho zájmu intervenovat.⁵⁴ Obdobně si počínal i Ammianus Marcellinus, který plně sympatizoval s Julianovým úsilím maximálně se přimknout k řeckořímským tradicím, ale když byly Julianem ve prospěch městské ekonomiky omezeny některé dědičné výsady vysloužilých důstojníků, mezi něž sám patřil, reagoval na toto vládní nařízení podrážděně.⁵⁵

Julianova sociální politika, jejímž ideálem bylo podělit se o majetek se všemi lidmi, nejtědřeji však se řádnými občany, a bezmocným chudším zajistit potřebné životní minimum,⁵⁶ vycházela z principů antické pospolitosti, podle nichž byl stát silným majetkem svých občanů.⁵⁷ Ale přes zdůrazňování, že nikdo nezchudl, kdo se rozdělil se svým bližním,⁵⁸ i přes vlastní osobní příklad skromnosti⁵⁹ nenacházel Julianus u římských občanů náležité pochopení, poněvadž městská ekonomika nebyla již zárukou sociálních jistot.

Od samého začátku dominátu můžeme v hospodářské oblasti sledovat tvrdou konkurenci mezi feudalizujícími se velkostatky a městskou výrobní kapacitou, přičemž městská hospodářská prosperita, spočívající na exploataci otroků, byla na trvalém ústupu.⁶⁰ Znevolnění řemeslnických kolegií

⁵⁴ Tamtéž str. 77–79 s uvedením konkrétních případů.

⁵⁵ Ammian. XXII 9,12: *illud amarum et notabile fuit, quod aegre sub eo a curialibus quisquam appetitus, licet privilegiis et stipendiorum numero et originis penitus alienae firmitudine communitus, ius obtinebat aequissimum*; srov. též XXV 4,21.

⁵⁶ Iulian. Epist. 89b [fragm. epist.], 290d: *κοινωνητέον οὖν τῶν χρημάτων ἀπὸ πάντων ἀνθρώπων, ἀλλὰ τοῖς μὲν ἐπιεικέσιον ἐλευθεριώτερον, τοῖς δὲ ἀπόροις καὶ πένησιν ὅσον ἐπαρκέσει τῇ χρείᾳ*.

⁵⁷ Srov. Ammian. XXV 4,15: *quodque numquam augendae pecuniae cupidus fuit, quam cautius apud dominos servari existimabat*.

⁵⁸ Iulian. Epist. 89b [fragm. epist.], 290c.

⁵⁹ Nenáročný a prací naplněný život císaře Juliana chválí Claudius Mamertinus (Grat. act. Iuliano 11), Libanios (Orat. XII 94; XVIII 171–175) i Ammianus Marcellinus (XVI 5; XXV 4,4; aj.), a vyplývá to i z vlastních Julianových spisů (např. Orat. IX [VI], 198b; XII [Misopog.] 338c, 340b). Podle Ammiana (XXIV 3,5) se při svém perském tažení v jednom projevu k vojákům vyjádřil Julianus dokonce v tom smyslu, že pro císaře, který hledá základ všeho dobrého ve vzdělanosti ducha, není hanbou přiznat se k čestné chudobě.

⁶⁰ J. Češka, Ekonomický boj venkova s městem v prvním století římského dominátu: Sborník historický 12, Praha 1964, str. 169–203. — Podle I. Hahna, *Freie Arbeit und Sklavenarbeit in der spätantiken Stadt*: Ann. Univ. Sc. Budapest, sect. hist. III, 1961, str. 34, vedla krize otrokářské průmyslové výroby ve městech k těmto výsledkům: 1. velké státní monopólní manufaktury plnily státní zakázky, byly osvobozeny od daní a nemusily se starat o výkyvy poptávky v odbytišti; 2. středně velké otrokářské dílny se rozpadaly na malé provozy vedené propuštěnci; 3. v nemonopolním sektoru nabývaly převahu dílny svobodných drobných řemeslníků; 4. průmyslová produkce se částečně přesouvala z měst na venkov. Přitom v malých dílnách pracovali buď sami řemeslníci bez otroků, nebo jen s několika málo otroky a propuštěnci (srov. tamtéž str. 28).

ochromilo podnikavost vlastníků otrokářských dílen a představitelé přežívající městské samosprávy, kuriálové, plnili za změněných hospodářských i politických podmínek své úkoly stále obtížněji.⁶¹ Libaniova žádost z roku 355, aby antiochijská městská rada uvolněním některých pozemků hmotně zabezpečila veřejné učitele,⁶² a Constantiův zákon z roku 358, v němž se městům povoluje čtvrtina důchodu k obnově městských hradeb,⁶³ ukazují, že uprostřed IV. století byly v někdejších městských katastrech dva druhy pozemků, z nichž jeden byl asi již za Constantina I. pohlcen korunní správou (*res privata*);⁶⁴ ostatně už jeden zákon z roku 342 kuriálům zakazoval najímat si a obdělávat kromě vlastních pozemků také půdu císařskou.⁶⁵

Julianus sice vrátil městům důchody i s pozemky a podle Ammiana Marcellina i Libania je také vymanil z bídy, která jim byla odnětím jejich starých a zákonitých statků způsobena,⁶⁶ ale žádaného cíle se tím řešením nedosáhlo. Ostatně tu stejně zůstala výjimka, neboť nařízení se netýkalo těch pozemků v městských katastrech, „které někdejší vlády jakoby právem rozprodaly“;⁶⁷ a uvážíme-li, že Constantius II. ochuzoval města i tak, že půdu zabavenou antickým chrámům nezřídka postupoval svým milcům,⁶⁸ zůstává otázkou, kolik jí od těchto lidí mohlo být za krátké Julianovy vlády získáno zpět. Do městských rad (kurií) se k plnění povinností vyplývajících z městské samosprávy musili sice vrátit mnozí příslušníci křesťanského kléru,⁶⁹ ale rovněž se nedá zjistit, jak dlouho v nich po Julianově smrti alespoň někteří z nich zůstali.

Císařové vydávali ve IV. století opětovně zákony zakazující kuriálům opouštět kurie.⁷⁰ Činili tak proto, aby zadrželi postupující úpadek měst,

⁶¹ Srov. J. Č e š k a, *Der politische Zwiespalt in den römischen Städten in der Mitte des 4. Jh. u. Z.*: NBGAW II, 1965, str. 223–232.

⁶² Liban. Orat. XXXI 17.

⁶³ Cod. Theod. IV 13,5.

⁶⁴ A. P i g a n i o l, *L'Empire chrétien*, Paris 1947, str. 281; P. P e t i t, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV^e siècle après J.-C.*, Paris 1955, str. 97.

⁶⁵ Cod. Theod. XII 1,33.

⁶⁶ A m m i a n. XXV 4,15; Liban. Orat. XIII 45.

⁶⁷ A m m i a n. XXV 4,15: *absque his, quos velut ture vendidere praeteritae potestates*.

⁶⁸ Liban. Orat. XIII 45; XXX 38.

⁶⁹ Cod. Theod. XII 1,50 = XIII 1,4 z roku 362. — O konkrétním provádění tohoto zákona svědčí fragment nápisu se seznamem kuriálů v numidském městě Thamugadi (nyn. Timgad v Alžírsku); na konci seznamu je totiž uvedeno dvanáct jmen v rubrice *clerici* (srov. J. G a g é, *Les classes sociales dans l'Empire romain*, Paris 1964, str. 427).

⁷⁰ Cod. Theod. XVI 2,6 asi z r. 329 (srov. O. S e e c k, *Regesten*, str. 64); XII 1,22 z r. 336; XII 1,31 z r. 341; XII 1,33 et 34 z r. 342; XII 1,37 z r. 344; VIII 4,7 et XII 1,49 z r. 361; XII 1,50 = XIII 1,4 z r. 362; XII 1,56 asi z r. 362 (srov. O. S e e c k, *Regesten*, str. 84); XII 1,59 z r. 364; XII 18,1 z r. 367; XII 1,63 z r. 370 nebo 373; XII 1,74 z r. 371; XII 1,87 z r. 381; XII 1,88 z r. 382; XII 1,98 et 104

ale zároveň autoritu kurií podlamovali tak, že počínajíc Constantinem I. podporovali církev a její kostely, které byly tehdy již ve všech městech římské říše. Při nich církev rozvíjela dobře organizovanou charitativní činnost, která svou účinností zatlačovala do pozadí sociální působnost městské samosprávy. Julianus sice věděl, že se i židovské obce starají o svou chudinu, ale pohoršoval se nad tím, že „Galilejští“ mimo své chudé souvěrce živili také žebráky věřící v antické bohy, takže podle jeho mínění vznikal dojem, jako by jim jejich vlastní náboženské a obecní instituce vůbec žádnou podporu neposkytovaly.⁷¹

Protiklad kurie a křesťanského kléru našel ve IV. století odezvu i v zákonodárství. Poněvadž křesťanské duchovenstvo bylo mimo krátkou Julianovu vládu osvobozeno ode všech municipálních povinností,⁷² nedovoloval již Constantinus I. kuriálům a jejich synům, jakož i těm, kdo měli městské statky, „které mohly velmi snadno nést veřejné funkce“, vstupovat do křesťanského duchovenstva.⁷³ V podstatě stejně postupoval i Constantius II., třebaš připouštěl, že se kuriál může stát křesťanským knězem, ale jen se souhlasem kurie a jen v tom případě, je-li jeho život „znamenitý a zcela bezúhonný“, je-li jeho majetek počestně uspořádán a je-li on sám vyžadován jako kněz hlasy všeho lidu. Tehdy mohl tento kuriál přejít do duchovního stavu a podržet celé své jmění, zvláště byl-li zvolen biskupem. Jinak musil předat dvě třetiny svého majetku svým dětem nebo příbuzným, resp. přímo kurii, a sám směl podržet jen jednu třetinu.⁷⁴

Moc církve nerostla ovšem ve IV. století jen působností zákonů, ale i šířením křesťanské věrouky a křesťanského kultu, takže církev se pro stále větší počet občanů římských měst stávala onou „pravou obcí“. Můžeme tu např. poukázat na jeden náhrobní nápis ze Salon (nyní Split), v němž diákon zemřelý roku 358 hrozí tomu, kdo by otevřel jeho hrobku, pokutou padesáti liber stříbra. Ta pokuta měla však být vyplacena nikoli kurii, nýbrž církvi.⁷⁵

Boj církve s městským zřízením se vybíjel nejvíce na dvou polích, v ideologii a v poměru ke hrám. V ideologickém boji mezi křesťany a pohany slibovali mluvčí obou stran říši ochranu svého boha nebo božstev: vzdělaní obhájci starého antického náboženství zdůrazňovali, že celá antická civilizace se svým vyústěním v římské říši může být uchována jen s pomocí těch božstev, která se podle tradice přičinila o její vznik a rozkvět,⁷⁶ kdežto křesťané hlásali, že „jediný nejvyšší bůh“ přeje těm panovníkům,

z r. 383; XII 1, 120 z r. 389; XII 1, 121 et 122 z r. 390; XII 18, 2 z r. 396; srov. též A. P i g a n i o l, L'Empire chrétien, Paris 1947, str. 358.

⁷¹ I u l i a n. Epist. 84 [49], 430d = S o z o m e n. V 16, 11.

⁷² Cod. Theod. XVI 2, 1–16.

⁷³ Cod. Theod. XVI 2, 6 asi z roku 359 (srov. O. S e e c k, Regesten, str. 64).

⁷⁴ Cod. Theod. XII 1, 49 z roku 362.

⁷⁵ CIL III 2654 et 8652 = Dessau ILS 8254.

⁷⁶ Srov. např. L i b a n. Orat. XXX 5 et 31 sq.

kterí preferují jeho kult a potlačují kulty ostatní.⁷⁷ Mimoto měli přes všeobecné protesty proti Julianovu školskému zákonu představitelé církve ve skutečnosti strach z hlubšího vzdělání, nikoli ovšem proto, že by se snad v tehdejších antických školách dávala přednost vyučování exaktním vědám,⁷⁸ ale proto, že byly v tehdejší gramatice, rétorice i filozofii stále čteny a interpretovány texty, ve kterých se objevovala mytologická témata se jmény mnoha bohů⁷⁹ a ze kterých také často dýchala skepse pro křesťanskou víru nežádoucí. Tak byli např. pro své přátelství se sofistou Epifaniem roku 346 exkomunikováni laodikejským biskupem Geórgiem dva příslušníci tamější církve, otec Apollinarios a jeho stejnojmenný syn, a nepřímo tak dohnáni k sektářství.⁸⁰ Hry sice počínajíc vládou Constantina I. velmi rychle ztrácely své staré náboženské pozadí, takže křesťané v nich již viděli jen zábavu, ale ani takto zesvětštěnou součást někdejšího antického kultu církev neschvalovala.⁸¹

Pořádání her spočívalo pořád na kuriích, které ukládaly jejich organizování jako „leiturgie“ neboli *munera* svým bohatým členům; stát ovšem poskytoval pořadatelům nějakou subvenci, a to i za Constantia II.⁸² Bylo totiž pořád ještě politicky důležité zpřístupňovat lidovým masám usazeným v městech divadlo, cirkus i lázně,⁸³ neboť velmi mnoho lidí prý toužilo o hladu po tancích.⁸⁴ Z těchto Libaniových slov nepřímou vyplývá, že kurie měly za úkol organizováním her a zábav odvracet mysl hladových lidí od vlastní příčiny jejich strastí. Čím byla kurie bohatší, tím snáze mohla tuto společenskou funkci plnit, ale ve IV. století podle Libaniova přesvědčení kurie většinou již upadaly, neboť císařská vláda je náležitě

⁷⁷ Srov. F i r m. M a t., De err. prof. rel. 16, 4.

⁷⁸ Srov. G. Boissier, La fin du paganisme I, Paris 1891, str. 204.

⁷⁹ Tamtéž str. 233–238.

⁸⁰ S o c r a t. II 46; S o z o m e n. VI 25. — Laodikejský biskup Geórgios, nástupce Theodotův, byl stoupencem homoiúsiánství, a proto se Apollinariové na protest proti své exkomunikaci přiklonili k Athanasiovi, s nímž se při jeho návratu z druhého vyhnanství roku 346 přátelsky stýkali. Asi roku 360 se stal mladší Apollinarios laodikejským biskupem, v christologii jinak orientovaným než jeho předchůdci. Ale i s nikajskoortodoxní církví se posléze rozešel svým učením o inkarnaci. Zprvu učil, že čistě duchovní Logos jako myslící a podle své vůle jednající subjekt v těle zrozeném Marií zbožštil celé Ježíšovo lidství. Později však své učení upřesnil v tom smyslu, že tělo a duše Ježíše Krista zůstávaly lidské, kdežto vyšší duševní kvality v něm reprezentoval Logos, božský rozum. Tuto tezi zatratila římská synoda roku 377 a antiochijská roku 379, načež konstantinopolský koncil roku 381 jmenoval již apollinaristy ve výčtu heretiků (srov. G. G e n t z, R A C I, 1950, sl. 520–522, s. v. Apollinaris v. Laodicea).

⁸¹ Srov. 20. kánon nikajského koncilu (M a n s i, Sacr. conc. coll. II, col. 720).

⁸² Srov. L i b a n. Epist. 439, 4 z roku 355.

⁸³ M. J a. S j u z j u m o v, Političeskaja bor'ba vokrug zrelišč v Vostočno-Rimskoj imperii IV veka: Učenyje zapiski Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta im. A. M. Gor'kogo, XI, 1952, str. 100.

⁸⁴ L i b a n. Orat. XVI 43.

nepodporovala,⁸⁵ ba ruinovala je ještě nepřímou přijímáním co nejokázalejších a nejtěžších zlatých věnců⁸⁶ i přímo ukládáním mimořádných povinností, zejména v době válečné.⁸⁷

Některé městské rodiny se z ješitnosti i z touhy dosáhnout popularity přivedly pořádáním her samy na mizinu,⁸⁸ přičemž bylo pro tu dobu charakteristické, že se pro jiné účely kuriálové již neradi obětovali. Zklamali např. Juliana, jenž předpokládal, že budou za podporu, kterou jim poskytl, udržovat pohanské chrámy a kupovat obětní zvířata,⁸⁹ a také v hladových letech nebývali zpravidla ochotni mírnit zásobovací potíže uvolněním svých zásob za únosnou cenu.⁹⁰

Podle Libaniova mínění chránila a živila městská rada městský lid jako své děti a lid prý za to kuriály miloval jako své rodiče.⁹¹ Celá města přirovnával Libanios k živým bytostem, které potřebují k léčení svých nemocí — vzpour — zkušené lékaře;⁹² jimi měli být státní úředníci, jejichž povinností prý bylo vědět, jak vzpourám předcházet.⁹³ Kurie byly státním úředníkům podřízeny, ale nebyly s nimi vždy v dobré shodě, ba dávaly někdy dokonce otevřeně najevo, že přehmaty státních hodnostářů jsou mimo jiné příčinou i toho, co vkládá rolníkům do rukou „železo nikoli přátelící se zemí, nýbrž to, které zabíjí“.⁹⁴

Avšak ani mezi kuriály a pracujícím městským lidem nebylo takové jednoty, jakou by byl Libanios rád viděl. Od kuriálů požadoval císařský dvůr především to, aby znali dobře stav svých měst a aby věděli o každém důvodu k dávce,⁹⁵ zatímco drobní řemeslníci, aby uhájili svůj holý život a zaplatili všechny daně jim ukládané, musili pracovat ve dne i v noci a žít klopotněji než otroci v zámožných domech⁹⁶ a pro samou práci a únavu mohli sotvakdy vycházet ze svých chatrných příbytků.⁹⁷ Proto byli městští řemeslníci na kuriály zpravidla rozhořčeni, když k nim přišli vybírat *lustralis collatio* neboli *χρυσάργυρον*, k čemuž Libanios ve svém stáří poznamenává, že při takových příležitostech často viděl příštipkáře zvedat knejp k nebi a přísahat, že je to jejich jediný majetek.⁹⁸

⁸⁵ Ibid. XVIII 135 et 146.

⁸⁶ Ibid. XVIII 193.

⁸⁷ Ibid. XLIX 2.

⁸⁸ Liban. Epist. 217.

⁸⁹ Iulian. Orat. XII [Misopog.] 362c–d.

⁹⁰ Liban. Orat. XVI 21–25; XXVI 8; srov. též Ammian. XIV 7,5 sq.; XXII 14,1 sq.

⁹¹ Liban. Orat. XI 152.

⁹² Ibid. XIX 9.

⁹³ Ibid. XXV 53 sq.

⁹⁴ Ibid. XLVII 6.

⁹⁵ Cod. Theod. VI 22, 3 z roku 340: ... *praesertim cum et statum suarum noverint civitatum et nullius exactionis rationem ignorant.*

⁹⁶ Liban. Orat. XXV 36.

⁹⁷ Themist. Orat. I 6c.

⁹⁸ Liban. Orat. XLVI 22.

Také rolníci obdělávající městské polnosti prý nezřídka odmítali městským výběřím platit a dokonce prý je někdy zahrnovali výsměchem a kame-
ním.⁹⁹ Ale přitom je pro tu dobu opět charakteristické, že se v městech
snáze vybraly prostředky na hry než např. na vodovod.¹⁰⁰

Kdežto v kuriálech velkých měst můžeme ve IV. století ještě spatřovat
poslední zastánce otrokářského systému, který byl pochopitelně bez měst-
ského zřízení nemyslitelný,¹⁰¹ lze již sotva při podrobnějším studiu té doby
hovořit o tom, že by byly oporou otrokářského řádu kurie malých ven-
kovských měst, v nichž se tehdy projevoval stále těsnější ekonomický pří-
klon k venkovu¹⁰² a stále větší závislost na mocných patronech.¹⁰³ Pokud
jde o kurie velkých měst, je nesporné, že se tehdy jejich členové stále
více majetkově diferencovali, přičemž bohatá skupina kuriálů stále více
využívala svého vedoucího postavení v městské radě k vlastnímu oboha-
cování a přisvojovala si všechny výhody na úkor svých chudších kolegů.¹⁰⁴

Nelze rovněž říci, že by se uprostřed IV. století zmírnilo třídní napětí
mezi městskými otrokáři a jejich otroky. Stačí jen pozorně si všimnout
Libaniových údajů, abychom se přesvědčili o ostrých protikladech mezi
otroky a otrokáři.¹⁰⁵ Z Libaniových řečí vyplývá, že v mnoha domech
a dílnách měli otroci těžký životní úděl: pracovali i o svátcích¹⁰⁶ a kruté
tělesné tresty byly běžným prostředkem jejich výchovy.¹⁰⁷ Nedá se říci, že
by Libanios nelidské zacházení s otroky schvaloval, ale rozhodně odmítal
příliš mírné zacházení s nimi¹⁰⁸ a nebyl ani spokojen se zákonodárným
omezováním pánovy pravomoci nad otroky,¹⁰⁹ neboť stírání ostrých hranic
mezi občany a otroky mu bylo zcela proti mysli.¹¹⁰ Otrokům pak Libanios
vytýká lenost¹¹¹ a odsuzuje jejich néochotu chránit své pány; zmiňuje se

⁹⁹ Ibid. XLVII 7.

¹⁰⁰ Srov. např. Cod. Theod. VI 4, 29 z roku 396.

¹⁰¹ Podle K. Marxe (Formy předcházející kapitalistickou výrobu: Rukopisy „Grundrisse“, II, Praha 1974, str. 94) „dějiny klasického starověku jsou dějiny měst, ale měst, jejichž základem je pozemkové vlastnictví a zemědělství“.

¹⁰² M. Ja. Sjuzjumov, op. cit., str. 101. O ekonomickém úpadku malých měst ve východní polovině římské říše počínaje vládou Constantia II. přehledně pojednává G. L. Kurbatov, Osnovnyje problemy vnutrennego razvitija vizantijskogo goroda v IV–VII vv., Leningrad 1971, str. 46–79.

¹⁰³ Srov. např. CIL X 478 = Dessau ILS 6114 (Paestum r. 344); CIL III 167 = ILS 1234 (Bérytos v letech 344–349); CIL VIII 7012 et 7013 = ILS 1235 et 1236 (Constantina v letech 340–349); CIL IX 10 = ILS 6113 (Neretum r. 341); CIL IX 2639 = ILS 1248 (Aesernia v letech 352–357); ILS 1237 (Ravenna po r. 349).

¹⁰⁴ Liban. Orat. XLVIII 37 et 40; XLIX 8 sq.; etc.

¹⁰⁵ Srov. G. L. Kurbatov, Raby i problema rabstva v proizvedenijach Libanija: VDI, 1964, № 2, str. 101–103.

¹⁰⁶ Liban. Orat. IX 11.

¹⁰⁷ Ibid. I 191; XXV 1; XXIX 22; XLIX 24.

¹⁰⁸ Ibid. XVI 36; XXIII 6; XXVIII 6.

¹⁰⁹ Ibid. V 12.

¹¹⁰ Ibid. XVI 47.

¹¹¹ Ibid. III 4; XXVI 8; etc.

např. o vraždě otrokáře, jehož sluhové se nepostavili na jeho obranu, nýbrž schovali se.¹¹²

Velmi rozšířený byl útěk otroků,¹¹³ takže v antiochijských ulicích bývalo často vidět celé skupiny zajímaných zběhlých otroků.¹¹⁴ Mnozí uprchlí otroci nacházeli pomoc u venkovských rolníků a pastýřů¹¹⁵ a zbojnickým životem se stávali hrozbou pro pocestné.¹¹⁶ Proslulý křesťanský kazatel Ióannés Chrýsostomos (sv. Jan Zlatouústý) se dokonce vyjádřil, že setkat se na odlehleém místě s otroky bylo prý strašnější než setkání s divokými zvířaty.¹¹⁷

O aktivních projevech nespokojenosti otroků s jejich údělem svědčí také ten fakt, že např. v antiochijském vězení bylo stále nemálo otroků¹¹⁸ a že mezi otroky bylo mnoho těch, kterým bylo za trest vypáleno potupné znamení.¹¹⁹ Ale známe i jiné projevy aktivního odporu otroků k příslušníkům vykořisťovatelské třídy. Z křesťanských pramenů se např. dovídáme o jedné otrokyni, která udala úřadům své pány za to, že poskytli úkryt vyobcovanému Athanasiovi.¹²⁰

Otroků ovšem v římské říši — a to i v městech — proti dřívějším dobám značně ubylo, takže už i řemeslníci je jen zřídka kdy vlastnili.¹²¹ Tak vznikaly nové hospodářské i sociální rozpory přímo uvnitř někdejší otrokářské třídy. Svědčí o tom nepřímě i některé Libaniovy údaje. Tento vlivný a zámožný rétor pokládal sice drobné živnostníky za pravé městské občany¹²² a vlídně jim odpovídal na jejich zdvořilé pozdravy,¹²³ ale jinak v nich spatřoval lidi, k nimž chovat se hrubě nebylo takovým společenským prohrěškem jako nezdvořilost vůči učitelům,¹²⁴ kteří prý jen „živořili“, jestliže měli pouze dva nebo tři otroky.¹²⁵ Vcelku ovšem poznáváme boj mezi zámožnou městskou vrstvou a mezi městskou chudinou nejlépe ze sociálních bouří, roznicených nejčastěji zásobovacími potížemi.¹²⁶

¹¹² Ibid. XLV 11.

¹¹³ Ibid. V 12; XXV 29; etc.

¹¹⁴ I o a n n. C h r y s. De virg. 41.

¹¹⁵ L i b a n. Orat. XXV 29.

¹¹⁶ Ibid. XIV 45; XLVI 9 et 43; XLVII 5.

¹¹⁷ I o a n n. C h r y s. Expos. in psalm. 148, 4.

¹¹⁸ L i b a n. Orat. XLV 11.

¹¹⁹ Ibid. XXV 21.

¹²⁰ R u f i n. Hist. eccl. X 19; S o z o m e n. IV 10, 2 sq.

¹²¹ Podle novodobého odhadu představovali otroci v Antiochii ve IV. stol. n. l. asi pětinu všech obyvatel (P. Petit, Libanius et la vie municipale, str. 310 n.; G. L. Kurbatov, VDI, 1964, № 2, str. 100).

¹²² L i b a n. Orat. XLI 11.

¹²³ Ibid. II 6.

¹²⁴ Ibid. LVIII 5.

¹²⁵ Ibid. XXXI 11.

¹²⁶ O hladových bouřích v Římě souhrnně pojednává H. P. Kohns (Versorgungskrisen und Hungerrevolten im späantiken Rom, Bonn 1961), v Antiochii G. L. Kurbatov (Rannevizantijskij gorod, Leningrad 1962, str. 197–234).

Obě hlavní města, Řím i Konstantinopol, byla zčásti vyživována státním obilím. V Římě trvala ta praxe již půl tisíciletí, v Konstantinopoli zavedl státní zásobování Constantinus I.¹²⁷ Státní obilí bylo také, pokud víme, přidělováno městské chudině v egyptské Alexandrii, a to prostřednictvím církve.¹²⁸ Bylo to proti jiným městům nepopiratelné privilegium, jež mělo nepochybně vzbuzovat oddanost takto zvýhodněných měst k vládnoucímu císaři. Došlo-li k politickým bouřím, nezasloužili si nevděčníci podle císařova názoru těchto výhod. Proto např. roku 342 potrestal Constantius II. Konstantinopol snížením státního přidělu obilí o celou polovinu za to, že značná část jejího obyvatelstva projevovala bouřlivě svou přízeň vypuzenému biskupu Paulovi,¹²⁹ a Julianus, zklamaný silným odporem křesťanského lidu, dal v Edesse zkonfiskovat všechn církevní majetek ve prospěch armády a císařského majetku, ačkoli tak vědomě poškozoval tamější městskou chudinu.¹³⁰

Jak již bylo řečeno, snažil se v letech 361—363 postavení měst a jejich hospodářství co nejvíce posílit císař Julianus, jehož předchůdcové se mu i jeho stoupencům jevíli v tomto směru nedbalými.¹³¹ Ale sám Julianus, přestože např. Antiochii vrátil tři tisíce dílců půdy,¹³² musil v tomto městě slyšet nevděčné poznámky, že ani Kristus, ani Constantius neublížili městu.¹³³ Zřejmě se tedy všichni představitelé i občané měst neztotožňovali s názorem, který již roku 351 vmetl Constantiu II. do tváře vyslanec uzurpátora Magnentia, římský senátor Titianus, když označil vládu Constantina I. a jeho synů za zhoubnou pro města.¹³⁴

O rozporech ve vládnoucích městských vrstvách svědčí ostatně jedna epizoda z roku 357. Když tehdy dlel Constantius II. po dobu jednoho měsíce v Římě a své triumfální návštěvy se snažil využít k uklidnění tamějších křesťanů i k vyjasnění svého vztahu k senátu,¹³⁵ posteskl si posléze na krátkozrakost a zlovolnost veřejného mínění, které zveličováním staré římské slávy podle císařova mínění nutně zastarávalo.¹³⁶ Císař tak nepochybně reagoval na nespokojenost starořímsky smýšlejících senátorů s jeho rozkazem, aby byl ze zasedacího sálu římského senátu odstra-

¹²⁷ Socrat. II 13, 5; Sozomen. III 7, 7.

¹²⁸ Athanas. Apol. c. Ar. 18; Socrat. II 17, 2.

¹²⁹ Socrat. II 13, 5; Sozomen. III 7, 5—7.

¹³⁰ Iulian. Epist. 115 [43], 424d.

¹³¹ Srov. Liban. Orat. XV 68.

¹³² Iulian. Orat. XII [Misopog.] 370d.

¹³³ Ibid. 357a.

¹³⁴ Zosim. II 49.

¹³⁵ J. Češka, En marge de la visite de Constance à Rome en 357: SPFFBU, E 10, 1965, str. 107—115.

¹³⁶ Ammian. XVI 10, 17: *multis igitur cum stupore visis horrendo, imperator de fama querebatur ut invalida vel maligna, quod augens omnia semper in maius erga haec explicanda, quae Romae sunt, obsolescit.*

něn oltář se sochou bohyně Vítězství, Victorie,¹³⁷ přičemž se v jeho výroku odráželo zdůraznění té skutečnosti, že Řím namnoze už jen těží ze své tradice. Julianus, podle jehož nařízení se tradiční kultovní symbol římské císařské moci do římské kurie znovu vrátil, se ve slavné řeckořímské minulosti rád a okázale zhlížel a chtěl ji znovu oživit. Proto se také snažil posílit u alexandrijských občanů místní patriotismus, když jim připomínal, že Alexandros Makedonský jejich město nejen založil, nýbrž i povýšil na pána celého Egypta, a oni zatím dobrovolně otročí osobám, jejichž učení je závislé na židovské tradici, tj. na tradici lidí, kteří byli kdysi otroky Egyptanů.¹³⁸

Jako filozof propagoval Julianus občansky uvědomělou zbožnost a v nejstarší tradici marně hledal pravdu platnou pro jeho dobu.¹³⁹ Avšak poměry, ve kterých žil, se už podstatně lišily od doby, kdy vládl jeho vzor, Marcus Aurelius, takže i někteří upřímní Julianovi obdivovatelé pokládali jeho přemrštěnou zálibu v krvavých obětech za anachronismus¹⁴⁰ a přední představitelé církevního katolicismu se Julianovy protikřesťanské politiky báli méně než předtím Constantiova politického programu, v jehož rámci měla být církev plně podřízena císařské moci.¹⁴¹ Ostatně také Libanios, který mohl roku 365 s uspokojením připomenout, že se křesťané od Juliana nedočkali krvavého pronásledování, si zároveň s trpkostí uvědomoval, jak obtížné je proti nim bojovat: vždyť křesťané, kteří v kterékoli době podlehli mukám, jsou uctíváni jako mučedníci, a ti, kdo se formálně zřekli ze strachu víry, docházejí později u svých souvěrců prominutí své slabosti.¹⁴²

Politicky se Julianus spoléhal na svobodné městské obyvatelstvo, a proto chtěl občany, podle Libaniových slov zotročované císařským despotismem, učinit opět svobodnými.¹⁴³ Ale důsledkem toho, že se snažil pozvednout důstojnost svobodného člověka, musilo v tehdejší společnosti žít současně být upevnění nepropustné stěny mezi svobodnými lidmi a otroky.¹⁴⁴ V souladu s tím pokládal Julianus za projev úpadku, přátelili-li se ženy kuriálů k jejich hmotné škodě s křesťanskou chudinou a mají-li služby a otroci možnost ovlivňovat náboženské přesvědčení svých pánů.¹⁴⁵

¹³⁷ Symmach. Relat. 3, 4–8.

¹³⁸ Iulian. Epist. 111 [51], zejména 433a–b.

¹³⁹ Srov. J. Leopold, Der römische Kaiser Julian in der Religionsgeschichte, Berlin 1964, str. 65.

¹⁴⁰ Srov. Ammian. XXV 4, 17: *superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator, innumeras sine parsimonia pecudes mactans*.

¹⁴¹ Když musil Athanasios roku 362 odejít počtvrté do exilu, loučil se se svými přáteli slovy: „Neznepokojujte se, je to totiž mráček a rychle přejde“ (Sozomen. V 15, 3; srov. též Socrat. III 14, 1).

¹⁴² Liban. Orat. XVIII 121–123.

¹⁴³ Ibid. 147 et 190.

¹⁴⁴ G. L. Kurbatov, VDI, 1964, № 2, str. 105 n.

¹⁴⁵ Iulian. Orat. XII [Misopog.] 363a; Contra Christ. 206 A.

Vcelku lze tedy říci, že města v římské říši nebyla uprostřed IV. století jednotnou politickou silou a nestála cele ani za Constantiovou christianizací, ani za Julianovou restaurací antického kultu. Avšak jejich politická rozpolcenost nebyla primárně způsobena náboženskými rozpory, nýbrž především krizí otrokářského řádu, z níž tak dobře tehdy dovedla těžit církev, aniž její podstatu a kořeny odstraňovala.¹⁴⁶ Tento proces Julianus nechápal, a chtěl-li, aby i otroci milovali bohy,¹⁴⁷ zcela mu také unikala sociální přitažlivost křesťanské ideologie. Ta totiž otrokům slibovala nejen posmrtnou spásu, ale i zlepšení společenského postavení za jejich života na tomto světě, neboť podle jednoho kázání Ióanna Chrysostoma se po přijetí křtu stávají i ti, kdo jsou z právního hlediska otroky a zajatci, lidmi před Bohem svobodnými a občany církve.¹⁴⁸

Namnoze naprázdno vyzněly také horlivě obnovované antické obřady, při nichž padalo za oběť mnoho jatečných i chovných zvířat. Jejich laciné maso se pak dostávalo na trh, čímž se v rámci vládního programu mělo snad zajišťovat lepší zásobování sociálně chudších občanských vrstev. Jenže církev současně zintenzivnila charitativní činnost svých kostelů, aby nejen slovy, ale i dobročinnými skutky uchránila své svěřence od hříchu, jímž pro křesťany bylo požití masa z pohanské žertvy.¹⁴⁹ Proto se zpravidla jeho hlavními konzumenty stávali vojáci, kteří se sice antickým obřadům nevyhýbali, ale jejich účast na nich se zvrhala v nemírné přejídání a opilství.¹⁵⁰ Nadto se vládní činitelé občas uchýlovali k soudním postihům provokujících křesťanských fanatiků,¹⁵¹ čímž ovšem vznikali noví mučedníci a vnitřní situace ve státě se jen komplikovala. Obecně se dokonce očekávalo, že po perském tažení dojde k rozsáhlému pronásledování křesťanů, a církev, jakkoli teologicky rozštěpená, se připravovala k jednotnému odporu.

Velké vření nastalo zejména mezi mnichy, v nichž tehdy někteří církevní činitelé začali spatřovat významnou údernou sílu. Ve sporech s ariány se o ně již delší dobu opíral Athanasios, a také Grégorios z Nazianzu si dobře uvědomoval, jaké mají mniši možnosti v protijulianovském boji.¹⁵² Nesvazovaly je totiž starosti o rodinu a domácí krb, a protože se při své poustevnícké askezi spokojovali s minimálními životními potřebami, stěží je státní orgány držely pod svou kontrolou. O to snáze však s nimi mohli

¹⁴⁶ Srov. B. Engels, Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu: K. Marx – B. Engels, Spisy 21, Praha 1967, str. 175.

¹⁴⁷ Iulian. Epist. (ed. Bidez) 86.

¹⁴⁸ Jean Chrysostome, Huit Catéchèses Baptismales inédites, ed. A. Wenger, Paris 1957, p. 148 et 153.

¹⁴⁹ Srov. Nektarios, De festo s. Theodori 11–13 (PG 39, col. 1829–1832).

¹⁵⁰ Ammian. XXII 12, 6.

¹⁵¹ Srov. W. Ceran, op. cit., str. 146–149, 200–209, 211–213 aj.

¹⁵² Gregor. Naz. Orat. IV 71.

manipulovat církevní demagogové, kteří jejich prostřednictvím mobilizovali k odporu široké křesťanské vrstvy.

Julianus si neidealizoval poměry ani nepřehlížel síly, které proti němu stály, ale ve svém romantickém zanícení nedocenil hloubku jejich hospodářského a politického pozadí. V tomto i v naivním přesvědčení, že lze vývoj společnosti vrátit o staletí zpět, spočívá celá tragika jeho neúspěšné reformátorské činnosti.